# SZÖVEGVÁLTOZATOK A POLITIKÁRA
## Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus

Szerkesztette

SZABÓ MÁRTON
KISS BALÁZS
BODA ZSOLT

Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas, Budapest

Felsőoktatási tankönyv

Készült az Oktatási Minisztérium támogatásával, a Felsőoktatási Pályázatok Irodája által lebonyolított felsőoktatási tankönyv-támogatási program keretében, az MTA Politikai Tudományok Intézetében

*Fordította*

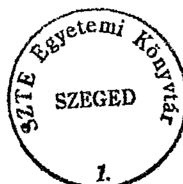
Boda Zsolt
Erdei Pálma
Kádár Krisztina
Kiss Balázs
Kovács Ágnes
Kriza Borbála
Pataki Dóra
Szabó Márton
Szabó Péter

*A fordításokat ellenőrizte*

Boda Zsolt
Holló Imola
Karácsony András
Kiss Balázs
Szabó Márton
Szokács Kinga












ISBN 963 19 0983 2



# TARTALOMJEGYZÉK

# ELŐSZÓ

Az Olvasó kezében lévő kötet válogatás a politikai szemantika, szimbolizáció, retorika és diskurzus angol, német, francia és olasz nyelvű szakirodalmából. Minden tanulmányt, illetve könyvrészletet (egyetlen kivétellel) teljes terjedelmében közlünk, és magyar nyelven itt jelennek meg először. A kiadó és a szerkesztők szándéka szerint a könyv kettős célt szolgál. Egyrészt szöveggyűjteménynek és háttéranyagnak szánjuk Szabó Márton „Politikai tudáselméletek" (Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas, Budapest, 1998) című egyetemi tankönyvéhez. Másrészt reményeink szerint mindazok a diákok, kutatók, értelmiségiek és gyakorló szakemberek is haszonnal forgathatják, akiket érdekel a politika nem institucionális dimenziója, az utóbbi években jelentőssé vált nyelvi és kulturális, retorikai és kommunikatív politikai valóság.

Kötetünk válogatásának elve és tagolása követi a „Politikai tudáselméletek"-ben bemutatott koncepciót. Az Olvasó olyan munkákat talál a könyvben, melyek a politikáról szóló ismeretek *tudásfeltételeivel* foglalkoznak. Azzal például, hogy mi a politikai stílus, metafora és mítosz; mit jelent a politika szimbolikus használata, a korunkban újjáéledt retorikusság és a politika diszkurzív természete, vagy hogyan függ össze egymással a politikai nyilvánosság, a kommunikáció és a nyelv.

Könyvünket négy fejezetre osztottuk. Az első részben a politikai tudás nyelvi természetével foglalkozó elemzések találhatók, melyek nem egyszerűen nyelvészeti problémák illusztrálásai, hanem nyelvpolitikai küzdelmeket, lényeges politológiai mondanivalót is tematizáló munkák. A második rész írásai a politikai gondolkodás és cselekvés szimbolizációs folyamatait és törvényszerűségeit mutatják be: mindez azért érdemel figyelmet, mert a szimbólumok egyszerre hordoznak értelmet, érzelmet és akaratot, tehát a politika talán leghatékonyabb tudásformái. A harmadik részben a huszadik században újjáéledt retorikai irodalomból válogattunk. A retorikát ma már kevesen tekintik a közéleti becsapás művészetének: sajátos gondolkodásmód ez, amely átrendezi a politika egész világát. Még inkább a könyv negyedik részében bemutatott felfogásmód, a politika diszkurzív természete. Az itteni írások arról szólnak, hogyan kap új dimenziókat a politika a kommunikáció, a diskurzus és a nyilvánosság átalakuló világában.

A könyv négy fejezetének felépítése hasonló elveket követ. Mindegyik részben van egy-egy alapmunkának számító tanulmány vagy könyvrészlet, illetve olyan írás, amely az adott tudományos tradíció általános helyzetéről ad áttekintő képet. Vannak továbbá teoretikus kérdéseket vizsgáló tanulmányok és a részdiszciplína alapján készült empirikus elemzések is.

A tagolás itt-ott nehézséggel járt, ugyanis néhány írás más fejezetbe is besorolható lett volna, mert átnyúlnak az adott tradíción, illetve több kérdést is tárgyalnak. Ilyen esetben a besorolás alapja az volt, hogy mi az elemzés súlypontja és a szerző szakmája. Persze a címek sem mindig segítik a besoroló igyekezetet. Ám azt gondoljuk, mindez nem jelenthet komoly problémát. Az Olvasó a fordítások alapján meggyőződhet arról, hogy a szerzők közel azonos szemléleti bázison állnak: írásaik a szimbolikus-diszkurzív politikai valóság értelmezésének és megismerésének egy-egy (szöveg)változatát képviselik.

1999. december

*Szabó Márton*
*Kiss Balázs*
*Boda Zsolt*



# POLITIKAI NYELV, POLITIKAI SZEMANTIKA



# *Harold D. Lasswell*

# A HATALOM NYELVE

A hatalom nyelve a régi koroktól kezdve mindmáig lebilincselő témája a kommentároknak és a szisztematikus vizsgálódásoknak. Görögország spekulatív elméit elbűvölte a nyelv sokirányú használata. Magát a nyelvet az igazság, a művészi kifejezés és a meggyőzés eszközének tekintették. Természetesen Arisztotelész felfogásának volt a legtartósabb hatása.[1] Mégis a nyelvelmélet és a hatalom közötti közvetlen kapcsolatot az antikvitásban virágzó különféle szónoklástanok teremtették meg. Athénban, ahol a kollektív cselekvés oly sokszor volt függvénye a viták kimenetelének, a szofisták kidolgozták a sikeres beszéd gyakorlati szabályait. Rómában, főként Cicero *De Oratoré*ja[2] révén folytatódott a görög hagyomány. Tudunk róla, hogy Plinius írt egy meglehetősen terjedelmes kézikönyvet *A tanuló*[3] címmel.

A prédikáció kérdésének szentelt értekezések nagy száma jól mutatja, hogy a középkorban milyen jelentőséget tulajdonítottak az orális kommunikációnak a gyakorlati élet szempontjából. Minthogy pedig a szentbeszéd gyakran törekedett a ceremóniák, illetve a vallási instrukciók korlátainak átlépésére, az egyházi szónoklattanoknak megvan a maguk relevanciája a politikai vizsgálódás számára is. Bizonyosan tudjuk, hogy számos szentbeszédíró nagyon jól látta a prédikáció körülményeit. Nagy (Szent) Gergely pápa önálló fejezetet szentelt a prédikációt hallgató közönség különféle fajtáinak, Jacques de Vitry pedig nem kevesebb, mint százhúsz ilyen kategóriát sorolt fel művében. A tudatosság magas szintje érhető tetten Oliver Maillard 1500-ban tartott egyik szentbeszédének kéziratában olvasható széljegyzeteken: „Ülj le! – Állj fel! – Töröld meg magad! – Hm! Hm! – Most visíts úgy, mint az ördög!”[4]

---

*Forrás:* Harold D. Lasswell: *The Language of Power.* In: Harold D. Lasswell, Nathan Leites and *Associates: Language of Politics: Studies in Quantitative Semantics.* 1. fejezet, 3–19. The M.T.I. Press, Cambridge, Massachusetts, 1965 [1949].

1 *Rétorika.* Fordította: Adamik Tamás, Budapest, Gondolat, 1982 és *Poétika.* Fordította: Sarkady János, Magyar Helikon, Budapest, 1974.

2 A kétkötetes munka (Harvard University Press, Cambridge, 1942) elérhető a Loeb Classical Libraryben.

3 Lynn Thorndike: *History of Magic and Experimental Science During the First Centuries of Our Era.* New York, Macmillan, 1929, 1. kötet, 45.

4 Harry Kaplan: A Late Medieval Tractate on Preaching. In: *Studies in Rhetoric and Public Speaking, In Honor of James Albert Winans,* by pupils and colleagues. Century, New York,

A nyomtatás 16. századi európai elterjedésével a retorikai irodalom egyszerre a nyomtatott sajtó kérdésével kezd foglalkozni. A 20. században azután két új találmány, a film és a rádió újra fontossá teszi a hanghordozást és a gesztusokat. A modern korban a magánvállalkozások elterjedése a kereskedés módjáról szóló irodalom felduzzadásához vezetett. Ugyanilyen jellemző civilizációnkra, hogy a gyors és kiszámíthatatlan változások miatti bizonytalanság következtében nagy mennyiségű politikai propagandairodalom termelődik. Egyáltalán, a népesség megsokszorozódása és a tevékenységek specializálódása következtében nagyobb figyelem fordul az emberek ellenőrzése felé. Kézikönyvek íródnak arról, milyen viszonyt kell egy menedzsernek kialakítania a részvényesekkel, a vásárlókkal, a munkásokkal, a törvényhozókkal és egyéb csoportokkal. A kormányhivatalnokoknak, a szakszervezeti tisztségviselőknek és a pártfunkcionáriusoknak mind megvan a maguk speciális eligazító kézikönyvük. A középkor végén a meghalás mikéntjéről írtak könyveket, ma a kézikönyvek a temetés lebonyolításának mikéntjéről szólnak.[5]

## A kutatással szembeni érzelmi ellenállás

Amióta az emberek tudatában vannak a nyelv befolyásolóképességének – legyen a hatás akár hatalom, akár haszon avagy a lélek nyugalma –, azóta mindig megfigyelhető az ellenállás a nyelv objektív szempontú vizsgálatával szemben. E tekintetben elegendő, ha csak arra a szégyenfoltra gondolunk, mely oly régóta tapad a „szofista" jelzőhöz, miközben a görög szofisták valójában a retorika elismert oktatói voltak a maguk idejében. Még a „retorika" szóhoz is tapad negatív értékelés. William Butler Yeats az *Ideas of Good and Evil*ben a retorikát „a képzelet munkájának elvégzésére tett próbálkozás vágyá"-nak nevezi, míg a kevésbé érzékeny rosszakarók udvariatlan, hétköznapi jelzőket használtak vele kapcsolatban: retorikainak lenni annyit tesz, mint talminak, dagályosnak és hazugnak lenni.

Nem nehéz megérteni azokat a különféle tényezőket, melyek a nyelv gyakorlati hatásainak a vizsgálatával kapcsolatos ellenséges érzületet táplálják. A felnőtt átlagember távolról sem képes olyasfajta távolságtartó opportunizmussal tekinteni a nyelvre, mint amilyennel felkapcsol egy villanykapcsolót – a szavak ugyanis túlságosan szorosan kapcsolódnak az önmagával szembeni alapfelfogásához. Életünk rendkívüli mértékben függ közvetlenül a szavaktól és a gesztusoktól. Ha a köszönés megszokott szavait nem halljuk, ingerültek leszünk; az intonációnak is pontosan a megfelelőnek kell lennie. Nehezen tudnánk leírni, milyen is az a beszéddel kapcsolatos bonyolult követelményegyüttes, melyet a szomszédainkkal szemben támasztunk, de „tudjuk, mi az, amit szeretünk", vagy legalábbis, hogy mi az, amit nem szeretünk, amikor találkozunk velük. Röviden tehát, személyiségünknek mint egésznek a státusa bele van szőve a környezettel való verbális megfelelés folyamatába. Amennyiben azoknak az embereknek a szerencsétlen, ám népes társaságába tartozunk, akik valamiképpen nem bizonyosak önmagukban, hajlamosak leszünk aránytalanul felnagyítani a mindennapi társalgás részleteit. Túlérzékenyekké válunk a képzelt vagy valós „apróságokra". Újraélünk minden érintkezést, s azon tépelődünk, vajon az a félmosoly barátságot fejezett-e ki, avagy inkább rejtett gúnyt, vajon a hanghordozás azért volt-e kapkodó, mert a másik sietett, vagy pedig azért, mert kissé meg volt bántva, hogy vajon túl messzire mentünk-e, amikor a főnököt letegeztük.[6]

## A gyermek fejlődése és a nyelv

Ha más nem, akkor a neurotikusok végtelen belső monológja felfedi előttünk, milyen nagy egoérték terhelődik rá a nyelvre az élet kezdetétől fogva. Nem léphet be maradéktalanul egyetlen gyermek sem az emberi társadalomba úgy, hogy előtte ne tenne szert némi jártasságra a nyelv labirintusában való eligazodást illetően. A gyermeki teljesítmények között nincs másik, amelyiket többet kommentálnának, legalábbis a mi civilizációnkban, mint az első érthető hangokat és a nyelvi készségek ezt követő elsajátítását. Életünk első napjától kezdve beszédtudásunk nemcsak arra szolgál, hogy az élelem és a védelem elérésében hasznosuljon, hanem egyben mindig mérce is személyiségünk egészének értékeléséhez. A nyelvtehetség rendszerint gyengédségi rohamot vált ki a család és a szélesebb környezet részéről, míg az e téren elszenvedett kudarc reménytelenségbe taszítja az egyént.

Tovább bonyolítja nyelvvel kapcsolatos felfogásunkat az az ellenérzés, amelyet gyermekkorban tanúsítunk az önkényességgel és a titoktartással szemben. Amikor a

1925. Lásd még Etienne Gilson: Michel Monot et la technique du sermon médiaével. *Les Idées et les lettres.* Paris, 1932. 93–154; Th. M. Charland: *Artes Praedicandi, Contribution a l'historie de la rhétorique au moyen ag.* Paris, Ottawa, 1936. (Publications de l'Institut d'études mediavales d'Ottawa, VII.)

5 Mary Catherine O'Connor nővér: *The Art of Dying Well.* Columbia University Press, New York, 1942. A szerző megjegyzi, hogy az MS Modl. 423, f. 192 alatt van egy poétikai értekezés, melynek címe: To lerne to wepe. Emellett Dale *Index of Fritish and Other Writers of 1548–1551* című művének 480. oldala említ egy *speculum de arte lechrinadi (opus a quodam Anglo editum)*-t, első oldal, első lábjegyzet. Nem kerülte el figyelmünket a következő munka sem: Evelyn Waugh: *The Loved One, Little.* Brown, Boston, 1948.

6 A szavak hatásának jó mutatója az, amikor a szavakat az ellenük való védekezés érdekében használják fel. Frederick Douglas (Negro orator): „Egy úriember nem sértene meg engem, és nincs olyan férfi, aki ne volna úriember és megsértene engem." „Az eskük csak szavak, és a szavak csak mint a szél." (Samuel Butler: *Hudibras.*) Seneca már régen megjegyezte: „A gyalázkodás elviselése az első megtanulandó szakma azok számára, akik hatalomra törekszenek."

felnőttek gyorsabban beszélnek annál, hogysem megérthessük őket, vagy amikor számunkra érthetetlenül bonyolult szavakat használnak, a jövőnket a párbeszéd álnyilvánosságába helyezik. Nemigen csodálkozhatunk tehát azon, hogy a gyermek akkora hatalmat tulajdonít a nyelvnek és a titoktartásnak. Ezért, hogy gyakorta oly sok energia fordítódik titkos nyelv kitalálására. Milyen mulatságos is látni a nyelvi monopóliumoktól megfosztott felnőttek zavarodott félelmét![7]

## Politikai mágia és nyelv

Ha számba vesszük ezeket az egyén korai fejlődését erőteljesen meghatározó tényezőket, akkor könnyebben megérthetjük a hatalmas szerepet, melyet a mágia, ezen belül is a mágikus szó játszik az emberiség politikatörténetében. A társadalmaknak mindig is feladatuk volt, hogy a valóság lassú meghódítása révén legyőzzék a gyermekkori fantáziavilágot. Némely kultúrában csupán néhány tétova lépés történt ebben az irányban, s a felnőttek gondolatvilágának is csak kevés a valóságértéke; feszült időkben a közösségnek még a legműveltebb tagjai is visszazuhannak a primitívségbe.

A mágikus attitűd megmagyarázhatatlan hatalmat tulajdonít a szimbólumoknak és a jeleknek. A mágusok, jósok és vajákosok megszokott alakokként tűntek fel mind a régi királyi udvarokban, mind pedig az egyszerű emberek között. Még amikor a mágia anyagi tárgyakkal és folyamatokkal operál, akkor is a szokásos eljáráshoz hozzátartoznak a ráolvasások és a varázsigék. Az okkult tudás azt várja, hogy a megfelelő szavak kitárják a megértés kapuját. Elegendő, ha közelebbről megnézzük Plinius *Historia naturalis*át, hogy ráleljünk a mágikus szemlélet példáira. A római történetírásban az üstökösöket néha a katasztrófa előhírnökeinek tekintették. Néhány, az asztrológusoktól rettegő korai császár a sajátja kivételével száműzte Rómából és Itáliából az összes csillagjóst, minthogy azoknak túlságosan is módjukban állt megjövendölni a császár halálát. Bizonyos fajtájú kövek állítólag segítettek a nyilvános beszédben vagy mondjuk az uralkodó színe elé jutásban. A baziliszkusz véréről pedig azt tartották, hogy általa válasz eszközölhető ki a hatalmasságokhoz intézett beadványokra vagy éppen az istenekhez elmondott könyörgésekre.[8]

Mivel ilyen szorosan összefonódott egymással a politika és a mágia, a politizálás művészete gyakorta minősült mágikus dolognak. Az alexandriai Philón által az 1. században írt álomfejtés összehasonlítja József „czifra ruhá"-ját és a „politikai dolgok tarka szövevényét", melyben „az igazság lehető legkisebb darabkája" is a hamisság minden lehetséges színárnyalatával vegyül össze. Philón összeveti a politikus és az államférfi alakját a madárjósokéval, a hasbeszélőkével és a varázslókéval, azokéval, akik „jártasak a szemfényvesztésben, a ráolvasásban és mindazon sokféle fogásokban, melyeknek csalóka furfangjától oly nehéz megmenekedni". Tizenkét évszázaddal később a maimonidészi *Tévelygők útmutatójá*ban ugyanezekkel a gondolattársításokkal találkozunk. Némely emberben eszerint a képzelőerő fakultása uralkodik, míg az ésszerű fakultása tökéletlen. „Ehonnét cseperedik fel a politikusok, a törvényhozók, a jósok, a bűbájosok, az ábrándkergetők szektája ... és a *szemfényvesztőké,* akik idegen ravaszság és okkult furfang által művelnek csodákat."[9]

## Nyelvészet

Bármilyen ellenállás akadályozta is a nyelv bizonyos vonatkozásainak vizsgálatát, a nyelvészet tudománya hosszú, gazdag és sikeres múlttal büszkélkedhet. Ugyanakkor a nyelv tudományos vizsgálatára mély hatással volt a kezdetekkor uralkodó mágikus attitűd. Indiában a brahmin befolyás következtében a Védákat olyan mértékű mágikus hatalommal ruházták fel, hogy a legkisebb kiejtésbeli, hangsúlyozási vagy versmértékhiba is az áldozat értékének megsemmisülését vonta maga után. A fonetika, a nyelvtan, az etimológia és a versmérték vizsgálata eredetileg a szent szövegek helyes megértésére és kiejtésére irányuló vágyból született. A zenetudomány avégett keletkezett, hogy képessé tegye az *udgatri*kat a szent formulák éneklésére. A mérés tudománya az oltárok építéséhez volt szükséges, a csillagászatot pedig az áldozások megfelelő idejének kiszámításához alkalmazták. A 18. századtól kezdve India irodalma közvetlen hatást gyakorol az európai tudományra; a Rigvéda vizsgálata nyomán bontakozott ki az összehasonlító nyelvészet.[10]

A tudományos nyelvészet törvényeinek nagy része abból általánosít, hogy egy adott nyelv nyelvtanának egyes elemei milyen kölcsönhatásban vannak az egésszel, illetve, hogy az egyik nyelv nyelvtana milyen hatást gyakorol egy másikéra. Hogy a nyelvészeti törvény révén milyen előrejelzésre nyílik lehetőség, azt kiválóan példázza Edward Sapirnak az észak-amerikai athabaskan nyelvvel kapcsolatos munkája. A kölcsönviszonyban lévő nyelvek elemi hangformáinak összehasonlítása alapján Sapir arra következtetett, hogy a hupa nyelvben lennie kell egy *ky* kezdőhangnak, holott ez a kombináció a korabeli rendelkezésre álló felvételekről hiányzott. 1927 nyarán, amikor is Sapir önálló kutatásokat folytatott a hupával kapcsolatban, fellelte a hiányzó és előre jelzett formát. Más kutatók is felállítottak és verifikáltak hasonló konstrukciókat

---

7 Jean Piaget könyvei a legfontosabb útmutatók az egyéni nyelvfejlődést illetően. A veszekedéskor használt szavakról lásd: Pierre Bovet: *The Fighting Instinct.* Allen and Unwin, London, 1923.

8 Thorndike: i. m. 1. kötet, 70.

9 Thorndike: i. m. 1. kötet, 358–359.

10 Lásd H. D. Griswold rövid ismertetését a brahmanizmusról és a hinduizmusról az *Encyclopaedia of the Social Sciences*ben.

más nyelveket illetően, és ily módon kimutatták a kiejtési minták belső eltolódását. A nyelvi változás eme fajtája is érvényesül tehát a nyilvánvalóbb típusok (analógiás változás, kölcsönzés) mellett.[11]

## Nyelvi funkció

Az összehasonlító nyelvtan és a fonetika, valamint a szándékos nyelvhasználatot irányító gyakorlati elvek között nagy feltérképezhetetlen terület húzódik meg. A személyiségi tényezőknek a nyelvi fejlődésre gyakorolt hatása még csak részben feltárt. Ugyanígy számos nyelvi funkció, így például a hatalmi nyelv részleteit sem vizsgálták még meg.[12]

Az egyes nyelvi funkciókat részben a nyelvet használónak a szándékai, részben pedig a nyelvhasználatnak a hatásai szerint különböztethetjük meg egymástól. Amikor a cél a hatalom befolyásolása, és érvényesül valamilyen hatalmi hatás, a nyelv politikai funkciójáról beszélünk. Ez a felfogás tekintetbe vesz két határesetet, az egyik a szándéktalan hatalmi hatás, a másik a szándékolt hatás teljes hiánya. Talán érdemes megjegyezni, hogy a politikai szándékok és hatások nem szükségszerűen zárják ki a gazdasági és egyéb célokat és következményeket.

Amikor a politika tudományáról beszélünk, a hatalom tudományára gondolunk. A hatalom döntéshozatal. A döntés szankcionált választás, olyan választás, mely komoly kárt okoz azoknak, akik semmibe veszik.

Ezért azután a politika nyelve a hatalom nyelve. A döntés nyelve. Regisztrálja és módosítja a döntéseket. Harci kiáltás, verdikt és ítélet, törvény, rendelet és szabály, hivatali eskü, ellentmondásos híradás, kommentár és vita.

Amikor bármelyik nyelvi funkciót vizsgáljuk, a funkció és a nyelv közötti kétoldalú viszonyt kutatjuk. A fő kérdéseink a következők: Milyen hatást gyakorol a funkció a nyelvre és a nyelv a funkcióra? (Charles W. Morris terminológiáját követve ezt nevezzük a kommunikáció *pragmatikájának*.)

Amikor a funkció nyelvre gyakorolt hatását vizsgáljuk, két nyelvi tulajdonsággal foglalkozunk, az egyik a *szemantikai*, a másik a *szintaktikai*. (Ezeket a fogalmakat is a Charles W. Morris által ajánlott módon használjuk.) A politikai szemantika a kulcsfogalmakat, jelszavakat és doktrínákat vizsgálja, mégpedig abból a szempontból, hogy hogyan értik őket. A politikai szintaxis ezzel szemben a logikai és nyelvtani viszonyokkal foglalkozik. Amikor a történészek bemutatják egy adott állam hatalmi szókincsét, a politikai szemantikát látják el nyersanyaggal. A politikai doktrínák történészei gyakorta mutatnak ki feltételezett konzisztenciákat és inkonzisztenciákat a doktrínák között, ezen a módon a politikai szintaxishoz járulnak hozzá.*

Amikor a politikai szemantikát elemezzük, két dologra kell főképpen odafigyelnünk: az egyik a mondottak *értelme*, a másik a kimondás *stílusa*. A politikatudomány kutatói hagyománya tele van értékes ötletekkel az értelem vizsgálatával kapcsolatban. Ugyanakkor nagyon kevés ilyet találunk a kommunikáció létrehozatalában felhasznált elemek elrendeződését (tehát a stílust) illetően. Ezért van az, hogy a jelen fejezet, mely főként a politikai értelemmel foglalkozik, számos, a hatalmi nyelv elemzéséhez használható kategóriát képes bemutatni. Ezzel szemben a második fejezet, mely a stílus kérdését érinti, kénytelen új utat törni.

[11] Edward Sapir: The Concept of Phonetic Law as Tested in Primitive Languages by Leonard Bloomfield. *Methods in Social Sciences; A Case Book.* University of Chicago Press, Chicago, 1931, 297–306.

[12] Úttörő munkával jelentkezett Stanley S. Newman; in: *Langauge Culture, and Personality, Essays in Memory of Edward Sapir,* edited by Leslie Speier, A. Irving Hallowell, Stanley S. Newman, Sapir Memorial Publication Fund, Menasha, Wisconsin, 1941. Egy korai kísérlet a „speciális nyelvek" területének körülhatárolására az Arnold van Gennepé: Essai d'une théorie des langues spéciales, *Révue des études ethnographiques et sociologiques,* 1908. június–júliusi szám, 327–337. Megkülönböztet „szent" és „profán" nyelveket, majd arról ír, hogy a speciális nyelvek olyan szavakból állnak, melyek elemei (a) az általános nyelvből valók, vagy (b) az általános nyelvből hiányoznak. A mai nyelvészet álláspontjáról lásd Leonard Bloomfield: *Language,* New York, 1933; H. Pedersen: *Linguistic Science in the Nineteenth Century.* Harvard University Press, Cambridge, 1931. Elszórtan készültek tanulmányok a politikai nyelv tárgyában, ilyen például: Uno N. Philipson: *Political Slang, 1750–1850* (Lund Studies in english, edited by Professor Eilert Ekwall, IX), C. W. K. Gleerup, Lund, 1941; a politikai nyelv behatolása más funkcionális területekre alkalmi témának bizonyult, például: A. Harnack: *Militia Christi. Die Christliche Religion u. der Soldatenstand in der ersten drei Jahrhunderten,* 1905. Politikai szavakat és képeket sok irodalmi alkotás, irodalmi forma és más expresszív médium kapcsán vizsgáltak már. Példák: James Emerson Phillips, Jr.: *The State in Shakespeare's Greek and Roman Plays.* Columbia University Press, New Work, 1940; Robert Taylor: *The Political Prophecy in England.* Columbia University Press, New York, 1941; Richard Lattimore: *Themes in Greek and Latin Epitaphs.* University of Illions Press, Urbana, 1942; Victor Ehrenberg: *The People of Aristophanes; A Sociology of Old Attic Comedy.* Blackwell, Oxford, 1943.

* Morris nem használt olyan fogalmat, mely a kommunikáció tartalmi kérdéseivel foglalkozó szemantikát és szintaxist egyként lefedte volna, párhuzamosan a pragmatikával, mely a kommunikációba kerülő dolog használatával és hatásával foglalkozik. Mi magunk erre a célra a *szemologika* fogalmát ajánlottuk, mely fogalom jól illeszkedik a kommunikáció általános tudományába, illetve – ahogyan Morris nevezi – a szemiotikába. Lásd: Charles W. Morris: *Language and Behavior.* Prentice-Hall, New York, 1946.

## Politikai kategóriák: a politikai mítosz

A politológusok által folytatott nyelvelemzések kifejlesztettek néhány átfogó kategóriát, egyikük például a *politikai mítosz* fogalma. „Az egy adott korban létező hiedelmek egész halmaza általában visszavezethető néhány meghatározott alapvető feltevésre, melyeket az illető korban, akár igazak, akár hamisak, a tömegek olyan meggyőződéssel hisznek, hogy alig-alig tűnik ki velük kapcsolatban feltevés voltuk."[13] A politikai mítosz ezeket a politikai élettel kapcsolatos „alapvető feltevéseket" foglalja magában. Olyan szimbólumokat tartalmaz, melyeket nemcsak magyarázatul, hanem meghatározott politikai tevékenységek igazolása végett hívnak segítségül.

A „mítosz" fogalmát ne úgy értsük, mintha szükségképpen fiktív, hamis vagy irracionális jelleget kellene tulajdonítanunk a szimbólumoknak, bár az ilyen feltételezés gyakorta helytálló.

A jelen fogalom közel áll egy sor más, a klasszikus irodalomban fontos szerepet játszó fogalomhoz, olyanokhoz, mint Platón „nemes hazugság"-a, Marx „ideológiá"-ja, Sorel „mítosz"-a, Mosca „politikai formulá"-ja, Pareto „deriváció"-ja, Mannheim „ideológiá"-ja és „utópiá"-ja stb.

## Politikai doktrína: a miranda

A politikai doktrína a társadalom hatalmi viszonyaival és tevékenységével kapcsolatos feltételezésekből és követelményekből* áll. Merriam ezek helyett „credendá"-ról, elhinni való dolgokról beszél. „A hatalom credendája olyan okokat foglal magában, melyek az intellektust arra késztetik, hogy beleegyezését adja a felsőbbség fennmaradásához. És ez a beleegyezés vonatkozhat a kormányzás egészére vagy bizonyos hatalomgyakorlókra, avagy a tekintély meghatározott rendszerére, mely adott pillanatban homályban marad a hatalom meghatározott egységén belül."** A politikai doktrína hatóságilag lefektetett az alapokmányokban (különösen a preambulumokban), az alapszabályokban, a formális deklarációkban stb.

A politikaelmélet gyakorta főként arra szolgál, hogy politikai doktrínát alkosson. Nincsenek világosan elhatárolva egymástól a politikatudomány hipotézisei, valamint a

[13] A. V. Dicey: *Lectures on the Relation Etween law and Public Opinion in England during the Nineteenth Century*. Macmillan & Company Ltd., London, 1924, 20.

* A *követelmény* olyan kijelentés, mely nyíltan hozzáköti a kijelentéstevőt egy bizonyos preferenciához vagy elhatározáshoz. A *feltételezés* nem jár ilyen elkötelezettséggel. „Igennel szavazok" – ez követelmény; „ő szavazott" – ez feltételezés.

** Merriam: *Political Power*. 113. A „mirandát" megtartjuk az érzelmek és az azonosulás szimbólumainak megnevezésére, ezzel szemben a „politikai doktrína" fogalma eléggé általánosan használt a „credenda" értelmében.



politikai filozófia követelményei és feltételezései. Ezt a tényt Merriam nagyon határozottan fogalmazza meg akkor, amikor ezt mondja: az államelméletek „nagyrészt a hatalmon lévő vagy a hatalomra törő csoportok igazolásai és racionalizálásai – a saját speciális helyzetük érdekében felhozott faji, vallási és osztályalapú érvelések".[14] Az államelméletek tehát gyakran nem mások, mint politikai doktrínák.

Ugyanilyen módon a jogi és gazdasági elméletek sokszor politikai doktrínák megformulázására szolgáltak, bármilyen tudományos értelmük volt is. Valóban, a szigorú értelemben vett tudományos állítások néha politikai szimbólumként funkcionáltak, s ez különösen igaz a társadalomtudományok esetében. Ahogy Louis Wirth rámutatott: „a társadalmi világgal kapcsolatban felmutatott minden »tény« érinti valamely egyén vagy csoport érdekeit".[15] Ez nem okvetlenül vonja kétségbe a tényállítás objektivitását, de felhívja a figyelmet arra a lehetséges funkcióra, amelyet betölthet mind a politikai folyamatban, mind pedig a kutatás folyamatában.

A politikai mítosznak a politikai doktrína számos elemét (legalábbis latens tartalomként) magában foglaló további fontos összetevőjét alkotják a társadalmi normákkal kapcsolatos kiterjedt munkálatok, azok az elméletek, amelyek a jogosról, a jóról, az illendőről, vagyis a Pareto által „derivációnak" nevezett szimbólumokról szólnak. Mill a szabadságról szóló esszéjében felfigyelt arra, hogy „mindenütt, ahol feltörekvő osztályt találni, az illető országban uralkodó moralitás nagy része az adott osztály érdekeiből és saját osztály-felsőbbrendűségi érzéseiből fakad". És nem is csak „fakad" a társadalomszerkezetből, hanem ugyanakkor ennek a szerkezetnek az igazolásához formulákkal is szolgálhat. Veblen és mások azt hangsúlyozták, hogy ehhez hasonló viszony figyelhető meg az ízlésstandardok és a társadalomszerkezet között is.

A miranda a politikai mítoszban levő érzelem és azonosulás szimbólumait jelenti. Ezeknek az a feladatuk, hogy csodálatot és lelkesedést gerjesszenek, mégpedig azáltal, hogy hitet és lojalitást teremtenek és erősítenek meg. Nemcsak hogy belenyugvó érzéseket hívnak életre a társadalomszerkezettel kapcsolatban, de egyben megerősítik azt a tudatot, hogy ezekben az érzésekben mások is osztoznak, s ezáltal előmozdítják a kölcsönös azonosulást és megalapozzák a szolidaritást. „Az embléma vagy a pártjelszó – mondja Giddings – nemcsak ráirányítja a vele találkozó egyén figyelmét arra, amit szimbolizál, és bizonyos érzéseket ébreszt benne, hanem rögzíti is ezt a figyelmet az általa másokban keltett érzések és másokban elindított viselkedés irányában. Miután pedig az egyén figyelme ily módon ráirányítódott a mások érzéseire és magatartására, ez vissza is hat saját magára, összeolvad az embléma, illetve a pártjelszó előzőleg kifejtett hatásával."[16] A zászlók és a himnuszok, az ünnepségek és a demonstrációk, a csoporthősök és az őket körüllengő legendák – ezek példázzák a miranda fontosságát a politikai folyamatokban.

[14] Charles E. Merriam: *New Aspects of Politics*. University of Chicago Press, Chicago, 1925, XIV.

[15] Karl Mannheim: *Ideology and Utopia; An Introduction to the Sociology of Knowledge*, with a preface by Louis Wirth, Harcourt, Brace & Company, New York, 1936, XVII.

[16] Franklin H. Giddings: *Inductive Sociology*. Macmillan Company, New York, 1901, 138.

# A politikai formula

A *politikai formula* a politikai mítosz azon része, mely részletesen leírja és előírja a társadalomszerkezetet. A fogalom Moscától származik, ő azonban arra használja, amire mi a politikai doktrína fogalmát.[17] Amíg a politikai doktrína az „állami és kormányzati filozófiával" azonos, addig a politikai formula a társadalom elemi közjogi helyzetét rögzíti. A doktrína képezi mintegy a formula posztulátumait, ezért, hogy olyan gyakran kerül kifejtésre az alkotmányok preambulumában, ez utóbbi lévén a formula fontos megjelenési formája. Más szóval a politikai formula a politikai doktrína tartalmának kifejtése meghatározott és többé-kevésbé konkrét hatalmi mintákban. Például a királyok isteni jogának mint politikai doktrínának a politikai formulában való megjelenése a királyi előjogok rendszere, a trónöröklés szabályai, az alsóbb nemesség hatalmi mintái stb.

A politikai formula egyszerre előíró és leíró jellegű – normatíve jellegzetesen ambivalens.[18] Előíró jellegű, amikor a specifikációhoz való alkalmazkodást követeli meg és az egyes hatalmi tevékenységek részletes igazolásához, illetve kriminalizálásához biztosítja a segítségül hívható szimbólumokat. Ugyanakkor leíró jellegű is, éppen akkor és abban a mértékben, amikor és amennyire ténylegesen megvalósul a követelményeihez való alkalmazkodás, valamint – szándéka szerint – amennyiben a formula mint a hatalmi mintákat és tevékenységeket helytállóan leírni képes dolog széles körben elfogadott.

---

[17] Gaetano Mosca: *The Ruling Class.* McGraw-Hill, New York, 1939.

[18] „...ha a 'törvény' megjelölést névérték szerint vesszük, ambivalensnek fogjuk találni; és mi ezt *normatíve ambivalens*nek nevezzük, mert itt a 'törvény' szót használtuk, márpedig a 'törvény' olyan szó, mely normákra utal, még akkor is, ha nem teljesen világos, hogy a kérdéses normák csak a beszélőre vonatkoznak, vagy a beszélő és mások egyként magukra vonatkoztatják őket, avagy annak ellenére, hogy a többiekre vonatkozik, magának a beszélőnek egyáltalán nem normái. Az általános tapasztalat aláhúzza azt a felmérhetetlen szerepet, melyet az ilyen normatíve ambivalens megjelölések játszanak azokban a diskurzusokban, ahol a szándék a 'törvény', az 'etika' vagy az 'isteni akarat' kifejtése. Az 'Ez igaz (morálisan)' olyan mondat, mely nyitott az 'Ez Isten akarata' mondattal kapcsolatos összes kétellyel szemben; s az 'Az isten akarata' állítás sem kevésbé ambivalens. Az ilyen mondatok segítségül hívása révén a beszélő elrejtheti a vitás kérdéssel kapcsolatos saját preferenciáit, mégpedig azáltal, hogy olyan normákat említ fel, melyek megalapozói felette állnak a beszélőnek." H. D. Lasswell–M. S. McDougal: Legal Education and Public Policy; Professional Training in the Public Interest. *Yale Law Journal,* 52 (1943. március), 297.



# Kulcsszimbólumok és jelszavak

Legalábbis minden modern államban megvannak a politikai mítosz felidézésének, feldolgozásának és alkalmazásának szakemberei. A politikai filozófus választott tartománya a doktrína; a jogászok a formulára összpontosítanak; a rituálék szakértői és a művészek szépítgetik a mirandát. A cselekvő emberek a folyó ügyekhez egy-egy formulát használnak.

Az átlagember persze nagyon is alkalomszerűen érdeklődik a filozófusi vagy a jogászi finomságok iránt. Mégis találni egy közös nevezőt, mely összeköti az átlagember és a gondolkodó, illetve a cselekvő ember kijelentéseit. Mindnyájan használnak *kulcsszimbólumokat.* A kulcsszimbólum a politikai mítosz elemi terminusa. Az Egyesült Államokban ilyen kulcsszó például az „emberi jogok", a „szabadság", a „demokrácia", az „egyenlőség". Ilyesfajta fogalmak tűnnek fel a professzorok mélyenszántó értekezéseiben, a bírósági állásfoglalásokban, a kongresszusi termekben előadott érvelésekben vagy éppen országszerte az utcai beszélgetésekben.

A kulcsszimbólum egyik nyilvánvaló funkciója, hogy közös tapasztalatot nyújtson mindenkinek a leghatalmasabb vállalati vezérektől a legkisebb átlagemberig vagy filozófusig. Az ugyanazon kulcsszóegyüttessel való szembesülés azon ritka élmények egyike, melyeknek során az emberek átélhetik összetartozásukat fajra, lakóhelyre, foglalkozásra, pártállásra vagy vallásra való tekintet nélkül: a lojalitás érzései ezek körül a fogalmak körül kristályosodnak ki, és hozzájárulnak ahhoz, hogy az emberek közös államban tudjanak élni.

A jelszó hasonlatos a kulcsszimbólumhoz. Közvetít az egyetlen szó és a hosszú jogi vagy filozófiai fejtegetések között. A jelszó avagy maxima jellemzője, hogy olyan velős szósorozat, mely az ismétléstől és a szövegösszefüggéstől kap jelentést. „A király soha nem hal meg" és „A király soha nem hibázik" az angol alkotmány leghíresebb maximái közül valók. „Szólásszabadság", „esküdtbíráskodás", „törvény az emberi és polgári szabadságjogokról" – ezek olyan kifejezések, melyek politikai jelszavakként működnek.

# Identifikáció, követelmény, feltételezés

Az alapos vizsgálódáshoz célszerű a szimbólumokat és kijelentéseket aszerint osztályozni, hogy milyen a viszony a kijelentéstevő és a szöveg között. Azok a kijelentések, melyek elkötelezik a beszélőt, illetve az írót valamely preferencia és elhatározás irányában, a *követelmények.* A nem követelmény kijelentések között ugyanakkor vannak olyanok, melyek kijelölik a kijelentéstevő személyének határait, és vannak másfélék is. „Én amerikai vagyok", ez *identifikációs* kijelentés, mivel az „én"-t – a kijelentéstevő egoszimbólumát – összekapcsolja azokéval, akiket amerikaiaknak neveznek.

Bármely ember totális önmaga mindazokból áll, akik összekapcsolódnak az elsődleges egóval. Általában ez a családot, a barátokat, a szomszédságot, a foglalkozást és a nemzetet foglalja magában. Azok a nem követelés típusú kijelentések, melyek nem identifikációsak, *feltételezések*. Pusztán arra kötelezik a szerzőjüket, hogy kijelentésének legyen referenciája. (Azokat a kulcsszimbólumokat, melyek a kijelentésekben rendszerint önmeghatározásként, illetve a követelmény vagy az elfogadás megjelölőiként funkcionálnak, identifikációs, illetve követelmény- és feltételezésszimbólumoknak nevezhetjük.)[19]

## Mítosztípusok: ideológia és utópia

Kivétel nélkül minden csoport totális mítoszában megtalálható egy összetevő elem: a felsőbbség igazolása és elhelyezése. A mítosz eme részének megnevezésére az „ideológia" terminus terjedt el. Bizonyos csoportok esetében egy másik elem jelenlétével szembesülünk, mégpedig az ideológia elutasításával. Gyakran a fennálló rendet csak apró pontokon bírálják, s kis lépéses újításokat javasolnak. Sokszor azonban az ellenáramlatok kidolgozott doktrínákban és alkotmányos javaslatokban fejezik ki magukat, olyanokban, melyek nem reformisták, hanem forradalmiak. Amennyiben a kormányzat hatalmi alapját és a társadalmi értékelosztás alapját támadják, „utópikus" mítosz szegül szembe az ideológiával.*

## Világforradalmi minták

Bizonyos utópikus mítoszok nem valamely körülhatárolt területre vonatkoznak, hanem a világ egészére. Az emberi társadalom totális átalakítására irányuló követelések a történelem „világforradalmi" mítoszai. Ezek egyszerre hirdetnek és ösztökélnek drasztikus változásokat a társadalmi rendben. Amikor ezek a mítoszok pártolnak és előrevetítenek drasztikus felfordulásokat, akkor nemcsak világforradalmiak, hanem „radikálisak" is. Több ilyen nagyobb mítosz is élt a világban 1939-ben, a második világháború előestéjén, nevezetesen a kommunizmus, a fasizmus és a nemzetiszocializmus. A liberalizmus addigra „visszafogottá" vált, már nem volt meg benne az 1789-es hevület. A Távol-Keleten ekkor már egy nagyon is lokális kultusz (a japánizmus) volt előretörőben.

[19] Ezek a megkülönböztetések megtalálhatók: Harold D. Lasswell: *Word Politics and Personal Insecurity*. McGraw-Hill, New York, 1935. Néha ugyanaz a szerző az „elfogadás"-t a várakozás szinonimájaként használja.

* Ezért az utópikus mítoszt rendszeres ellenideológiaként határozhatjuk meg. Az ellenideológia bizonyos részei nem állnak össze rendszerré.



## Restrikció és diffúzió

A politikatudomány egyik legfőbb problémája azoknak a tényezőknek a vizsgálata, melyek következtében bizonyos politikai doktrínák és formulák diffúziószerűen elterjednek vagy éppen restriktív korlátokba ütköznek. Ilyenkor természetesen vizsgálni kell a politikai mítoszok eloszlásával kapcsolatos történelmi tendenciákat, illetve a kortárs trendeket, valamint a gyorsító és a lassító tényezőket. A jelen kötetben bemutatott és alkalmazott „tartalomelemzés" módszerei arra lettek kitalálva, hogy segítsék a trendek összesítését és a szignifikáns tényezők felmérését.

Közelebbről számos tanulmány született korunk fő forradalmi mintájáról, az orosz mintáról.[20] Az 1917-es orosz felfordulás összetéveszthetetlenül egy radikális világforradalmi mozgás döntő szakasza volt. Egy mozgás akkor „forradalmi", ha nagyon gyorsan formálja át az állami doktrínát és intézményeket; akkor „világforradalmi", ha ezeket a változásokat az adott történelmi korszakban több államban is javasolják és elindítják; és akkor „radikális", ha a módszer erőszakot is magában foglal. A kommunisták egy olyan mozgást irányítottak, mely meghirdetett *célját* tekintve világméretű – „egyetemes", és nem „parochiális" – volt, *hatását* tekintve forradalmi, *módszerét* tekintve pedig radikális.

Amennyiben az Oroszországban hatalomra került elit valóban végrehajtotta volna az egész földgolyón a forradalmat, akkor ez példája lett volna az adott területi centrumból történő „totális diffúzió"-nak (feltéve, hogy a kulcsszimbólumok és a gyakorlat változatlan marad). Amennyiben viszont a kommunizmust megsemmisítette volna az ellenforradalom, a „totális restrikció" esete állt volna elő. Ami pikantériát kölcsönöz a mai világpolitika vizsgálatának, az az a tény, hogy sem az egyik, sem a másik „totális" folyamat nem kerekedett felül; ez idő szerint a minta a „részleges diffúzió" és a „részleges restrikció" képét mutatja.

Jól látható az eredeti orosz minta, ha a hatalomra kerülést követő első hónapok és évek történéseire pillantunk. A kulcsszimbólumok, a jelszavak és a doktrínák ott találhatók az ekkor született hivatalos rendeletekben, döntésekben és beszédekben; és

[20] Ezek a tanulmányok részét képezik annak a kutatási programnak, melyhez a következő munka is tartozik: Harold D. Lasswell–Dorothy Blumenstock (Jones): *World Revolutionary Propaganda; A Chicago Study*. Knopf, New York, 1939.

ha arra vagyunk kíváncsiak, melyik szónak vagy motívumnak mekkora viszonylagos jelentősége volt a többivel szemben, összevethetjük a reprezentatív forrásokat.[21]

Miközben viszonylag egyszerű feltérképezni a szimbólumok elosztását, nem jogosult további bizonyítékok nélkül akár diffúzióra, akár restrikcióra következtetni, minthogy mindkét folyamat esetében érvényesülnek interakciók. Az interakciók számbavétele nélkül csak „bővülés"-ről vagy „összehúzódás"-ról beszélhetünk.

Vizsgáljuk meg ebből a szempontból a „szocialista" terminust a német nemzetiszocializmus esetében. Már jóval az orosz forradalom előtt is a „szocializmus" kulcsszó volt a német politikai életben; ez kétségtelenül hajlamosító tényező lehetett a nácik döntésekor. Ugyanakkor emellett a szimbólum befogadását bizonyíthatóan befolyásolta az orosz forradalom is, minthogy a náci vezetőknek kifejezett szándéka volt az, hogy megakadályozzák a szó kommunisták általi kisajátítását.

A politikai nyelv stabilitásának felméréséhez reprezentatív forrásokat kell választani. A jelen kötetben ismertetett egyik kutatás az Orosz Kommunista Párt 1918 és 1943 közötti május elsejei jelszavait tekinti át; más kutatások a Harmadik Internacionálé jegyzőkönyveit és kiadványait mutatják be.

Pusztán formális szempontból kézenfekvő dolog a politikai nyelvben bekövetkezett mindenféle módosulást a „bővülések", „elhagyások" és a „variációk" címszava alá sorolni. Egy fontosabb módszer a nyelvi változások osztályozására a múlthoz való viszonyítás: „újraélesztés" vagy „újítás" történt-e? Eleinte a sikeres forradalmi mozgalmak hajlamosak megsemmisíteni mindent, ami a múlt rendszerre utal, később azonban az évek múlásával a régi, legalábbis részben, visszatér.

Miután megállapítottuk, hogy újraélesztés avagy újítás történt-e, a következő kérdésünk így hangzik: Vajon a változás „progresszív" vagy „reakciós"? Azt határozzuk meg progresszív mintaként, ami *közelít* a szabad társadalomhoz vagy *megfelel* annak. Minthogy az orosz forradalom a cárizmust egy demokratikusabb ideológiával és egy demokratikusabb intézményrendszerrel váltotta fel, ennyiben a forradalom progresszív. Abban a mértékben azonban, ahogyan antidemokratikus jellegzetességek állandósultak vagy kezdtek újjászületni, az ellenkezője az igaz.

Mellékesen megjegyezzük, hogy az újraéledések nemcsak a közvetlenül megelőző korszakkal lehetnek kapcsolatban, hiszen a múlt rendszert megelőzhették progresszívebb vagy ellenkezőleg, reakciósabb kormányzatok. Az osztályozást illetően egy további mozzanat: Rendkívül nehéz leírni olyan szituációkat, melyekben a minta részben közelítő és részben megfelelő jellegű. A formája szerint jobbára demokratikus rendszer esetleg azért alkalmaz antidemokratikus eszközöket, hogy véghajtsa a célkitűzéseit (végül is elérjen egy teljesebb szabadságfokot). Vita tárgyát

[21] Az ilyen összevetések végrehajtásának technikai eszközeiről lásd: Harold D. Lasswell: Content Analysis. In: B. Smith–H. D. Lasswell–R. D. Casey: *Propaganda, Communication and Public Opinion.* Princeton University Press, Princeton, 1945.



képezheti, hogy progresszívabb dolog-e a lázongás előmozdítása végett reakciós politikát folytatni.[22]

A történelemben nem találunk példát forradalmi minta világméretű vagy akár csak európai méretű totális diffúziójára – legalábbis az elmúlt évszázadokat tekintve. A francia forradalom felbuzgó forrása elárasztotta a kontinenst, de azután visszahúzódott; az orosz hullám pedig eleddig gátak közé szorult. Nem jelenti azonban mindez azt, mintha a forradalmi mozgalmak szignifikáns jellemzői egyetlen államra korlátozódnának, még akkor sem, ha egyébként az adott állam nem uralkodik másokon. Valóban, ha elválasztjuk egymástól a „*centrum* világforradalmi mintáját" „a *korszak* világforradalmi mintájától", nyilvánvalóvá válik, hogy a centrum elitjének hatása nem dönti el a korszak sorsát. Franciaország elitje nem tett szert az Európa feletti teljes és biztos uralomra, különösen nem az egész földgolyó felettire, és mégis, a franciaországi társadalomszerkezetben bekövetkezett alapvető átalakulások nem álltak meg a franciák által uralt terület határánál A „polgári forradalom" sok országban végbement, néha ugyan a franciától függetlenül, azzal párhuzamosan, sokszor azonban a francia minta részleges beépítésével. Ma már az is világos, hogy egy sor oroszországi trend analogonja vagy másolata megtalálható a Szovjetunió határain kívül. A feudalizmus maradványainak felszámolása, a szabad piac korlátozása, az üzletember hanyatlása – ezek a fejlemények nem korlátozódnak Oroszországra.

Végül is úgy tűnik, a „centrum" mintája nem kismértékű átalakuláson kell hogy átmenjen, amennyiben a „korszak" mintájához akar közelíteni. Jól látható, hogy az eredeti moszkvai minta intézményeinek sokasága nem képezi részét annak a közös szerkezetnek, amely felé korunkban minden látszat szerint a nagyobb hatalmak mozognak. Az egyik példa erre a pénz. Az orosz rendszer hajnalán kísérletet tettek a pénz kiküszöbölésére; ám a próbálkozással hamar felhagytak. Nyilvánvaló, hogy ez nem része semmilyen közös mintának, mely a jelenlegi korszakban a világ vezető hatalmait tekintve kikovácsolódni látszik.

A kommunizmus átalakuló nyelvével kapcsolatos vizsgálataink hatással vannak bizonyos alapkérdésekre is: Milyen az a társadalmi forma, amelyik felé a vezető hatalmak tartanak? Közelebbről: milyen beállítottságok és intézmények – valamint csoportok – kerülnek hatalomra? Milyen mértékben módosultak az orosz forradalom

[22] Az a tény, hogy az ilyen értékelések gyakran inkább a propaganda célszerűségeire, mintsem a kutatási valószínűségekre alapozódnak, nem kell, hogy vakká tegyen bennünket a lehetséges igazságukkal szemben, habár az ilyen ügyekben az igazság felfedése a politikai megítélés legkényesebb tettei közé tartozik. Sokféle célból kézenfekvő a politikai mintákat nem csak a múlt vagy valamely teoretikus standard felől szemlélni; az adott mintát össze lehet vetni jelenlegi politikai doktrínákkal és intézményekkel. Vannak „azonosságok" vagy „különbözőségek"; ahol pedig interakció van, az azonosság a „totális vagy részleges beépítés" (másképpen mondva: „párhuzamosság") következménye. Ha különbözőséghez az interakció társul, „totális vagy részleges elutasítás" valószínűsíthető (kölcsönös befolyásolás hiánya esetén „divergenciát" találunk).

megkülönböztető jegyei annak következtében, hogy újjáéledtek egyes reakciós, illetve progresszív szimbólumok és tevékenységformák?

Bármi, ami Oroszországban történik, függvénye a belső és a külső erők változó egyensúlyának. Nem szabad azt feltételeznünk, hogy a folyamatok iránya stabilan ugyanaz marad, mint amilyennek a forradalom utáni első negyedszázadban mutatkozott, különösen mivel a világpolitikai aréna kontúrjai az utóbbi időben drasztikusan megváltoztak. Akkor, amikor – mint a második világháborúban – a szövetségeseket olyan elitek között szokás keresni, akik eltérő doktrínát vallanak, a doktrinális elkülönülés nem jelent előnyt. Akkor jön el az elkülönülés ideje, amikor többre lehet jutni az idegen tömegek felé való fordulással, mint az idegen elitekkel való alkudozás révén.

Ha túlságosan szűken csak az oroszországi eseményekre összpontosítunk, kiszorulhat a látóterünkből a jövendő politikai helyzet néhány előjele. Amennyiben a múltbéli forradalmi hullámok története megbízható útmutató, akkor a forradalmi kezdeményezések nemigen fognak a legutóbbi kitörések kráterében jelentkezni. A náci „rasszizmus" mint a kommunista „materializmus" ellenajánlata Oroszországon kívül ütötte fel a fejét; még ennél is fontosabb mozgalmak csírái találhatók másutt, talán éppen azok között, akik Trockijt követve a sztálinizmusban a „proletariátus" „reakciós elárulását" látják.

## A nyelv mint a hatalom eszköze

A diffúziós és restrikciós folyamatok vizsgálata nélkülözhetetlenné teszi a nyelvnek mint hatalmi tényezőnek az általános elméletét. A trendek információt szolgáltatnak a hatalmi helyzetről; a trendek regisztrálják a hatalmat. A hatalom által véghezvitt változások egy részét a nyelvhasználat idézte elő, és egyik feladatunk a politikai élet nyelvéről szóló speciális elméletet beleolvasztani a hatalom általános elméletébe.

A hatalom alatt olyan emberek közötti viszonyt értünk, melyben a döntéseket, amennyiben megkérdőjeleződnek, kényszerítéssel hatják végre. A szavak bele vannak szövődve a hatalomba, hiszen a hatalom külső jelei főként verbálisak (parancsolás – engedelmeskedés, javaslat – jóváhagyás, és hasonlóak). A szavak a hatalom újraszabályozásában is szerepet játszanak – a forradalmi agitációban, az alkotmánymódosításkor.

Problémánk tehát a következőképpen fogalmazható meg: Milyen körülmények közepette vannak a szavak hatással a hatalmi reakciókra? Amennyiben a bennünket érdeklő „hatalmi reakciók"-at egy R betűvel helyettesítjük, a probléma a következőképpen alakul: a hatalmon levők környezetében mely szavak befolyásolják R-t ilyen vagy olyan meghatározott módon, feltéve, hogy (egyéb környezeti tényezőket állandónak véve) a közönség részéről hatnak bizonyos előzetes hajlamok. Milyen esetekben utasítanak el avagy fogadnak el egy forradalmi javaslatot? Vagy egy reformista javaslatot? Egy radikális lépésre való ösztönzést? Vagy egy mérsékelt lépésre való felhívást?

A hatalom általános törvénye meglehetősen egyszerű szavakkal megfogalmazható: Amikor az emberek hatalmat akarnak, a hatalommaximalizálási módokkal kapcsolatos feltételezéseik szerint cselekszenek. Ezért *a szimbólumok (szavak és képek) azon keresztül hatnak a hatalomra, hogy befolyásolják a hatalommal kapcsolatos feltételezéseket.*[23]



Amikor verifikáljuk vagy alkalmazzuk ezeket az állításokat, tudnunk kell bizonyos tényeket az adott közönségről. Milyen szimbólumokat értelmeznek a hatalmat leíró és milyeneket a hatalom mértékének változását kifejező szimbólumokként? Mely kommunikációs eszköz ragadja meg a figyelmünket, és az adott médiumhoz fűződő milyen attitűd befolyásolja a médiumban megjelenő szimbólumoknak adott konstrukciókat? Milyen kijelentési stílus van hatással a kijelentés értelme iránti attitűdre?

A politikai tudás kutatását illetően rendelkezünk egy sor, a szakemberek széles körében ismert kategóriával. Nem ez azonban a helyzet a politikai stílus vizsgálatában. Itt ismeretlen vidéken járunk, mely nem kevésbé érdekes és fontos. A következő fejezetben a gondolkodás és a kutatás eligazítása végett felvázolunk egy stíluselméletet.

Fordította: *Kiss Balázs*

[23] Lásd Harold D. Lasswell: *Power and Personality.* Norton, New York, 1948 és *The Analysis of Political Behaviour.* Kegan Paul, London–Oxford–New York, 1948.

*Walther Dieckmann*

# A POLITIKAI SZAVAK TARTALMA

## 1. A szemantika elmélete és gyakorlata

Ebben a fejezetben nem lesz szó a politikai nyelv speciális jelentéstanáról, csupán néhány olyan szemantikai problémáról beszélünk majd, amely a politika nyelvének vizsgálata során a szemünk elé kerül. Ugyanakkor a vizsgálódás általános menete során tekintettel leszünk a kommunikáció gyakorlati problémáira is. Alaptéziseink kialakításánál a nyelvtudományi szemantika két újabb művére támaszkodunk, amelynek szerzői Weinrich (1966) és Schmidt (1963), illetve az egyes kérdéseknél néhány más szerzőt is felhasználunk.[1] Két előfeltevést azonban eleve adottnak kell tekinteni. 1. A nyelvtudományi szemantika a kommunikációs aktus kutatása során a szó tartalma és a hangalak közötti viszonyt vizsgálja, amelynél a szó tartalma, vagyis a megnevezett, nem külső dolog, hanem tudattartalom, idea vagy elképzelés valami dologiról.[2] A szó és a nyelven kívüli valóság közötti viszony a filozófia, a szó tartalma és a realitás közötti viszony pedig a pszichológia tárgya. Ezt a határvonalat persze nem mindig tartjuk szem előtt, de ilyen esetben világosan megmondjuk, hogy nem szemantikáról van szó. 2. A nyelv (langue) és a beszéd (parole) különbségének megfelelően a nyelvtudományi szemantika a jelentés két formájából indul ki, melyek viszonyát Schmidt a lehetőség és valóság dialektikájaként írta le. Úgy határozta meg egy szó aktuális jelentését, mint azon különböző lehetőségek realizálódását a beszéd (parole) szintjén, amelyeket a lexikális jelentés, vagyis a szó jelentése a nyelv szintjén tartalmaz. (28) A szemantikának az a célja, hogy megállapításokat tegyen a lexikális jelentésről. Mivel azonban a lehetőségeknek ez a tartálya nem létezik reálisan, a kutatás tárgya csak a parole lehet. A szövegekben kell tanulmányozni a szavakat ahhoz, hogy az ember valamennyi aktuális megnyilatkozásból a lexikális jelentést elvonatkoztathassa. Weinrich szerint a lexikális jelentés, melyet ő egyszerűen csak jelentésnek nevez, „lényegében egy tárgy valamennyi jellegzetessége, melyet egy nyelvközösség relevánsnak gondol". (17) Ez a jelentés átfogó, határozatlan, közösségi és absztrakt. Schmidt, aki szerint a lexikális jelentéssel egy struktúra jön létre, absztrakt komplexumról beszél. Az aktuális jelentés viszont, amelyet Weinrich véleménynek nevez, a mindenkori kontextus determinációja révén szűk körű, precíz, egyéni és konkrét.

Ha komolyan vesszük az imént jelzett előfeltevéseket, és általában elfogadhatónak tartjuk őket, akkor a politika nyelvére is alkalmazni kell őket: a szó szemantikai elemzése azokból a véleményekből következtet a lexikális jelentésre, melyeket a szó egy adott időben saját kontextusában tartalmaz. Ezen tétel szerint bizonyos szóhasználati módokat figyelmen kívül lehet hagyni. Pontosan ez történik mindig, amikor a politika nyelvéről vagy a politikai szavak jelentéséről esik szó. Olyan módszerről az előbbi fejezetben már beszéltünk, amelynek segítségével ki lehet küszöbölni a különböző ideológiai tartalmú jelentéseket, hogy aztán közülük egyet anyanyelvileg érvényes módon megmagyarázhassunk. Ez persze eltakarja az ehhez szükségképpen felvett politikai álláspontot. Egy másik módszerről, amely a történelemre vonatkozik, a következőkben lesz szó. Végezetül rákérdezünk majd arra, hogy a hazugság milyen lehetséges következményekkel jár a szó szemantikai elemzésére nézve, és a változó valóság hogyan befolyásolja a szavak jelentését.

Az imént kifejtettek értelmében nem foglalkozunk történeti vonatkozásokkal, mindenekelőtt a szavak jelentésének etimológiájával és betű szerinti értelmezésével. Az a szóelemzés, amely az etimológián alapszik, abból indul ki, hogy minden szónak van igazi, természetes és sajátos jelentése, amely legjobban keletkezése idején tanulmányozható.[3] A betű szerinti értelmezést ma már komolyan senki sem képviseli, az elsőnek azonban van bizonyos elterjedtsége a politikai nyelv vizsgálatában. Bizonyítékként utalhatunk arra a felfogásra, amely a szót egy szöveg „tekintélyéhez" köti, vagy arra, amely úgy alakítja a múltbeli jelentést, hogy lehetővé váljon bizonyos vélemények kizárása a mai jelentésből.[4] A szemantika elmélete azonban nem engedi meg sem azt, hogy a jelentést egy meghatározott vélemény alapján szelektíve magyarázzuk, sem azt, hogy a történeti folyamatot feltartóztassuk és abszolutizáljuk a jelentés fejlődésének történetileg adott szakaszát. Abból indulunk ki, hogy nincs természetes kapcsolat a szó alakja és a szó tartalma között, továbbá természetesnek tekintjük a poliszémia és a jelentésváltozás jelenségeit. A nyelvközösség a vélemények alapján hozza létre a jelentést, bár ezek a vélemények csak egy meghatározott ideig használatosak. Természetesen kizárhatók az egyéni variációk, ha puszta egyéni fáradozás révén az ember elégségesen nagy mennyiségű anyagot tekint át.

Weinrich „A hazugság nyelvtana" (1966) című munkájában, Ágostonra támaszkodva, a következőképpen definiálja a hazugságot: „Hazugság csak ott van, ahol a má-

*Forrás:* Walther Dieckmann: *Sprache in der Politik: Einführung in die Pragmatik und Semantik der politischen Sprache.* IV. fejezet: *Probleme des Wortinhalts.* 58–80. Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1969.

1 A nyelvészeti és a nyelvészeten kívüli szemantika különböző irányzatairól Malbert (1964) és Ullmann (1967) munkáiból lehet tájékozódni.

2 Megőrizzük a tradicionális terminológiákat, jóllehet ez félrevezető, hiszen a nyelvészet saját fogalmait még mindig pszichológiai fogalmakkal definiálja, miközben már nem pszichológiai módszerrel dolgozik, hiszen a képzetet indirekt úton, a szóhasználat feltárása révén kutatja.

3 Weldon (1962) „A politikai nyelv kritikája" című munkájában bírálja a szavak igazi jelentésének fikcióját. Részletesen foglalkozik azzal, hogy Platón óta mi a funkciója és a története ennek az elképzelésnek a politikaelméletben.

4 Lásd Dickmann (1964, 119) munkáját arról, hogy miként használják ezt a módszert a politikai véleményformálásban és a propagandában.

sik emberhez intézett beszédet tudatos megtévesztési szándék vezeti." (13) Ebből egy további meghatározás következik, amely azt mondja ki, hogy az hazudik, aki mást mond, mint amit gondol. Világos, hogy az így értelmezett hazugság nem tárgya a szemantikának; a hazugság ugyanis nem befolyásolja a felhasznált szavak jelentését.[5] Weinrich később mégis arra a következtetésre jut, hogy az izolált szavak is hazudhatnak, amit a *demokrácia* és a *népi demokrácia* kifejezésekkel illusztrál. Azt írja: „A »demokrácia« szó a német nyelvben rangos fogalom. A nyelvhasználat szerint ugyanis a demokrácia olyan államformát jelent, amelyben az állami kényszer a néptől ered, és szabadon választott személyek gyakorolják meghatározott szabályok szerint." (38) Ezt a meghatározást azonban azért adja, hogy a *népi demokrácia* szóképzést hazugságként tudja leleplezni. Kiválasztja a *demokrácia* szó jelentéstartományából azt, amelyik lényegét tekintve a parlamentáris demokrácia ideológiai meghatározása. Teszi ezt azzal a céllal, hogy leszerelje a másik értelmezést, amelyik maga is, amint ezt könyvének recenzense jogosan mondja,[6] ugyanilyen ideológiai leszerelési kísérlet, csak éppen az ellen a definíció ellen irányul, amelyet Weinrich abszolutizál. Vagyis olyan nyelvhasználatra hivatkozik, amelyből minden más variációt már eleve kizártak. Weinrich azonban nem igazolja azt a kritériumot, ami alapján mindez történt, hacsak ez a mondat nem számít annak: „[a szavak] feltételezik a hazugságot, ha az ideológia és tantételei hazugságok". (37) Ezáltal azonban a nyelvész olyan feladatot vállal magára, amelynek Weinrich szemantikai elméletében tulajdonképpen nem is lenne helye. Ha elfogadjuk Weinrich jelentésmeghatározását a *demokráciá*ról, akkor hazudik a Svájci Államszövetség alkotmánya is, amely hatodik cikkelyében a kantonok számára „a politikai jogok gyakorlását köztársasági (reprezentatív vagy demokratikus) formában" teszi lehetővé. Itt a reprezentatív éppen ellentéte a demokratikusnak. A *népi demokrácia* szó megítélése során Weinrich már eleve feltételezi a szóképzésben a megtévesztési szándékot, és eltekint a szónak attól a sajátos vonásától, hogy a népi demokratikus formát a parlamentáris demokráciától nyelvileg is meg lehet különböztetni. A szó így kétségtelenül tartalmaz propagandisztikus elemeket, és alkalmas a megtévesztésre. Ezt azonban színről színre újra meg kell vizsgálni. A szó mint olyan nem hazudik. Egyetlen olyan kontextusban sem teszi ezt, amelyben világos határokkal definiálják, vagy ahol a definíció általánosan ismertnek tekinthető. Amikor a beszélő a parlamentáris demokráciát a saját definíciójával cseréli fel, akkor nem akar és nem is tud senkit megtéveszteni, éppenséggel egy lehetetlen feladatra vállalkozik. Ideológiai meggyőződése, amelyet senki tőle eleve el nem vitathat, kizárja a hazugság tényét. A hazugság sokkal közelebb van ott, ahol a *népi* előtagot elhagyják.

Az utolsó probléma a szó által megnevezett realitás lehetséges változásaira vonatkozik, továbbá arra, hogy milyen hatással van ez a szóképzésre. Az elsőként jelzett előfeltevés szerint egy szó jelentése azokból a képzetekből áll, melyeket a tárgyak releváns

---

[5] Reich (1968, 306) jogosan jegyzi meg, hogy a hazugságnak „nincs nyelvi hatása a *languéra*. Az az állítás, hogy 'Mi védjük a tulajdont', miközben valójában kisajátítás folyik, még nem változtatja meg a 'tulajdon' szó jelentését."

[6] Schumann, 1966, 649.



jegyeinek gondolnak, nem pedig közvetlenül a valóságról mond valamit. Ezért aztán a reális dolgok változása közvetlenül nem befolyásolja a szó jelentését. Ha például egy cég egyik napról a másikra alumíniumból készült telefont dob a piacra, amivel ráadásul nagy sikere van, a tény nem változtatja meg a telefon szó jelentését. A szó jelentésének a megváltozásáról csak akkor beszélhetünk, ha a tényleges változások érintik a tárgy azon jellegzetességeit is, amelyeket a nyelvközösség lényegesnek vél. Példánkban erről nincs szó. Vegyük Kelet- és Nyugat-Németország 1945 utáni történelmét. A feltételezett jelentéskülönbségek jó részének esetében vizsgálható a probléma. Itt és ott egyaránt használják például a következő szavakat: *haladás, organizátor, hit, állami rang, államhatár, menekült, újraegyesülés, egység.* Ám magából a tényből, hogy a szavak az egyik esetben egy parlamentáris demokrácia, a másik esetben pedig egy kommunista népi demokrácia keretei között játszanak valamilyen szerepet, még nem következik az eltérő jelentés. A *haladás,* az *organizátor*, a *hit* szavak nem azt jelentik, ahová én haladok, amit én szervezek és amiben én hiszek. Az *állami rang* és az *államhatár* szavak NDK-beli használata sem azért más, mert a nyugatnémet interpretációk szerint a Német Demokratikus Köztársaság nem állam.[7]

A szemantikai módszer lehatárolása után most két olyan terület felé fordulunk, melyek a politikai szavak vizsgálatában központi jelentőségűek, különösen vonatkozik ez az ideológiai beszédre. A szavak tartalmának bizonytalanságáról és az ideológiai poliszémiáról van szó.

## 2. A szavak tartalmának „bizonytalansága"

Minden gondolkodásban adott a lehetőség, hogy az ember átrendezze, csoportosítsa az elgondolásokat, és egy lépcsőzetes absztrakció útján jusson el a jelentéshez. Ennek a követelménynek azonban a gyakorlatban nehéz eleget tenni, mert a legmagasabb fokú általános elvonatkoztatás formája olyan egyszerű szójelentéseket feltételez, amelyek nem mindig állnak rendelkezésünkre. A politikai intézmény-nyelv, amelynek jelentős szaknyelvi vonatkozásai vannak, nem támaszt különleges problémát, és ezzel itt nem is foglalkozunk. Mi most az ideológiai nyelv vizsgálatára korlátozzuk magunkat, illetve néhány kiválasztott fogalomra. Méghozzá azzal a céllal, hogy behatóan vizsgálhassuk a bizonytalanság, a többértelműség, az értelemkiüresedés és az összetettség jelenségeit. Különösen a bizonytalanság fogalmáról való tájékozódás során lehet rámutatni arra, hogy amikor a politikai nyelv kapcsán a visszaélés, a hazugság és az értelemkiüresedés szavakat halljuk, akkor lemondóan szoktunk legyinteni, miközben ezek a megnevezések igencsak különböző jelenségeket vesznek egy kalap alá, melyeket nem lehet látatlanban megítélni, és nem is csak a politika sajátosságai. Amennyiben

---

[7] Vö. ehhez, valamint további példák, részletesebben: Dieckmann (1967, 146).

ugyanis a politikában feltűnően és sűrűn megjelennek, oka többnyire nem a propagandista, hanem a társadalmi állapot, mely a nyelvben tükröződik. Kritikánknak ezért társadalomkritikának is kell lennie.

Nem lenne jó, ha a problémát már az elején nagyon bonyolulttá tennénk. Ezért olyan módon írjuk le a szavak bizonytalanságának különböző jelenségeit,[8] hogy tulajdonképpen nem leszünk tekintettel az egymással konkuráló eltérő ideológiai jelentésekre. Csak az utolsó két szakaszban vezetjük be az ideológiai poliszémia fogalmát. Bizonytalanság, homályosság stb. a beszéd (parole) tényei. Ott ez a kutatás kiindulópontja. Célunk persze annak kiderítése, hogy vajon a megértés nehézségei kizárólag a beszéd során keletkeznek-e, vagy eredete a nyelvben (langue) gyökerezik. A szavak bizonytalansága csak a második esetben fontos. A mondatok homályossága ugyanis nincs összefüggésben a mi problémánkkal, hiszen itt a gondolatok érthetetlensége vagy nehezen érthetősége a beszélő tehetetlenségét vagy szándékait fejezi ki. Ez tisztán szubjektív természetű, és erről a felhasznált szavak jelentései mit sem tehetnek. Ugyancsak eltekintünk az olyan jellegű határozatlan szavaktól mint *néhány*, *százféle*, *sok*, hiszen ezek bizonytalansága nyilvánvaló.

*Kiterjesztés (Weitgespannt).* Ahogyan már említettük, minden szó jelentése bizonytalan a kiterjesztés és a homályosság (Weinrich) vagy az élek elmosódottsága (Schmidt) értelmében, hiszen egy szó mindig általánosítás. Ebben a vonatkozásban nincs különbség a politikai szókincs és más területek szókincse között. A kiterjesztett jelentés véleményként azonban konkrét és egyéni lesz abban a kontextusban, amely determinálja. A megértéshez szükséges konkretizáció szándékosan vagy szándéktalanul mellőzhető vagy elkerülhető. Ez azonban mindig az adott beszélőn múlik. A szándékosan elégtelen meghatározás gyakori jelenség a propagandisztikus beszédben, és a stílus- és beszédkritika tárgya.

*Elvontság (Abstrakt).* Gyakran mondják, hogy azoknak a szavaknak a jelentése bizonytalan, melyek a reális valóságban nem létező dolgokat jelölnek. Az elvont szavak azonban nem azért bizonytalanabb jelentésűek más szavaknál, mert elvontak. A *szabadság* és az *ész* a kanti filozófiai rendszerben éppúgy meghatározott, mint a *tenni* szó a köznapi nyelvben. Persze a megértés érdekében az emberek gyakran definíciós állításokhoz folyamodnak. A definiálás azonban már eleve különbséget jelez, bár a jelentés alapjában véve ez esetben is lehetővé teszi az egyértelműséget a használat során.[9]

*Komplikáltság (Kompliziert).* Gyakran nevezik az emberek elvontnak az olyan szavakat, mint a *demokrácia*, *fasizmus*, *szocializmus*, jóllehet a fenti értelemben nem tekinthetők annak. Ezek a *kozmosz*, az *univerzum* vagy a *tejútrendszer* szavakkal tar-

[8] A bizonytalanság problémája a nyelvtudomány mellett (vö. Ullmann 1967, 86–90; 100–102) mindenekelőtt logikai és filozófiai kérdés. Lásd ehhez Quine könyvének „Vagaries of Reference" című fejezetét. (1960, 125–156) További irodalom található a megfelelő helyeken.

[9] A fogalom szemantikájához ( = meghatározott szó) lásd: Weinrich (1966, 25–33).



toznak egy csoportba, hiszen a dolgok, folyamatok és tények igen összetett rendszereit nevezik meg. Az általános szemantika kitartóan jár ezek nyomában, és egy negatív nyelvművelői pozíció alapján követeli elkerülésüket, mintha az ember a dolgokat a világból vett szavakkal képes lenne átformálni. Ezek a szavak olyan rendszereket neveznek meg, amelyek túl vannak az átlagember közvetlen tapasztalati világán, valójában a politikai megértés kulcsproblémáját vetik fel. Meg kell jegyezni, hogy ez lényegében nem nyelvi probléma. A megértés nehézsége a valóság összetettségében rejlik, nem a jelentés összetettségének bizonytalanságában, bár itt emlékeztetnék arra, hogy a lehetséges ideológiai jelentéskülönbségeket egyelőre nem vizsgáljuk. A *zöld* szó, amely a valóság közvetlenül tapasztalható jelenségeit nevezi meg, jelentésstruktúráját tekintve komplikáltabb, mint a *tervgazdaság*. Aki meg akarja érteni, hogy mi a különbség a tervgazdaság és a piacgazdaság között, hogyan működnek, milyen előnyeik és hátrányaik vannak, a tényekről kell informálódnia. A szó jelentése nem bonyolult, és szemantikai szempontból nem jelent problémát.

*Homályosság (Unscharf).* A bizonytalanság következő eleme bizonyos mértékig a jelölt dolog sajátossága. Akkor lép fel, amikor a dolgok, amelyeket jelölünk, mennyiségi különbségeket mutatnak, és a vonatkozási területek határai nincsenek pontosan megjelölve. Az élek elmosódottsága kétségtelen. Pontosan látszik, hogy ez nem csupán magának a dolognak a sajátossága, hanem „a dolog általunk történő megismerésének és a megismerés nyelvi kifejezésének"[10] a bizonytalansága. A legjobb példa itt a színskála, amely a színek kontinuumát szakaszokra bontja. Ennek következtében olyan átmeneti zónák keletkeznek, amelyekkel kapcsolatban kérdéses a megfelelő szavak használata. Ugyanez a helyzet minden olyan szónál, amelyet bármilyen skálára vonatkoztathatunk, mint például a vízfolyásoknál *(folyam*, *folyó*, *patak*, *ér)* vagy a politikai magatartásoknál *(reakciós*, *konzervatív*, *liberális*, *radikális)*. Vajon mikor szűnik meg a patakocska és lesz belőle patak? És hol lesz a patakból folyó? És az összegyűjtött kövekből kőrakás? És vajon hol a határ a bátor és a gyáva, a liberális és a konzervatív vagy az anarchizmus és a szabadság, a rend és az önkényuralom között? Ezeknek a szavaknak az a sajátossága, hogy bár jelentésük kétségtelenül meghatározható, a vonatkozási terület határai nyitottak. A homályosság oka tehát magában a nyelvben van, és nem szubjektív természetű, ugyanis egy nyelvi közösség minden beszélőjét érinti a dolog. Ennek ellenére a kommunikációs aktus során a homályosságnak többnyire nincs komolyabb következménye. A nyelvnek ugyanis rendelkezésére állnak további eszközök, amelyek lehetővé teszik az adott helyzet szükségleteinek megfelelő pontosításokat. Lehet azt mondani: kis folyó, folyócska, vagy hogy körülbelül két méter széles patak és így tovább. Speciális kommunikációs területeken, és ilyen a politika is, az ilyen típusú szavak mégis komoly zavarokat okoznak. Mivel ez a szavaknak csak egy meghatározott csoportjára vonatkozik, eltekintünk elemzésüktől, és majd csak a következő részben foglalkozunk velük.

[10] Schoff (1968, 68) tanulmányában kifejezetten a bizonytalanság ezen elemét elemzi.

*Relativizmus (Relativ).* A színskálának bizonytalan határú szakaszai vannak, de a középérték egyértelműen rajta van a skálán. A kék akkor is kék, ha az ember a pirossal hasonlítja össze. Egy tíz méter széles vízfolyást nem nevezünk pataknak, és az ember nem téveszti össze a Mississippivel sem: ez elég bohókás dolog lenne. Ezek a szavak nemcsak a megnevezett dolgok relatív vonatkozásairól szólnak, hanem hozzárendelik egy skála adott szakaszához is. Az a mutató, ami a kéket kéknek jelöli, csak egy szakaszhatáron belül mozgatható. Más a helyzet azonban az olyan szavaknál, mint a *hideg* és *meleg*, *fiatal* és *öreg*, *nagy* és *kicsi*, *szabad* és *rab*, *liberális* és *konzervatív*.[11] Ezek a szavak relatív helyzeteket jelölnek, melyeknek nemcsak bizonytalan szakaszhatáruk van, hanem eltolható a skálára vonatkoztatott összehasonlítási pont is. Burckhardt „A politikai kulcsszavak történetéről" (1961) című előadásában a politika ilyen szavaira irányította rá a figyelmet, és leírta ezeknek arisztotelészi használatát: „A bátor, amely a vakmerő és a gyáva közötti közép, összehasonlítva a vakmerővel, gyávának tűnik. Ezért a szélsőséges irányzatok mindig a másik szél felé igyekeznek tolni azt, aki középen van. A gyáva vakmerőnek tartja azt, aki bátor, és a vakmerő ugyanezen bátor embert gyávának nevezi." (418) Az idézetben szereplő gyáva-bátor-vakmerő szavak tetszés szerint helyettesíthetőek más olyan kettes, hármas vagy négyes szócsoportokkal, amelyek a mindenkori politikai vitákban osztályozási kategóriák. A 19. század közepe körüli helyzet tükröződik „A demagógia tankönyve" (1849) című műben. Ez a következő megkülönböztetéseket teszi: anarchisták, vörös republikánusok, aktív republikánusok, elvi republikánusok, teoretikus republikánusok, konstitucionisták és abszolutisták. Majd ezek után szatirikusan megjegyzi: az anarchisták „reakciósnak neveznek mindenkit, aki bármilyen államformát törvényesnek tart", az abszolutisták „elméletieskedőnek tartják az ötödik csoportot, az 1–4.-et pedig csőcseléknek". (Radike, 55) Figyelemre méltó, hogy azok a szavak, amelyek ebben az értelemben relatív módon használhatóak, különösen kedvelt eszközei a politikai propagandának az ellenfelek elleni harcban. Komoly szerepük van a „szinonim megkülönböztetésben", amikor is két beszélő, mert politikai pozíciójuk különböző, eltérő módon nevezi meg ugyanazt a tényállást.[12] Ez valójában asszociáció útján történő lejáratás, amely úgy alapozza meg az elítélő szavak használatának kiterjesztését, hogy különböző ellentétes pozíciókat csúsztat egymásba.[13]

Az ember persze felteheti a kérdést, hogy politikai véleménykülönbségek esetén mit lehet kezdeni az olyan típusú szavak jelentésének relativitásával, mint *hideg* és *meleg*, *fiatal* és *öreg*. Kétségtelen tény, hogy a nyelv ezeknél is, mint más ilyen szavaknál, ugyanazokat a lehetőségeket tartalmazza. Lexikális jelentéseik is ugyanazokat a formális jegyeket mutatják. A különbség a szóhasználatban van. A mindennapi beszédben, normális körülmények között, a beszélő tisztában van a relativitással, és a beszélgetőtárs is tudatosan tartja magát az összehasonlítási normához: azt, hogy egy ember kicsi-e vagy nagy, az átlagmagasság alapján lehet eldönteni.[14] Alkalmilag persze keletkezhet félreértés. Akinek különösen nagy orra van és ettől sokat szenved, nyilván azt gondolja, hogy a normális orr nagyobb annál, mint amit erről egy kis orrú gondolhat. A fajtanormát mindketten az egyéni hiúság alapján állítják fel, lehetőleg úgy, hogy ők maguk ettől ne nagyon térjenek el. Arra is lehet számítani, hogy pozíciójukat akkor is fenntartják, ha az eltérés nyilvánvalóvá válik. Megközelítően ugyanez a helyzet a politikai nézeteltérések esetében is. A szóvita véleményeltérés következménye, amely mindenekelőtt akkor jön létre, ha a szavak érzelmileg agyonterheltek, és mint mirandák vagy ellenmirandák olyan értékrendszert tartalmaznak, amihez senki sem akar ragaszkodni. [A „miranda" kifejezés a század első felében élt amerikai politológus, Charles Meriamm kategóriája, aki az érzelmi tartalmú politikai fogalmak két típusát írta le: „miranda" a csodálni és tisztelni való, „credenda" a hinni való dolgokat jelöli. – *A fordító megjegyzése*] Az egyes álláspontok mögött megbúvó érdek korlátozza a megegyezést egy adott normáról, és extrém esetben elvezet a saját pozíció abszolutizálásához, melynek következtében még azt is tagadják, hogy a szavaknak lehetséges egy másféle használata, főleg pedig azt, hogy a fogalmak relatívak lennének. Ezek után persze lehet azt mondani, hogy a szavak általunk történő használata az igazi jelentés, minden ettől eltérő használat pedig tévedés. A szavak használatában tapasztalható távolság akkor csökken, ha az álláspontok közelednek egymáshoz, a vélemény- és érdekellentétek szelídülnek, ha tehát egy csoport vagy össztársadalom stabil és egységes. Nem szűnik meg a relativitás és a homályosság, de határok közé szorul, és kedvező esetben a beszédben érzékelhetetlen lesz. A nyelvben persze lehetőségként állandóan jelen van, és véleményem szerint a szemantikai nyelvelemzésben a jelentés sajátosságaként számolni kell vele. „A" forradalmárként le akarja rombolni a fennálló rendet, „B" reakciósként védi azt, abban azonban tökéletesen egyetérthetnek, hogy konzervatív személy az, aki a status quót meg akarja őrizni, ám igen eltérő lehet a nézetük arról, hogy ez a leírás kire is vonatkozik. Alapszabály, hogy itt a szemantikának nem „szavakkal és dolgokkal" kell foglalkoznia, hanem a dolgok tudati tükröződésével, „A" és „B" esetében tehát a *konzervatív* szónak félreérthetetlenül azonos jelentése van.[15] Ha a nyelvész a referenciális területre vonatkozó jelentés értelmezését átviszi a nyelvi rendszerre, és azt állítja, hogy a relativitás az ettől eltérő téves nyelvhasználat következménye, akkor olyan normát állít fel, amely ellentmond a szavak használatának.[16] Ezt csak akkor teheti meg, ha tisztába van azzal, hogy ő maga most politikai véleményt nyilvání-

[11] A *liberális* és *konzervatív* szavak itt nem pártszervezetek nevei. Pártnévként természetesen megszűnik a relativitásuk.

[12] A „szinonim megkülönböztetés" fogalmához és hatásához vö.: Dieckmann (1964, 133 skk.); Reich úgy kezeli a problémát, mint a „jelentésleválasztás" alesetét (Reich 1968, 302 skk.).

[13] Vö.: Dickmann (1964, 143) és Pankoke (1966, 268).



[14] Leisi (1966, 99) a relatív álláspont lehetséges normáinak a következőket tartja: fajtanorma, javaslatnorma, egyéni elvárás norma és alkalmasságnorma.

[15] A helyzetet kétségtelenül bonyolulttá teszi, hogy a nyelvhasználat során történő változások első lépcsője egy jelentésváltozás.

[16] Feltételezhető, hogy a nyelvhasználat mindig az állásponttól függő használat relatív szabadságát és az elmosódottságot mutatja. A nyelvhasználat normája nem politikai vagy logikai kritériumoknak felel meg.

tött. Ez azonban nem vezethet el valamiféle külön szemantikához a politikai nyelvről. Ugyanis akkor megengedett lenne, ami egyébként egy nyelvésznek soha eszébe nem jut, hogy mondjuk a *hideg* szó referenciális területét az abszolút nulla fok és +10 Celsius-fok közé tegye.

*Többjelentésű szavak (Mehrsinnig).* A példák kapcsán eddig úgy tettünk, jogosulatlanul, mintha ezek egyszerű szavak lettek volna. A *liberális* szó viszont egyaránt jelenthet liberális gondolkodást egészen általános értelemben, jelölhet egy politikai álláspontot, ezenkívül szolgálhat egy párt elnevezésére is. Ez a poliszémia. Egy szó több jelentése (poliszémia) egészen általános jelenség a természetes nyelvek esetében. Normális körülmények között nem tekinthető károsnak akár kívül van a politikán, akár belül, mivel a különböző jelentések közül az adott kontextusban csak egy realizálódik. A *demokratikus* szó jelentése egészen más a „demokratikus munkahelyi magatartás" kifejezésben (fair, figyelmes, segítőkész, az egyenlőségeszmény híve), mint abban a mondatban, hogy „a demokratikus választás állami létünk alapfeltétele" (a választás megfelel a mindenkori demokratikus alkotmány rendelkezéseinek), vagy gondoljunk a demokratikus társadalom kommunista értelmezésére. A jelentések különbözőek, de nem függetlenek egymástól. Ha függetlenek lennének, akkor az homonímia lenne, azaz két vagy három különböző szóról beszélnénk. A poliszémiát joggal tekintik a szemantika leglényegesebb kérdésének; a (kiterjesztett) egyszerű jelentéshez, éppúgy mint a homonimák esetében, eljuthatunk úgy, hogy felhasználjuk az azonos jelentés különböző aspektusait, vagy mint az előző szakaszban láttuk, felhasználási területén tágítjuk a lehetőségeket. Hogy vajon homonimával állunk-e szemben, a nyelvészeti szemantikában eldönthető, de nem a logika, hanem a nyelvi közösség dönt. És itt megmutatkozik az, hogy a nyelvközösség mindig fenntartja a szavak egységét az ideológiai beszéd olyan szemantikailag túlterhelt szavainál is, mint *demokrácia*, *szocializmus*, *szabadság*, *egyenlőség* és mások.

*Többértelműség (Mehrdeutig).* A többjelentésű állapottal ellentétben, amely egy szó lexikális jelentésének sajátossága, és a kontextusban megszűnik, a többértelműség komoly következményekkel jár a kommunikációban folyó megértésre nézve. „A demokratikus választás állami létünk alapfeltétele" mondat kontextusában a *demokratikus* szó oly mértékben meghatározott, hogy adott aktuális jelentése nem cserélhető fel azzal, ami a „demokratikus munkahelyi magatartás" változatban szerepel. A többjelentésű szavak problémáját az aktuális beszéd mindig megoldja. Ugyanakkor a determináció nem állandó; a *demokratikus* szó ideológiai poliszémiája ugyanis megmarad.[17] Az a poliszémia, amely a kontextus révén nem szüntethető meg, elvezethet a vélemények többértelműségéhez. Ullmann ezt az esetet tekinti a poliszémia patologikus válfajának; patologikus, mert a kommunikációban akadályozza a megértést.[18] Példája (117) a pogányság és a kereszténység kora középkori összeütközése, amikor is a keresztény missziók a régi jelentéssel bíró pogány szavakat a keresztény világkép jelentésrendszerébe illesztették. Ennek következtében a keresztények és a pogányok többé nem értették egymás beszédét. Nagyon hasonló a helyzet a nyitott társadalmak ideológiai versenyében, ahol a szavak érvényessége gyakran két vagy három különböző politikai világnézethez kötődik. Ullmann (56–67) a patologikus poliszémiát a nyelv szintjén létező jelenségnek tartja. Szerinte azok a szavak hordozzák, amelyek jelentése túlterhelt, és ez lehetetlenné teszi, hogy a beszédben létrejöjjön az elégséges kontextusdetermináció. Ez csak azért nem vezet jelentős kommunikációs zavarokhoz, mert a nyelv igen gyorsan reagál a patologikus szituációra, és a szavakat szemantikailag tehermentesíti. Az a tény, hogy a folyamat éppen az ideológiai beszédben nem működik, sejteti, hogy a patologikus poliszémia fogalmával nemigen magyarázható a politikai nyelv szavainak többértelműsége.

Gyakran a beszélő hozza létre a többértelműséget, ezáltal tudatosan elkerüli az egyébként lehetséges egyértelmű meghatározást. A nyelvben vannak többértelmű szavak, és a nyelv lehetővé teszi, hogy az ember játsszon a különböző jelentésekkel, de nincs kényszer. A beszélő szubjektív szándékától függ, hogy világosan és egyértelműen fejezi-e ki magát, vagy elrejti véleményét a bizonytalan jelentés közegében. A szándékos többértelműség jól tanulmányozható a propaganda nyelvében. Hatása a propagandistáknak azon a feltételezésén alapul, hogy a hallgató ahhoz a szóhoz kapcsolja hozzá a saját véleményét, amely számára ismertnek tűnik, és kívánatos értéket hordoz.[19] Ily módon az adott szó révén a propagandista sok emberrel teremthet kontaktust, jóllehet egyeseknek, mert ez lehetséges, egészen más elképzelésük van a szó jelentéséről. A propaganda hatása persze korlátozott. Amennyiben a propagandista megtévesztette publikumát propagandájának tényleges tartalmával, természetesen nem változik meg az emberek véleménye és magatartása. Itt esetleg az lehet zavaró mozzanat, hogy a hallgatóság pozitívan viszonyul a propagandistához, mert hogy „a mi nyelvünkön beszél", ami a hallgatót jóindulatúvá teszi, hallgat a beszélőre, és hagyja magát meggyőzni. Az eszközök azonban célt tévesztenek, ha a hallgató tudja, hogy a szavaknak különböző jelentései vannak, és ezt a tudást az adott szituációban használják is. Gyanakvóvá válik. Előbb vagy utóbb akkor is ideológiai álláspontot fog kihallani a beszédből, amikor az ideológus ezt jól elrejti.

A szavak kontextustól függő szándékos többértelműsége nem következik a nyelvből (langue), és nem magyarázható a patologikus poliszémiával sem. Ez a fogalom csak akkor használható, ha a többértelműség nem szándékos, és nem egyszerűen a beszélő nyelvbotlása. Ezt illusztrálandó, menjünk vissza ahhoz a mondathoz, hogy „a demokratikus választás állami létünk alapfeltétele". Tegyük fel a kérdést, hogy vajon a

[17] Az a tény, hogy mi itt az ideológiai jelentéstagolódást a poliszémia egyik formájának tartjuk, igazolásra szorul. Erről a következő részben lesz szó.

[18] „A poliszémia esetében mindig fellép a patologikus állapot, amikor két vagy több egymástól elválaszthatatlan jelentés, amelyek azonos kontextusban nyernek értelmet, egy és ugyanazon néven szerepelnek." (Ullmann, 114)

[19] A többjelentésű szavak propagandisztikus használatához lásd Dieckmann (1964, 155 skk.).

*demokratikus* szó itt többértelmű-e, és igenlő válasz esetén vajon ennek oka a nyelv szintjén lévő patologikus poliszémia-e, mely esetben feltételezzük, hogy a beszélő nem akar senkit megtéveszteni. Semmi kétség, hogy a *demokratikus* szó ebben a mondatban ideológiailag többértelmű, jóllehet a kontextusban semmiféle utalás nincs a beszélő ideológiai álláspontjára. Egy ilyen mondat azonban ritkán hangzik el valóságos szituációban izoláltan, hanem csak egy helyzetegész nagyobb kontextusában, amelyhez egy szövegegész tartozik, valamint számtalan praktikus feltétel, melyet a beszélők, a hallgatók, a hely, az idő, az alkalom és az egész társadalmi háttér határoznak meg. Gyakran már a szövegegész elegendő információt nyújt ahhoz, hogy a szót egyértelművé lehessen tenni; akár úgy, hogy valahol kifejezetten definiálják a jelentését, akár úgy, hogy leírják a demokratikus választás folyamatát. Ezen információk mellett a tényleges kontextusból a lexikális kontextus is kiolvasható. Ez összekapcsolódó és ellentétes fogalmakból áll, melyek a szöveget beleágyazzák egy ideológiába, és így indirekt úton visszakövetkeztethetünk a *demokratikus* szóban megjelenő véleményre. A kvantitatív szemantika ezzel a módszerrel azonosítja az ideológiai szövegeket. Egy olyan megnyilatkozás kommunista ideológiát képvisel, amelyben pozitív értelemben szerepelnek a következő szavak: *osztályharc*, *proletárdiktatúra*, *agitáció* és *propaganda*, és negatív minősítéssel az alábbiak: *formális demokrácia*, *kizsákmányolás*, *parlamentarizmus*. Ezen ideológia szerint a választás *demokratikusnak* tekinthető. Ennek megfelelően a képviseleti demokráciában megvalósuló választásra a következő szavak utalnak: *közvetett demokrácia* (+), *hatalommegosztás* (+), *kommunizmus* (–), *agitáció* (–). A közfelkiáltással történő választás nemzetiszocialista variációjának közelségét az olyan szavak jelzik, mint *pártklikkek* (–), *liberális* (–), *alkudozás* (–), *kommunista* (–), *népi* (+).[20] Ha az ember a nyelvi szituáció pragmatikai dimenzióit is tekintetbe veszi, a lehetőségek kibővülnek. Legyen például ismert a hallgató előtt a beszélő politikai álláspontja. Ebben az esetben azt is tudni fogja, hogy milyen céllal használják a szót. Nem azt érti meg, ami esetleg a szó további jelentésén áll vagy bukik, hanem azt, ami a politikai információk függvénye. Általában is elmondható: a nyelvi elemzés, amely ezt vagy ennek a módszernek valamilyen kombinációját használja, szinte minden esetben arra a következtetésre jut, hogy az ideológiai poliszémia szavai a többértelmű mondatkontextusban is egyértelműen meghatározhatóak.

Vajon összefüggésben van-e ezzel a patologikus poliszémia létezése? A válasz érdekében meg kell különböztetnünk egymástól a nyelvész és a hallgató helyzetét a tényleges kommunikációs aktusban. Ha a nyelvtudomány az egyes mondatok jelentéstanára korlátozódik, akkor, példánknál maradva, csak a szavak többértelműségét tudja megállapítani. Amennyiben azonban egy szövegegész tényleges vagy lexikális kontextusáról van szó, egészen más a helyzet. Mindenesetre a nyelvtudomány azt is megteheti, hogy nem beszél a valóságos nyelvi esemény történéseiről, amennyiben persze eltekint a beszédszituáció gyakorlati aspektusaitól, ami önkényes, ám legitim

[20] Nem valószínű, hogy egy ilyen mondat előfordul egy nemzetiszocialista szövegben. Nem lehetetlen azonban, hogy az ideológia ismeri az olyan szavakat, mint például *Führerdemokrácia, népies demokrácia.*



korlátozás. A gyakorlatban viszont a hallgató részéről egészen különböző momentumok jelentkeznek. Először is értheti rajta azt, amit szokott, vagy belevetítheti a szó jelentésébe egy kívánatos értéket, jóllehet a beszélő egészen más jelentést kívánt adni neki. A többjelentés esete tehát objektíve adott, bár a hallgató ezt szubjektíve nem érzékeli. Ez a patologikus poliszémia. Van viszont egy olyan lehetőség is, hogy a hallgató különbséget vesz észre a szó beszédbeli használata, és aközött, amit ő szokott rajta érteni, ennek ellenére nem tudja, hogy a szót itt milyen jelentésben használják. Észleli a szó többértelműségét, de nem érti a beszélőt, hiszen nem tudja vagy nem ismeri azt a jelentést, amelyet a beszélő éppen aktualizál. És végül a hallgató a szándékra következtethet a fentebb leírt módokon szisztematikusan, illetve többé-kevésbé intuitíve is. Ez esetben nem lépnek fel a többértelműség problémái. Amennyiben az ideológiai poliszémia ténylegesen mint többértelműség a beszédben mégis megjelenik, és ott alapvető kommunikációs zavarokat okoz, csak a hallgatók erőfeszítései fokozódnak.

Az eddigi nyelvtudományi és nyelvkritikai kutatások a többértelműségről többnyire felületesek voltak. Egyrészt megfigyelhető egy olyan tendencia, amely a tényleges vagy vélt többértelműséget szinte kizárólag a beszélő tudatos megtévesztési szándékára vezeti vissza. A propagandában ismert eljárás a többjelentésű szavak taktikai célú használata, bár azt a lehetőséget soha nem lehet kizárni, hogy a beszélő szubjektíve becsületes módon, az általa megszokott ideológiai konnotációkkal használja a szót. Ezenkívül én úgy látom, ha tekintettel vagyunk a hallgatóra is, „az utca emberére", kételkednünk kell abban, hogy olyan nagyon naiv lenne, mint ezt néhány nyelvészeti kutatás feltételezi. Mégiscsak van némi tapasztalata a politikáról, különösen Németországban, ahol az utóbbi hetven évben különböző és mélyreható átalakulást élt át. Tényleg azt gondoljuk, fogalma sincs arról, hogy léteznek ideológiailag többjelentésű szavak, és nem tudja, hogy ezek használatára neki ügyelnie kell? Az a nyelvész, aki a SED [Sozialistische Einheitspart für Deutschland (Német Szocialista Egységpárt) nevének betűszava, amely az azóta megszűnt Német Demokratikus Köztársaság uralkodó kommunista pártja volt. – *A fordító megjegyzése*], a kommunizmus vagy a nemzetiszocializmus nyelvével foglalkozik, nemigen állíthatja, hogy számára az olyan szavak, mint a SED-szövegekben előforduló *béke*, *szocializmus*, *demokrácia*, többértelműek lennének, hiszen ezek megtalálhatók a keleti Duden-szótárban, és a szótár pontosan meghatározza ezeknek a szavaknak az ideológiai jelentését. És ha az utca embere tényleg úgy gondolja, hogy a német újraegyesítés közel van, és az „új Németország" magától értetődően „demokratikus alapelveken" nyugvó újraegyesített Németország lesz, akkor ebben sem a nyelv, sem a SED nem hibás. Itt csak a tudatos társadalmi nevelés segíthet. A keletnémetek és a nyugatnémetek között növekvő megértési nehézség nem az ideológiai poliszémia következménye és tulajdonképpen nem is nyelvi probléma, hanem elégtelen ismeret következménye, amely vonatkozik a mindenkori társadalmi valóságra csakúgy, mint azokra a különböző ideológiai perspektívákra, amelyek a valóságot magyarázzák.

Ha most visszatekintünk arra, amiről ennek a fejezetnek nehezen meghatározható gyűjtőfogalma alatt szó volt, akkor világossá válhat, hogy miért kell az egyes játékszabályok leírásának, értelmezésének és értékelésének különböző kritériumok szerint történnie. Túlságosan felületes a nem egyértelmű szavak általános elítélése csak azért,

mert félreértések és propagandisztikus csábítás forrásai, hiszen az okok igen különbözőek lehetnek. Lehet a beszélőnek olyan szándéka, hogy másokat tudatosan megtévesszen, amit keményen és határozottan el kell ítélni. A megtévesztési szándékot azonban bizonyítani kell; ugyanis a használati módok különbségeiben gyakran csak az a tény tükröződik, hogy a beszélők különböző politikai pozíciót képviselnek. A nyelvész sajnálkozhat ezen, de nem bírálhatja a beszélőt, ha egyidejűleg elvitatja tőle azt a jogot, hogy saját, a nyelvésztől eltérő politikai véleménye legyen. Azok az esetek igen ritkák, amelyeknél a bizonytalanság közvetlenül a nyelvi rendszerből adódik és a beszélőnek nincs választási lehetősége – ez lenne egyébként a nyelvkritika tárgya a nyelv (langue) kritikájának értelmében. Ezért óvatosan kellene használni az értelemkiüresedés fogalmat a szavak lexikális jelentésére vonatkoztatva. Ez a felfogás a nyelvet hibáztatja olyan problémákért, amelyek többnyire csak a beszédben lépnek fel, ott azonban elkerülhetetlenek.

Még abban az esetben is fel kell tennünk a kérdést, hogy a beszédben fellépő bizonytalanság mindig hiba-e, ha úgy tűnik, ezzel a népbutítást és a nyelvrontást igazoljuk. A kérdést ugyanis nem lehet rigorózus igennel vagy nemmel megválaszolni. Gondoljunk azokra a tárgyalásokra, amelyekben a nyelvi bizonytalanságnak humánus célja van, hiszen az ellentétek egyszerű elhallgatása teszi lehetővé egyáltalán a diskurzust és akadályozza meg a tárgyalások megszakadását. Túlságosan egyszerű előírni a politikus számára a beszédhasználatot és megkövetelni, hogy „ehhez tartsa magát", ha közben nem mondjuk meg, hogyan teljesítheti feladatát. A nyelv van az emberért, nem pedig fordítva. Ezzel persze nem állítjuk azt, hogy az egyes beszélő korlátlanul szabad lenne, ám az ember nem védheti a nyelvet a politika és a társadalom alapvető szükségletei ellenében. A szavak határozatlanságának másik területe a szerződések és törvények nyelve. Ezek szavainak jelentése, ellentétben a közkeletű vélekedésekkel, éppenséggel nem egyértelmű. Meghatározatlan fogalmakat tartalmaznak, melyeket minden konkrét esetben újra kell értelmezni. Jelentésrendszerük, mert képlékeny, olyan helyzetre is alkalmazható, amely a törvény megalkotásakor nem volt előrelátható. Ennek a folyamatnak különösen az alkotmányértelmezés és alkotmánybíráskodás politikai fogalmai vannak alávetve. Azért is vannak itt új értelmezési eljárások, mert változnak a hatalmi viszonyok: a különböző interpretációk különböző politikai véleményeket tükröznek. A döntésben az egyik csoport a szavakra, a másik a törvény szellemére hivatkozhat. A relatív bizonytalanság megengedi ezt az ellentmondást, így aztán a régi fogalmak újraértelmezése során a változtatás révén őrizhető meg a folyamatosság.[21] Persze ilyen módon a törvény vagy az alkotmány kézen-közön szinte teljesen meg is változhat vagy akár el is ferdíthető. Ám a visszaélés lehetősége nem cáfolja az állítást, hogy a politikai

[21] Lasswell is (1957, 277) hangsúlyozza ezt az összefüggést, és összefoglalóan azt írja: „In a complex civilisation, the creative ambiguity of legal language when employed in legislation can contribute to harmonious adjustment of the body politic to new circumstances."[Egy összetett civilizációban a jogi nyelv kreatív kétértelműsége, amikor a törvénykezésben használják, képes hozzájárulni az új körülményekhez történő harmonikus politikai alkalmazkodásához.]



döntés egy olyan dialektikus ellentmondás következménye, amely az alkotmány szövege és az alkotmányos valóság között feszül, és az akaratképzési folyamatban a szavak bizonytalanságának is politikai funkciója van.

## 3. Ideológiai poliszémia

Miután az előző részben a többértelmű és többjelentésű szavak elemzéséhez az ideológiai poliszémia kifejezést magyarázat nélkül használtuk, ideje közelebbről megvizsgálni. Azokat a szavakat természetesen figyelmen kívül hagyjuk, amelyeket csak egy ideológián belül használnak. Bár jelentésüket az ideológia kétségtelenül befolyásolja, és ezt gyakran már a szóképzés is elárulja *(népi tulajdon, népi akció, a nép ellensége),* mégsem rendelkeznek az ideológiai poliszémia sajátosságaival. A továbbiakban csak olyan szavakról lesz szó, amelyek különböző ideológiákhoz tartoznak, és az eltérő jelentések egymás mellett a nyelvben merülnek fel. Elemzésre közülük válasszuk ki a *demokrácia* szót, abban a reményben, hogy a szempontok, amelyeket itt a bonyolult eset vizsgálatára kifejlesztettünk, később az egyszerűbb viszonyok vizsgálatánál is nehézségek nélkül alkalmazhatóak lesznek. Kiindulópontunk az az általános ismeret, hogy a *demokrácia* szónak különböző ideológiákban különböző jelentése van. Ha a szó jelentésének struktúráját szeretnénk vizsgálni, akkor természetesen részrehajlás nélkül kell figyelembe venni a különböző ideológiai értelmezések jelentéseit. Az olyan kijelentés, mint például „egyesek demokráciát mondanak és diktatúrát gondolnak", ahol is a megnyilatkozó saját demokráciafelfogását hasonlította össze egy tőle idegen valóság értékelésével, teljes szubjektív ideológiai elfogultságban leledzik, és semmivel sem járul hozzá az ideológiai fogalmak megismeréséhez. Ha az ember ellenfeléről feltételezi, hogy politikai meggyőződése őszinte, akkor meg kell próbálnia kideríteni, hogy mit is gondol ténylegesen. Ellenkező esetben a politikai véleményeltérések olyan szintjén találjuk magunkat, ahol politikai szándékoktól vezettetve vitatjuk az ellenfél szóhasználatát. Amennyiben a nyelvtudomány a saját módszerét használja, megállapításainak érvényessége nem terjed túl a mindenkori ideológián. Egy dolog ugyanis leírni egy szó jelentését, és egészen más dolog védeni egy adott szóhasználati módot. A második csak olyan álláspontból lehetséges, ami kívül van a szemantikán.

Egy marxista „Filozófiai szótár"-ban (Klaus–Buhr 1965) a *demokrácia* címszó alatt többek között a következő olvasható: „A demokrácia eszméjét az imperialista ideológia eltorzítja. Lényegi vonásait, mint például népszuverenitás, szabadság, egyenlőség, egy sor olyan formális elvtől teszik függővé, mint például több politikai párt létezése, az 'ellenzékiséghez' való jog, hatalommegosztás, többségi elv, alkotmánybíráskodás, választások és így tovább. Céljuk az, hogy elkerüljék a demokrácia gazdasági gyökereinek feltárását." (102) Ha eltekintünk attól, ami a szövegben a sajátos marxista látásmódot kifejezi – olyan fogalmak és használatuk világítja ezt meg, mint *imperializmus, formális elvek* (összehasonlítva a *„formális demokrácia"* fogalmával), *gazdasági gyökerek* –, akkor azt állapíthatjuk meg, hogy a parlamentáris demok-

rácia hívei, a marxisták és a közvetlen demokráciát képviselők is ugyanazt gondolják a fogalom lényegi meghatározó jegyének, általánosságban mindenki, aki a szót használja. Aki következetesen használja a szót, és nem hazudik (azaz, valami mást gondol, mint amit mond), jelentését „népuralomnak" gondolja, amelynek rokon fogalmai a szabadság és az egyenlőség. A „népuralom" kifejezés, formális definíciója szerint, és persze csak így, összefoglalhatja a szó fogalmi jelentésének összes ideológiai variációját egészen a kezdetektől. Amennyiben csak a modern demokrácia értelmében használjuk a szót, úgy a francia forradalom óta a szabadság és az egyenlőség is beleértendő a jelentésbe.

A formális definíció („a nép uralma") Kolumbusz tojásának tűnik, hiszen így az ember az összes ideológiai bonyodalmat elkerülheti. Azért lehetséges ez, mert a kifejezés az üres forma mintapéldánya, amely nem tartalmaz semmilyen megállapítást a szabadság és az egyenlőség módjáról és mértékéről vagy a népuralom konkrét formájáról. Az ideológiai különbségek kívül maradnak a formális definíció érvényességi körén. A szemantika számára ez azt jelenti, hogy olyan ideológiai használati módokkal, tehát véleményekkel van dolga, amelyek mögött egyetlen, ideológiailag közömbös lexikális jelentés van, amit a formális definíció fejez ki. Az ideológia nem befolyásolja a lexikális jelentést. Úgy tűnik, hogy az ideológiai poliszémia fogalma itt nem használható. A *demokrácia* szónak egyszerű jelentése van, amit olyan definícióval lehet megadni, amely minden vélemény legfontosabb közös jegyét tartalmazza. Valójában ez a meghatározás sok szótárban és nyelvészeti kutatásban megtalálható. Kicsit közelebbről szemlélve a dolgokat, a felfogás képviselői azért nem annyira objektívek, mint elsőre látszik. Az ideológiailag közömbösnek tűnő definíció ugyanis, mint minden üres forma, lehetővé tesz rejtett ideológiai előfeltevéseket. Ez akkor válik világossá, amikor egy meghatározott szóhasználatot visszaélésnek minősítenek; ekkor kiderül, hogy a nyelvész vagy a lexikon írója egyáltalán nem üres formaként kezeli a definíciót, hanem mondjuk számára adott, hogy ki a nép és hogyan kellene uralkodnia. Egyszerűen csak nem mondja ezt ki, hiszen akkor ki lenne téve mind az ideológiakritikának, mind annak, hogy korrigálják, mert rámutatnak nyelvhasználatára. Az üres forma feltételezése azonban minden kritikától megvédi.[22]

Ha az embert ez a veszély nem is érdekli, az üres forma akkor sem jó semmire, hacsak a definíciót nem valami öncélnak tekintjük. A *demokrácia* szó különböző társadalmi állapotokra vonatkozik, és ez, ahogy már mondtuk, nem közvetlenül a jelentést befolyásolja, sokkal inkább azt, ahogyan az elképzelésben relevánsnak tekintett, változó jellegzetességeket a valóságra vonatkoztatjuk. Bár a *demokrácia* esetében nem változnak meg maguk a jellegzetességek, de új viszonyba lépnek egymással, annak megfelelően hogy milyen rendszer írja elő az ideológiát. Ennek következtében különböző strukturális területek jönnek létre, amelyek bizonyítják, hogy igenis beszélhetünk ideológiai poliszémiáról. A szó egységét az garantálja, hogy a vonatkozási rendszert alkotó alapvető elemek formálisan egyenlők. Összetételének módja változik, és *ez* a politikai viták tárgya. A szavakról zajló politikai vita nem egyszerűen csak szóvita, hanem

22 Az üres formákról és funkcióikról vö. Topitsch (1960).



ideológiai-politikai véleménykülönbségek megjelenése. Ez különösen olyan szavaknál fordul elő, mint például a *demokrácia*, melyeknél nyitott a meghatározó tulajdonságok egymáshoz való viszonya. Gallie (1962) kutatásai erre a problémára irányultak, és arra a következtetésre jutott, hogy ezek a szavak – logikai szempontból – szükségképpen vitathatóak. Jóllehet a logika és a nyelvészet ritkán harmonizálnak egymással, Gallie tézise lényeges pontokon járul hozzá az ideológiai jelentéskülönbségek megértéséhez. Az ideológiai poliszémiáról szólva a nyelvtudománynak komoly adósságai vannak a nyelvhasználatot illetően. A csekély érdeklődés ellenére vajon mellőzhető-e annak vizsgálata, miért vitathatók a fogalmak, különösképpen pedig, hogy a különböző ideológiai rendszerekben kifejeződő vitathatóság hogyan képes hozzájárulni a megértéséhez.

Gallie tézise szerint azok a fogalmak, amelyek lényegük szerint vitathatóak, négy alapvető tulajdonsággal rendelkeznek. 1. Valamilyen pozitív értékítéletet tartalmaznak, azaz azt a valami, amit jelölnek, olyasminek kell tekinteni, ami jó, megvalósításra érdemes és követésre méltó. Pozitív értékűek (appraisive) tehát. 2. A jó, a megvalósításra érdemes és a követésre méltó dolgok azonban összetettek (internally complex), vagyis egynél több jellegzetességük van: a pozitív értékelés azonban nem pusztán az egyes részekre, hanem az egészre vonatkozik. 3. Az értékek úgy vonatkoznak az egyes részekre, hogy a fogalom nem írja elő annak a mértékét, hogy a komplex egészen belül mely speciális résznek van nagyobb jelentősége. Jelölheti vagy tagadhatja a másokkal szembeni elsőbbséget is, anélkül azonban, hogy az igazolásához szükséges pozitív értékelést is megadná. A fogalom „initially variously describable". 4. A fogalom tartalma azoktól a változó körülményektől függ, melyek iránya nem mindig látható előre (open in character). Amennyiben a négy elsődleges feltétel adott, automatikusan követi ezeket egy ötödik tulajdonság is: a különböző pártok, amelyek mindenkor eltérő nézetet képviselnek a „helyes" gyakorlatról, egy ilyen fogalmat is saját értelmezésüknek megfelelően védelmeznek: konkuráló felfogások harcolnak tehát egymással („used both aggressively and defensively").

Ez a leírás vonatkozik a demokráciafogalomra is, amire egyebek mellett Gallie is utal. Lényeges, hogy Gallie ragaszkodik *egy* ilyen fogalom létezéséhez, annak ellenére, hogy a fogalomnak különböző változatai vannak, és nincs elfogadott alapelv még annak eldöntésére sem, hogy a fogalom milyen reális viszonyok között használható. A logika jut erre a következtetésre, hiszen a fogalom minden változata azonos formális jegyeket tartalmaz, erre mindenki hivatkozik is, aki számára a demokrácia pozitív tartalmú. A nyelvtudomány pedig, amely a szóból indul ki, a szemantikai vizsgálatok során jut hasonló következtetésre; a *demokrácia* mindig akkor merül fel, amikor a vázolt fogalom közösségi, és a nyelvközösség a *demokráciát* mint egyetlen szót érzékeli. A homonimáknál ez nem fordul elő.

A fogalomhasználat vitatott, a *demokrácia* szó használata is, hiszen a formális jegyek tartalmilag különböző módon konkretizálódhatnak, és belejátszhatnak különböző elkötelezettségek is. Nyitott marad, hogyan kell érteni a népszuverenitást, a szabadságot és az egyenlőséget, továbbá milyen intézmények és eljárások valósítják meg a népszuverenitást, a szabadságot és az egyenlőséget. A fogalom vitatott, de nem azért, mert feleslegessé vált, jóllehet ez lehetséges, hanem azért, mert belsőleg komplex, és jelleg-

zetességei különböző módon írhatók le. Belsőleg komplex, hiszen számtalan vonás tartozik a leírásához, miközben nyitott kérdés az egyes tulajdonságok relatív fontossága a folyamat egészén belül. Az egyes jellegzetességek különböző módon írhatóak le, hiszen az alkalmazott fogalmak egyrészt relatív értékeket tartalmaznak, másrészt pedig többféle viszonyítást tesznek lehetővé. Ez történik a *demokrácia* esetében is összehasonlíthatatlanul összetettebb módon annál, mint amit már láttunk a relatív jelentés kapcsán. Az első bizonytalanság az, hogy a szabadságnak és egyenlőségnek relatív karaktere van. Az egyes ideológiákban csakúgy, mint a társadalmi viszonyok megítélésében általában nem a szabadságról vagy a nem szabadságról esik szó, hanem a szabadság és a törvény közötti skála valamilyen mértékéről. Az egyes ember a törvényt szabadsága korlátjának tartja. Ahol azonban a szabadságot társadalmilag gondolják el, és ahol a fogalom csak ebben az értelemben tekinthető a demokráciát meghatározó vonásának, ott a törvény nem ellentéte, hanem feltétele a szabadságnak, hiszen az, ami az egyes ember szabadságát korlátozza, mindenki korlátozott szabadságát szolgálja. És ha az ember úgy véli, hogy nem csak állami törvényekre van szükségünk, még mindig igaz a megállapítás, hogy az egyes ember szabadsága korlátozza mások szabadságát. Hasonlóan relatív karakterű az egyenlőség fogalma a demokráciafogalom struktúráján belül. Sem teoretikusan, sem valóságosan nincs demokrácia, ha az adott határok között élő embereknek nincsenek egyenlő jogai. Például választójoguk bizonyos életkori feltételek, értelmi állapot és társadalmi magatartás fennforgása esetén. Ám egyenlő joga csak az állam polgárainak van. Nem az „egyenlőségtől" függ, hogy milyen az arányuk a népességen belül, hanem attól, hogyan definiáljuk az állampolgár fogalmát. A történelemben tág lehetőségek kínálkoztak ennek meghatározására. Mindenesetre ma ebből a szempontból elég nagy egyetértés uralkodik. Például az egyenlőségnek mint alapjognak a modern értelmezésével ellentétes az, ha a nőknek nincs választójoguk.[23] A Krisztus előtti 5. században az igazán sokra tartott Athén esetében is csak a lakosság szűken 18%-a rendelkezett politikai szavazati joggal, ami nem felel meg a demokratikus egyenlőség mai elképzelésének.[24]

Megsokszorozza a demokráciafogalom bizonytalanságát az a tény, hogy a szabadság és az egyenlőség több viszonyítást tesznek lehetővé. Nemcsak egy, hanem több skálán mozognak, aszerint hogy a szabadságról és az egyenlőségről milyen értelemben esik szó. Az olyan mondatok, mint például „a Szövetségi Köztársaság szabad ország" vagy „minden állampolgárnak azonosak a jogai", logikailag befejezetlenek, hiszen nem mondják meg, hogy milyen viszonyok közepette szabad, illetve egyenlő az ország, illetve a polgár. Az ilyen mondatok igen gyakoriak a mindennapi nyelvben, és nincs zavaró következménye annak, hogy a beszélő és a hallgató nem kifejezetten hasonló viszonyokat feltételeznek. A szabadság valaminek a szabadságát jelenti. Például az éhség és a veszély szabadságát, annak szabadságát, hogy az állam beavatkozhat a magánéletbe, a munkavállalás szabadságát, vagy annak a szabadságát, hogy az ember valamit

[23] Svájcot is ezen anakronizmusok közé kell számítani.

[24] A 18%-hoz lásd Hofstätter adatait (1966, 457): az össznépesség: 217 000 fő; szavazásra jogosult és katonai szolgálatra alkalmas polgár: 39 000 fő.



megtegyen vagy engedjen megtenni, például válasszon, sztrájkoljon, véleményt nyilvánítson, egyetemre járjon vagy egy darab földet vásároljon. Az egyenlőség a törvény előtti egyenlőséget jelenti, a politikai jogok egyenlőségét, a tanulási lehetőségek egyenlőségét vagy a gazdasági egyenlőséget. Egyszerűen elképzelhetetlen, hogy minden „egyenlőség" és minden „szabadság" együttesen megvalósulhat. A vita mindig arról a „szabadságról" vagy „egyenlőségről" szól, amely ahhoz szükséges, hogy a demokrácia valamivel jobb, elérhetőbb, megvalósíthatóbb legyen.

Végül arról, hogy a szabadság és az egyenlőség elválaszthatatlan egymástól. Már említettük, hogy az egyenlőség alapelve általában az egyéni szabadság korlátozásához vezet, hiszen az individuum számára a szabadság csak olyan mértékig engedhető meg, hogy ezzel mások szabadságát ne korlátozza. A szabadság és az egyenlőség viszonya ezért feszültséggel teli ellentétet és összetartozást jelent. Egy olyan ideológia, amely a szabadságot hirdetve lehetővé teszi magántulajdon szerzését és a vele való szabad rendelkezést, hajlamos arra, hogy beletörődjön a belőle következő gazdasági egyenlőtlenségbe. Aki viszont az egyenlőségi elvet radikalizálja és a gazdasági szférára is vonatkoztatja, ezen a területen korlátozni kénytelen a szabadságot.

Hasonlóan bizonytalan a népszuverenitás fogalma. Abban a mondatban, hogy „minden hatalom a néptől ered", csak a hatalom forrásáról van szó. Tisztázatlan, hogy valamilyen mértékben és formában esetleg a magát a népet kell-e döntéshozatalra felszólítani (közvetlen demokrácia), vagy a hatalmat át lehet adni választott testületeknek (képviseleti demokrácia), esetleg a nép juthat-e arra az elhatározásra, hogy ideiglenesen egy korlátlan hatalmú diktátort választ maga fölé.

Ily módon tetszés szerint több logikailag korrekt „demokrácia" konstruálható a variációk különböző konkretizációjával, az egyes jellegzetességek eltérő hangsúlyozása és kombinálása révén. Ezek a „demokráciák" mind azzal az igénnyel léphetnek fel, hogy adott jellegzetességek a demokrácia szempontjából nélkülözhetetlenek. Azonban sem a politikatudomány, sem a politikai szociológia, sem a nyelvtudomány nem foglalkozhat a logikailag lehetséges összes demokráciával, hanem csak azokkal, amelyek politikailag, társadalmilag és nyelvileg működőképesek. A politikai filozófia és az ideológiakritika kifejlesztett olyan kritériumokat, amelyek lehetővé teszik egy meghatározott demokrácia elméleti igazolását és az ettől való eltérések értelmezését. Az elvek azonban nem vonatkozhatnak a *demokrácia* szó köznapi jelentésére vagy a fogalom valamiféle természettörvény-szerű megjelenésére. Legitim politikai döntés kérdése, hogyan határozzuk meg a demokrácia különböző jelentéseinek mindenkori kontextusát. A nyelvtudomány azt kívánja megállapitani, hogy milyen jelentésben használja a *demokrácia* szót egy térben és időben lehatárolt nyelvi közösség. Fáradozása azonban eredménytelen lesz, ha a vizsgálatból kirekesztik azt a használati módot, amely a nyelvésznek nem tetszik. A szemantikától az ember azt várja, hogy azokról a képzetekről beszéljen, amelyeket egy nyelv használói a *demokrácia* szóhoz társítanak, és nem azokról a felfogásokról, amelyek állítólag értékesek lennének.

# 4. Konnotációkutatás

A fogalom jelentésének vizsgálatát az a különbség teremti meg, amely a jelentés (a nyelvben található lexikális jelentés) és a vélemény (az egyéni beszédaktusban található aktuális jelentés) között van. A szó tartalmi oldala a fogalom jelentésével nincs teljesen kimerítve, hiszen ez magában foglalja a konnotációkat és az asszociációkat is, vagy Erdmann terminológiáit használva (1966), a mellékértelmet, az érzelmi értéket és a hangulati magatartást is. A szemantikában a nem kognitív faktorok összefoglaló elnevezésére az „emocionális jelentés" terjedt el. Általánosan ismert, hogy az érzelmi momentum – persze igen nagy fokozati különbségekkel – minden szóban és minden kommunikációban kimutatható, és ez különösen érdekes a politikai nyelvben. Mindezek ellenére az érzelmi jelentések szemantikája, amely azonos rangú lehetne a fogalom szemantikájával, ez ideig nem vagy csak hellyel-közzel alakult ki.[25] Erdmann-nál (1966), Sperbernél (1955, 1965) vagy Ogden és Richards könyvében (1949) talál az ember adalékokat a témához, olyan munkákban tehát, amelyek több évtizede jelentek meg először. Ezekre a legújabb kutatások is állandóan hivatkoznak.[26] Az érzelmeket negligáló leszűkült érdeklődés oka természetesen az ábrázoló nyelvi funkció általános előnye. A szemantikában mindez ahhoz vezet, hogy a vizsgálat már a beszéd, tehát a szavakban meglevő vélemények kutatása során csak a szó tartalmának fogalmi részére koncentrál, és a beszélgetőpartner érzéseit s magatartását, ellentétben azzal, amit kifejez, egyszerűen félreérti. A valóságos kommunikációban a szavaknak kettős karaktere van. Ogden és Richards (1949) könyvük 223. oldalán azt írják: „Besides symbolizing a reference, our words also are signs of emotions, attitudes, moods, the temper, interest or set of the mind in which the references occur. They are signs in this fashion because they are grouped with the attitudes and interests in certain looser and tighter contexts. Thus, in speaking a sentence we are giving rise to, as in hearing it we are confronted by, at least two sign-situations. One is interpreted from symbols to reference and so to referent; the aother is interpreted from verbal signs to the attitude, mood, interest, purpuse, desire, and so forth of the speaker, and thence to the situation, circumstances and conditions in which the utterance is made." [Szavaink nem egyetlen refereciális területet szimbolizálnak, hanem érzések, magatartások, hangulatok, jellemek és érdekek jelei is, vagyis olyan értelem megnyilvánulásai, amelyben több referencia fordul elő. Jelek, de ezen a módon, hiszen magatartásokkal és érdekekkel fonódnak össze a szűkebb és a tágabb kontextusban egyaránt. Így aztán egy kijelentés, amelyet a beszédben teszünk, valamint ahogyan vele a hallás során találkozunk, a jel

[25] Oksaar (1967) joggal állapítja meg: „A lingvisztikában a konnotációkutatások nagyon a kezdeteknél tartanak. Éppen a politikai nyelvnél lehet megfigyelni, hogy egy szituációban a szavak megválasztásánál a mellékértelem és az érzelem nagyobb szerepet játszanak, mint a fogalmi tartalom." (127)

[26] Áttekintést ad a kutatás állásáról Ullmann (1967, 90–99) könyvének „Az érzés elemei a nevekben és a gondolkodásban" című fejezete.



két eltérő szituációja. Az egyik az, amelynek értelmezése a szimbólumoktól halad a referencia és így a referens felé, a másik pedig az, amelynek értelmezése a verbális jelekből kiindulva halad a beszélő magatartása, hangulata, érdeke, szándéka, vágyai és más tulajdonságai felé, így tehát azon szituációk, körülmények és feltételek felé, amelyekben a kijelentés elhangzik.] Ugyanakkor Ogden és Richards sajnálkoznak azon, hogy könyvükben itt és más helyeken is elhanyagolják a nyelv emocionális oldalát, hiszen végül is csak a szavak, a képzetek és a dolgok közötti kognitív viszonnyal foglalkoznak, azaz olyan szemantikát művelnek, amelyben a *jelentés* egyenlő a „fogalmi jelentéssel". Ragaszkodnunk kell ehhez a meghatározáshoz, egyébként igen könnyen felcseréljük a szó jelentését a funkciójával. Egy mondatnak különböző funkciója lehet. Kifejezheti közvetlenül a beszélő érzéseit és magatartását, állíthat valamit a valóságról, vagy megpróbálhatja rávenni a hallgatót magatartása megváltoztatására. Ilyen értelemben lehet beszélni a szavak kifejező, leíró és felszólító funkciójáról. A különböző funkcióknak azonban, ahogyan a magatartás-vezérlés kapcsán már hangsúlyoztuk, nem különböző jelentések felelnek meg. A jelentésnek csak egyetlen vonása van, amelyet mint fogalmi jelentést a szemantika vizsgál. Feltételezzük azonban, hogy ennek a jelentésnek több funkciója van; ugyanis ahhoz, hogy érzéseimet kifejezzem, a tényekről beszéljek, értékítéletet mondjak vagy valakinél egy cselekvést kiváltsak, a szavaknak értelemmel kell rendelkezniük.[27] És ez az értelem a fogalmi jelentés, amely magában foglalja a lexikális és az aktuális jelentést is. A következőkben ezért többé nem a szó emocionális *jelentéséről* beszélünk, hanem a szó tartalmának emocionális elemeiről vagy alkotórészeiről, mert így nem kerülünk ellentétbe a szemantikai jelentés fogalmával. A vizsgálatnak ki kellene mozdítania a problémát a szemantikán belüli szerencsétlen, mellőzött helyzetéből és meg kellene alapoznia a konnotációkutatást, ami a szemantika mellett a szókutatás önálló diszciplínája lehetne.

Ezen az úton egyelőre csak bizonytalanul haladhatunk. Úgy tűnik, jórészt úgy tudjuk, hogy az érzelmi elemek alapvetően csak a kontextus talaján nőhetnek fel szavakká, ezért vélhetően az egyéni beszédszituációhoz kötődnek, vagy hogy csak az individuális beszélőre és hallgatóra nézve érvényesek. A legújabb kutatások ezzel kapcsolatban szívesen hivatkoznak Erdmannra (1966), aki valóban ilyen értelemben nyilatkozott: „A mellékértelem és a hangulati magatartás egy fogalom vagy megnyilatkozás szubjektív kiegészítői, ám minden szubjektivitás ingatag és változó, miközben egy szó fogalmi tartalma (...) határozott és tartós, és az általánosságra vonatkozó igényt fejezi ki." (124) Mivel a nyelvtudomány eltekint minden pusztán individuális és instabil tényezőtől, ezért nincs tekintettel a kommunikáció nem kognitív aspektusaira sem, pusztán stílusjelenségeknek tartja őket. A mellékértelmet és a kísérő érzelmeket hozzárendelik a szó véleményként felfogott alkotórészéhez, vagy úgy, hogy ezek részei a véleménynek, vagy valamilyen más módon kapcsolják őket hozzá. Kifejezetten ártalmas következménye volt annak, hogy Sperber és Erdmann is programszerűen a pszichológiára támaszkodtak, mert így az embernek az a véleménye alakult ki, hogy a szó tartalmában lévő érzelmi elemekről csak pszichikai önmegfigyeléssel vagy képzet-

[27] Lásd Segerstedt munkáját (1947, 73) a funkció és a jelentés megkülönböztetéséről.

társítással szerezhetünk ismeretet.[28] Ám nem egészen világos, miért kellene ennek így lenni? Pontosan úgy, ahogyan a fogalom jelentéstana feltárja a véleményekből létrejövő lexikális jelentést, amennyiben persze a szavakat azok között a viszonyok között vizsgálják, ahol leírják vagy kimondják őket, a konnotációkutatás is vizsgálhatja kontextusában a szót. Ha az emóciókat, értékeléseket, hangulatokat és érzelmi cselekedeteket a kontextusban nem lehetne felismerni, és a hallgatónak nem lenne róluk tapasztalata, egyszerűen funkciótlanok lennének. Természetesen a szövegről magáról nem lehet leolvasni a befogadó reagálását, ám ez mégis része a fogalmi jelentésnek.

De hát mi a helyzet azzal az ellentéttel, amely a fogalmi jelentés általánosan érvényes jellege és az érzelmi magatartás egyéni kötöttsége között van? Ha az ember a fogalmaknál a társadalmit és az egyénit csupán mérőeszköznek tekinti, akkor nemigen talál alapvető különbséget a szavak tartalmának fogalmi és érzelmi része között. A fogalmi jelentés csak lexikális jelentésként társadalmi, ám aktuális jelentésként (véleményként) kifejezetten egyéni. A lexikális jelentés társadalmi, mert minden véleményt felölel, ám nem társadalmi abban az értelemben, hogy minden egyes beszélő vagy akár a többség is felhasználná az összes lehetőséget, amit a lexikális jelentés kínál. Ha Weinrich úgy definiálja a jelentést, hogy ez „lényegében egy tárgy valamennyi jellegzetessége, melyet egy nyelvközösség relevánsnak gondol", akkor a nyelvközösség a szót csak absztrakt totalitásként tudja felfogni, és a szó jelentésének körülményei és maga a nyelv is személyek feletti jellegű lesz.[29]

Ha egy pillantást vetünk a szavak tartalmának érzelmi alkotórészeire, hasonló különbségek adódnak. Egyrészt vannak a konnotációk, amelyek egy meghatározott kontextushoz vagy egy adott helyzethez kötődnek, másrészt vannak olyan érzelmek, amelyek ugyan az izolált szó esetében merülnek fel, de miután társadalmi megerősítést nyertek, nem biztos, hogy diakronikusan szemlélve instabilabbak, mint a fogalmi tartalom. Pontosabban szólva itt négy lehetőséget tudunk egymástól megkülönböztetni. Van először is az a képzettársítás, amelyet egy szó egy adott személynél és egy adott szituációban idéz fel. Ezek mindig egyéniek és alkalmiak. Van aztán az a képzettársítás, amelyet egy szó egy adott személyben minden szituációban felidéz. Ebben az esetben lehet azt mondani, hogy az izolált szó hordozza az asszociációkat. Túl ezeken, harmadszor, olyan asszociációk is vannak, amelyek egy nyelv beszélőinek vagy egy csoport tagjainak összességében vagy többségében akkor merülnek fel, amikor egy adott kontextusban használják a szót. Az asszociációk kontextustól függőek, de társadalmilag kényszerítő erejűek, vagyis társadalmiak és alkalmiak.[30] És végül vannak olyan asszociációk is, amelyek a csoporttagok mindegyikénél vagy többségénél az izolált szóhoz kapcsolódnak és természetesen minden kontextusban megjelennek. Ezek társadalmiak és általánosak. A négy csoportnak azért nagy a jelentősége, mert ezek a szavak nemcsak jelölnek valamit, hanem egyúttal a megnevezettel kapcsolatban társadalmi értékelést is tartalmaznak. Azokat az emóciókat és magatartásokat közvetítik, amelyeket a beszélő a megnevezettel kapcsolatban érez vagy amelyeket a hallgatóban megpróbál felkelteni. Lényegében erre épül az a lehetőség, hogy a nyelv segítségével próbálják meg az emberek magatartását irányítani. És ezért képesek a szavak ennyire telítődni érzelmi tartalommal, mindenekelőtt a politikai kommunikációban és a propagandában.

Ha eltekintünk egy megnyilatkozás kontextustól függő érzelmi tartalmától és az iménti négyes csoportból csak az utolsót ragadjuk ki, akkor nem probléma többé a szavak érzelmi tartalmának eredete. A nem fogalmi jellegű tartalomnak szüksége van kristályosodási pontra, amely viszont fogalmi jelentés nélkül nem létezhet, miközben a magatartások és az értékelések nem mindig közvetlenül a megnevezettre vonatkoznak. Gyakran van szükségük a lexikális jelentésre, amelynél a szó egy nyelvi rendszer része. Először néhány példát mondanék. Itt vannak azok a fogalmi szinonimák, amelyek a különböző érzelmi tartalmaknak köszönhetik létezésüket. Ezeknél nem találkozik össze az értékelés vagy az érzelem a fogalmi tartalommal mint olyannal: ugyanis különböző értékelést tesznek lehetővé. Ez vezet például a politikában „a szinonim megkülönböztetés" ismert jelenségéhez. Ennél egy fogalmat két szóval neveznek meg, hogy ki tudják fejezni az eltérő értékeléseket aszerint, hogy az ember a saját dolgairól beszél-e, vagy arról, ami ezzel ellentétes. Így az ember nyelvileg különbséget tehet ugyanazon dolog idegen és saját felfogása között, a jó és a rossz, a normális és az abnormális között. Gondoljunk az olyan szópárokra, mint *védelmi miniszter – hadügyminiszter, patriotizmus – sovinizmus, költő – fűzfapoéta* stb.[31] A szinonim megkülönböztetésnek komoly jelentősége van: akaratot, értékelést fejez ki, és a nyelv fejlődésére is hatással van, mivel kikényszeríti a kettős megnevezéseket. A fogalmi tartalom csak egyetlen szót igényel. Egészen hasonló a helyzet az eufemizmusnál. Funkciója azon alapszik, hogy a megnevezettnek kellemesebb jelentése is lehet, mint annak a szónak, amelynek

[28] Leisi (1966), aki a legújabb szemantika antipszichológiai irányzatát különösen egyértelműen képviseli, félreérthetetlenül jegyzi meg: „A pszichológiai faktorok az egyéni vagy személyes jelentések közé tartoznak: az érzelmek, asszociációk, konnotációk, azok tehát, amelyek a beszélőhöz vagy a hallgatóhoz, nem pedig a nyelvi rendszerhez tartoznak, tetszés szerint variálhatóak, és nincsenek szoros kapcsolatban a kifejezéssel." (114)

[29] Ezért egyszerűen tévesek az olyasféle definíciók, mint például: egy szó jelentése az a képzet, amelyet egy szó a beszélő tudatában felidéz. Az a képzet, amelyet a *ház* szó felidéz, mindig konkrét és egyéni. Senki nem reagál a szó nevére az absztrakt ház olyan képzetével, amely minden lehetséges házra vonatkozik.

[30] Ha a kritika szóhoz a romboló melléknevet illesztik, ez negatív minősítést jelent. A *romboló újjáépítés* viszont lehet pozitív értelmű. Legtöbb melléknév esetében, amelyeknek értékadó funkciójuk van, ugyanez a helyzet. Pester (1966) és Reich (1968, 252) részletesebben foglalkozik a problémával. Viszont a főnév fordítva is befolyásolhatja a melléknevet. Vegyük például azt a mondatot: „Fanatikus hűség a néphez a veszély óráiban." Itt a pozitív értéktartalmú *hűség* sugárzik át a *fanatikusra*, nem pedig fordítva.

[31] Részletesebben lásd Dieckmann (1964, 133–143). Lasswell a folyamatot „symbol-splitting"-nek [szimbólumhasadásnak] nevezi, amely a hallgató vonatkozásában a „cliché-splitting" [mintahasadás] felel meg. Itt a pozitív és negatív szimbólumok azért vannak egymástól elválasztva, hogy az ideológiai cselekvést meg lehessen különböztetni a baklövésektől.







megszépíthetetlen jelentése az eufemizmus mögött van. Amennyiben az eufemisztikus szó elveszíti leplező karakterét, máris egy új szó lép a helyére.[32]

Más esetekben az érzelmi magatartás kifejezésére vagy hatékonnyá tételére forrásként szolgál az egész nyelvi háttér, amelyből a szó származik és a szó kimondásakor vagy leírásakor megelevenedik. Ez a háttér az oka annak, hogy egy idegen szó használatakor a megnevezett dolog értéke növekszik, illetve csökken, és annak az érzésnek is, amelyet a speciális és idegen társadalmi vagy politikai nyelvből származó szavak váltanak ki belőlünk. Az idegenség gyakran a fogalmi jelentés révén is hozzáad valamit a szó tartalmához. Végül a politikai nyelv külső forrásai az erős érzelmi töltésű vallási és katonai kifejezések; eredeti környezetükből hozzák magukkal az emocionális tartalmakat.[33]

Az eddigi példákban a mellékjelentések és a kísérő érzések kétségtelenül függetlenek voltak a szöveg vagy a mondat kontextusától. Foglalkoznunk kell azonban a szavaknak nyelvi rendszerben elfoglalt helyével is, amikor a szinonima egy másik szó mellett áll, az eufemizmus egy megszépíthetetlen alternatív szó helyett, vagy a szó egy nyelvileg idegen szisztéma alkotórésze. Aztán itt vannak az olyan érzelmileg agyonterhelt politikai kulcsszavak, mint *szabadság*, *béke*, *totalitarizmus*, *demokrácia*, *fasizmus*, amelyeknél közvetlen kapcsolat van a magatartás és a beszélő által ezeknek a szavaknak tulajdonított jelentés között. Ezeket olyan gyakran használták már pozitív, illetve negatív konnotációban, hogy értékelésük megszokottá vált és végül már az izolált szóhoz is hozzátapad.[34] Edelmann úgy beszél róluk mint sűrítő szimbólumokról, szemben az utaló szimbólumokkal *(referential symbols)*. Ellentétüket azonban nem szabad túlfeszíteni, hiszen legtöbb szó mindkettőt tartalmazza. Kétségtelenül igaz azonban az, hogy az ideológiai kulcsfogalmak esetében az érzelmi alapállás, mely a szót kiváltotta, gyakran a tulajdonképpeni társadalmi komponens, miközben a tényekre vonatkozó elképzelés egyéni változatokban kényszerül megjelenni. A szó érzelmi színezete is hasonló, bár ideológiailag váltakozó tartalmakra vonatkozik. A jelenség diakrón nézőpontból is megerősíthető, és kétségessé teszi a felfogást, mely szerint a szó érzelmi tartalma instabilabb a fogalmi tartalomnál. Éppen azok a politikai fogalmak, amelyek különböző ideológiákban és már hosszabb idő óta használatosak, mutatják, hogy a konstans mellékjelentések és a kísérő érzések túlélhetik azt a változást is, amely a fogalom lényegében végbemegy. Az érzelmi tartalmak elválnak azoktól a tényektől, amelyekhez kapcsolódva a fogalom egyáltalán kialakult, és olyan szóalakhoz kötődnek, amely új fogalmi tartalommal képes feltöltődni. A propagandista ezt a folyamatot tudatosan is ki tudja váltani, amennyiben egy érzelmileg túlterhelt szót tágabb vagy

32 A politikai eufemizmusokhoz lásd Dieckmann (1964, 100–111).

33 „Tény, hogy politikailag jó szolgálatokat tehetnek az olyan szavak, amelyek új összefüggésekben is megtartják az eredeti használatuk során hozzájuk kapcsolódó képzettársításokat." (Reich 1968, 262)

34 „In the creation and spreading of appraisals, affect and emotion become part of the meaning of signs." [Az alkotásban és az értékelésben a hatás és az érzelem a jelek jelentésének részévé vált.] (Edelman 1964, 116)



szűkebb, esetleg egészen megváltozott fogalmi jelentés felé mozdít el, hogy az érzelmi álláspont új tartalomra tegyen szert. Ugyanis „a véleményformálónak érdeke, hogy a különleges értékelő fogalmak szemantikai érvényességét minél jobban kitágítsa, és a politikai értékskála kulcsfogalmaihoz kapcsolódó verbális képzettársítások útján tetszés szerinti ellentétes pozíciókat lehessen pozitív, illetve negatív minősítéssel illetni".[35]

Fordította: *Szabó Márton*

## HIVATKOZÁSOK


BURKHARDT, C. J. 1961: Zur Geschichte der politischen Leitworter. In: C. J. Burkhardt: *Gestalten und Mächte*. 2. kiadás. Zürich, 415 skk.

DIECKMANN, W. 1964: *Information oder Überredung. Zum Wortgebrauch der politischen Werbung in Deutschland seit der Französischen Revolution*. Marburg.

DIECKMANN, W. 1967: Kritische Bemerkungen zum sprachlichen Ost-West-Problem. In: *Zeitschrift für deutsche Sprache* XXIII, 136–165.

EDELMAN, M. 1964: *The Symbolic Uses of Politics*. Urbana, Ill.

ERDMANN, K. O. 1966: *Die Bedeutung des Wortes. Aufsätze aus dem Grenzgebiet der Sprachpsychologie und Logik*. A 4. kiadás (1925) újranyomása. Darmstadt.

GALLIE, W. B. 1962: Essentially Contested Concepts. In: *The Importance of Language*. Ed. by M. Black. Englewood Cliffs, 121–146.

HOFSTÄTTER, P. R. 1966: *Einführung in die Sozialpsychologie*. 4. kiadás. Stuttgart.

KLAUS, G.–BUHR, M. (szerk.) 1965: *Philosophische Wörterbuch*. Leipzig.

LASSWELL, H. D. 1957: Language of Politics. In: *Language. An Enquiry into its Meaning and Function*. Szerk. R. N. Anshen. New York, 270–304.

LEISI, E. 1966: *Der Wortinhalt. Seine Struktur im Deutschen und Englischen*. 3. kiadás. Heidelberg.

MALMBERG, B. 1964: *New Trends in Linguistics*. Stockholm–Lund.

OGDEN, CH.–RICHARDS, I. A. 1949: *The Meaning of Meaning*. 10. kiadás. New York.

OKSAAR, E. 1967: Sprache als Problem und Werkzeug des Juristen. In: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* LIII, 91–132.

PANKOKE, E. 1966: Sprache in „sekundären System". Zur soziologischen Interpretation sprachkritische Befunde. In: *Soziale Welt* XVII, 253–273.

PELSTER, TH. 1966: *Die Politische Rede im Westen und Osten Deutschland. Vergleichede Stiluntersuchungen mit beigefügten Texten*. Düsseldorf.

QUINE, W. VON O. 1960: *Word and Object*. New York–London.

RADIKE, J. [um1849]: *Lehrbuch der Demagogie*. Leipzig.

REICH, H. H. 1968: *Sprache und Politik. Untersuchungen zu Wortschatz und Wortwahl des offiziellen Sprachgebrauchs in der DDR*. München.

SCHAFF, A. 1968: Unscharfe Ausdrücke und die Grenzen ihrer Präzisierung. In: A. Schaff: *Essays über die Philosophie der Sprache*. Frankfurt–Wien, 65–94.


35 Pankoke (1966, 268). Ennek eszköze az „asszociációkkal való lejáratás". Vö.: Dieckmann (1964, 143–154) és Pankoke (1966, 268).

SCHMIDT, W. 1963: *Lexikalische und aktuelle Bedeutungen. Ein Beitrag zur Theorie der Wortbedeutung.* Berlin.
SCHUMANN, H.-G. 1966: Die Integrationsfunktion der Vorurteilsstereotype vom „Untermenschen". In: *Tribüne V,* 1831–1836.
SEGERSTEDT, T. T. 1947: *Die Macht des Wortes. Eine Sprachsoziologie.* Zürich.
SPERBER, H. 1955: Expressiv aspect of Political Language. In: *On Expressive Language.* Worcester, Mass., 39–52.
SPERBER, H. 1965: *Einführung in die Bedeutungslehre.* 3. kiadás. Bonn.
TOPITSCH, E. 1960: Über Leerformel. Zur Pragmatik des Sprachgebrauches in Philosophie und politischer Theorie. In: *Probleme der Wissenschaftstheorie.* Festschrift für V. Kraft. Wien, 233–264.
ULLMANN, ST. 1967: *Grundzüge der Semantik. Die Bedeutung in sprachwissenschaftlicher Sicht.* Berlin.
WEINRICH, H. 1966: *Linguistik der Lüge.* Heidelberg.
WELDON, T. D. 1962: *Kritik der politischen Sprache. Vom Sinn politischer Begriffe.* Neuwied.



*Paul Ricoeur*

# POLITIKAI NYELV ÉS RETORIKA

Arról a felelősségről kívánok szólni, amely a politikai nyelv helyes használatára vonatkozik, és amely mindannyiunkat, állampolgárokat és politikai vezetőket egyaránt terhel. E felelősség felvetését a politikai filozófia terébe illeszkedő gondolatmenettel szeretném igazolni; pontosabban szólva az elmélkedés a politikai nyelv mint sajátos nyelvhasználati mód törékeny voltára fog összpontosítani. Mindenekelőtt tekintsük vállalkozásunk kapcsolódását ahhoz, amit a filozófiai tradíció Szókratésztől a diskurzuselméletig „retorikának" nevezett, a retorika ugyanis, a politikai nyelven túl, már eleve a nyelv egy törékeny (fragile) használatát alkotja meg. Éppen azt szeretném megmutatni, hogy ez miért válik különösképpen törékeny használattá, amikor behatol a politikai szférába.

Kezdjük azzal, hogy a retorika miért hoz létre törékeny nyelvhasználati módot. Ez a szerencsétlenség kétértelmű helyzetéből fakad – félúton a legmagasabb szintű racionális bizonyítás és a tisztán szofisztikus érvelés között –, ami alatt szofizmák ügyes használatát értem azzal a céllal, hogy a hallgatóságból hamis ígéretek és valós fenyegetések kevercsébe vetett hitet csikarjanak ki. A bizonyítékok bizonyossága és a megtévesztő érvek ügyes használata között bontakozik ki a retorika. A retorikát Arisztotelész a dialektika ellenpárjának hívta, mivel szerinte a csupán valószerű érvek használatán alapul. Márpedig a valószerű az, ami a bizonyítás és a szofizma között helyezkedik el.

Mielőtt a politikát a nyelv használatával összefüggésben jellemezném, szeretném feleleveníteni Platón és Arisztotelész, Hobbes és Rousseau, Kant és Hegel, J. S. Mill és Rawls nyomán, hogy a politika milyen helyet foglal el az emberi életben, pontosabban mi a viszonya az emberi cselekvéshez. Szeretném kiemelni azt a tényt, hogy az emberi cselekvés csak akkor nyeri el elsődleges jelentését, amikor a jó kormányzat keresésére irányuló erőfeszítések koronázzák, legyen bár szó a város, a nemzet vagy az egész emberiség kormányzásáról.

Annak érdekében, hogy kimutathassam a politikai mező és (a szó legtágabb értelmében vett) gyakorlati mező közötti körkörösséget, szeretném feleleveníteni a Hannah Arendt számára oly kedves fogalmat, amelyet ő a politikai szférával azonosított, és ez a megjelenés közösségi tere. Ez alatt Hannah Arendt valami olyasmit értett,

*Forrás:* Paul Ricoeur: Langage politique et rhétorique. In: Paul Ricoeur: *Lectures 1. Autour du politique.* 161–175. Éditions du Seuil, Paris, 1991 [1990].

hogy minden, az állam, így végső soron az uralom szintjén érvényesülő meghatározottság előtt az emberi társadalom a lát(tat)hatóság olyan környezetét hozza létre, amely elengedhetetlen a foglalkozásként, művészetként, sportként, játékként meghatározott és kidolgozott tevékenységek műveléséhez. Ha teljes biztonságban kívánjuk művelni mindezen tevékenységeket, olyan, jól elrendezett közösségi térre van szükségünk, amely összekapcsolja a különérdekeket és célokat azokkal az érdekekkel, amelyeket valamely kollektív entitás – hívjuk bár népnek, nemzetnek vagy akár az egész emberiségnek – közösen bír. Ez a kapcsolat a legjobb esetben konvergencia, kevésbé jó esetben alávetés, a legkevésbé kívánatos helyzetben pedig perlekedés és végül felforgatás. Az érdek- és célközösség, amiről itt szó van, és ami lehetővé teszi, hogy valamely kollektív entitást mint közösséget azonosítsunk, alkotja a politikai szféra első ismérvét, még mielőtt a kormányzók és kormányzottak közötti különbség – azaz az uralom viszonya – közbejönne és létrehozná ezen közösség állami szintjét. Ilyen értelemben beszéltek a görögök a poliszról és a politeiáról. Ennek felel meg Hegelnél a *Sittlichkeit,* vagyis a valódi erkölcs fogalma, amelynek az állam alkotja egyetlen és ugyanakkor differenciált struktúráját.

Az ekképpen meghatározott közösségi tér, valamint érdek- és célközösség léte meghatározó alternatívát kínál az emberi cselekvés egész antropológiája számára. A kérdés az, hogy Locke-ot, Millt és újabban Nozickot követve tételezhetjük-e a hatalommal és e hatalomra vonatkozó jogokkal bíró individuális alany létezését a társadalom beavatkozása *előtt,* amikor is a társadalom intézményi rendszere ezen előzetes jogokhoz képest csupán külsődleges eszköz. Avagy Arisztotelész, Hegel és Marx nyomán önkényesnek kell-e inkább tekintenünk a minden közösségi kapcsolaton kívül létező, ám jogokat hordozó alany ezen bemutatását, és fenntartani a politikai dimenzió konstitutív jellegét éppen a cselekvő ember létének vonatkozásában? Miként Hannah Arendt segített felismerni, az emberi lény politikai hovatartozásának kétféle értelmezése közötti választás nem közömbös azon kötelezettségek szempontjából, amelyek ebből folynak. Az első nézőpont szerint a közösség iránti minden kötelezettség csupán feltételes, azaz az egyén visszavonható jóváhagyásának függvénye. A második esetben ezen kötelezettségek visszavonhatatlanok azon egyszerű oknál fogva, hogy kizárólag a közösség *közvetítése* teszi lehetővé az emberi lehetőségek kibontakozását.

Nem habozom kinyilvánítani, hogy a magam részéről előnyben részesítem az itt másodikként említett értelmezést, mégpedig a cselekvés antropológiájából merített indokok miatt. Az első értelmezés által előfeltételezett atomizmus valójában minden antropológiai alapot nélkülöz. Olyan hipotetikus konstrukcióról van szó, amely a társadalmi fejlődés egyik eredményét – tudniillik az autonóm egyén feljutását a társadalmi értékhierarchia csúcsára – retroaktív projekcióként jeleníti meg.[1] Azonban csak egy olyan antropológia, amely teret enged a cselekvési képesség, a készség, a fejlődés és a kibontakozás fogalmainak, vethet számot azzal a ténnyel, hogy mindazon képességek, amelyeket jogosan tartunk elismerésre méltónak, csak bizonyos társadalmi formákban bontakozhatnak ki, vagyis fejlődésük nem lehetséges akármilyen politikai társadalomban. Márpedig ha az egyén csak bizonyos intézményi feltételek mellett válik emberré, akkor ezen intézmények szolgálatának kötelezettsége maga is feltétele annak, hogy az emberi individuum továbbfejlődhessék.[2]

Nem hirdethetjük tehát ártatlanul ezt vagy azt a nézetet a politika (inkább logikai, mintsem időbeli értelemben vett) eredetére vonatkozóan. Még egyszer, ha az egyén úgy tekinti magát, mint eredendő jogok hordozóját, akkor a közösségi létet és az abból folyó kötelezettségeket csupán mint egyszerű biztonsági eszközt fogja fel, amelynek oltalmában önző céljait követheti, a közösségben való részvételét pedig feltételesnek és visszavonhatónak tartja. Ha azonban születésétől fogva azon intézmények adósának tekinti magát, amelyek kizárólag lehetővé tették, hogy szabad, cselekvő lénnyé váljon, akkor átérzi kötelezettségeit ezen intézmények iránt, és hozzáférhetővé igyekszik tenni ezen intézményeket mások számára is.

A politikai hatalomnak nincs más eredete és értelme. A hatalom a politikai térhez való tartozásból eredő kötelezettségek másik oldala, tudniillik a közösség azon törvényeinek betartását előíró kötelezettségeké, amelyek lehetővé teszik az embert emberré emelő képességek kifejlődését. Másként szólva nem megengedhető, hogy az egyén learassa a közösséghez való tartozás gyümölcseit anélkül, hogy fizetne értük. A közösséghez való tartozás kötelezettségeket fejleszt ki, mégpedig olyan mértékben, amenynyiben a közösség révén kibontakozó képességek elismerésre méltóak.

Az érv semmiképpen sem jelenti minden politikai rendszer legitimálását. Csupán annyit mond, negatívan, hogy nincs szabad, cselekvő lény valamely társuláson kívül; pozitívan, hogy az egyén köteles gondoskodni a társadalom formájáról annyiban, amennyiben lehetővé teszi az embert elismerésre méltóvá emelő képességek kibontakozását.

A közvetlenül elismerésre méltó képességek és az ezek aktualizálódását közvetítő intézmények közötti kölcsönös viszony lehetővé teszi, hogy a politikai elmélet ne adja át magát a politikai atomizmussal szemben álló másik szélsőséges álláspontnak, amelyet méltán nevezhetünk „holizmusnak". Igen, a politika az ember mint olyan megvalósulását hivatott szolgálni, nem valami külsődleges tehát az ember emberi léte számára. Nem, a politika nem a humanitás leleménye, és akármilyen politikai intézmény nem nevezhető „jónak". Ha az egyén nem is hordozza eredendően jogait, társadalmi léte azért kifejleszti azokat a képességeket, amelyek őt közvetlenül elismerésre méltó ágenssé teszik. Ez a kölcsönösség, aminek jóvoltából az elmélet egyaránt távolságot tarthat az atomizmussal és a holizmussal szemben, legmegfelelőbb kifejezését az *elismerés* fogalmában találja meg, miként azt Hegel használta, és nemcsak a jénai korszak politikai filozófiájában foglal el központi helyet, de a berlini korszakban született *A jogfilozófia alapvonalai*nak is fontos eleme. Az elismerés ezen fogalma csakis a modern korban születhetett meg. Olyan társadalmi, kulturális és morális fejlődést feltételez, amely az autonómiát teszi a cselekvő ember önértelmezésének meghatározó fogalmá-

1 Lásd Louis Dumont: *Essais sur l'individualisme.* Éd. du Seuil, 1984.

2 A politikai atomizmus ellen itt felhozott érvet Charles Taylor dolgozta ki figyelemre méltó részletességgel. Lásd Taylor: „Atomism in Philosophy and the Human Sciences", megjelent a *Philosophical Papers* című kötetben (Cambridge University Press, 1985, II, 187–210).

vá. Nem mintha az individuum olyan lenne, amilyennek a 18. század gondolkodói szerették volna, időn kívüli és abszolút. Az autonómia éppen hogy a modern ember *Sittlichkeit*jének részét képezi. A köz értéke, még ha az egyént helyezi is a csúcsra, csak olyan politikai rendszerben bontakozhat ki, amely elismeri az autonómiát mint értéket. Az elismerés így válik kétoldalú jelenséggé: az egyéni autonómia csak olyan társadalmi formában virágozhat, ahol elismerik értékét, másfelől hozzátartozik az egyéni felismerés, hogy adósa azoknak a politikai intézményeknek, amelyek nélkül a modern individualitás nem születhetett volna meg. Kötelmünk ezen társadalomhoz nem feltételes vagy választható, hanem a kötelesség értékével bír.

Eljött a pillanat, hogy miután szemügyre vettük a politikai dimenzió szerepét az emberi cselekvésben, elhelyezzük a *nyelvet* a politikai életben. Ennek érdekében a politikát aszerint fogom jellemezni, hogy miként *használja* a nyelvet. Tudjuk, hogy minden cselekvés kifejezhető nyelvileg, olyannyira, hogy a beszéd maga is a cselekvés egy módja. Nyilvánvalóan ez a helyzet olyan beszédaktusok esetében, mint az ígéret, a parancs vagy a hirdetés, miként azt a filozófus John L. Austin kimutatta a *Tetten ért szavak*ban. De miként jelenik meg ez az általános vonás kifejezetten a politikai nyelvben? Mi az, „amit" csinál? És mi teszi törékennyé ezt a cselekvést?

A kérdésre már elkezdtük megadni a választ, amikor javasoltuk, hogy e törékenységet a nyelv retorikai működésével összefüggésben vegyük szemügyre. Mielőtt belemerülnénk a részletekbe, hadd jegyezzem meg, hogy a retorikai törékenység hangsúlyozása semmiképp sem jelenti a politikai nyelv elítélését, inkább a védelmünkbe és ellenőrzésünk alá utalja, arra kötelezvén minket, hogy őrködjünk a lehető legjobb működése felett, tekintettel sajátságos érvelési szintjére, amely tehát a szigorú bizonyítás és a megtévesztő manipulálás közötti retorikai szint érzékeny egyensúlyi pontján nyugszik.

A retorikai működést most három egymást követő szinten szeretném szemügyre venni. Először a politikai vita szintjét vizsgálom a maga szükségszerűen ellentétekkel terhelt jellegével, majd egy fokkal feljebb a „jó" kormányzás céljairól folytatott beszéd kerül sorra, ahol a célok legyőzhetetlen pluralitása teszi még törékenyebbé a politikai nyelvet. Végül a legmagasabb szinten azon értékek horizontja lesz a vizsgálat tárgya, amelynek keretében a jó kormányzat projektuma az igaz élet, a „jó" élet képzetét érinti. Az egyes szinteken túllépve a politikai nyelv mind védtelenebbnek tűnik a visszaéléssel szemben.

## I. A politikai vita

A vitáról szólva helyezzük magunkat a jogállam által jellemzett modern nyugati demokráciák kontextusába, ahol ezen állam működési szabályai széles körű jóváhagyás tárgyát képezik. Azt mondhatjuk, hogy itt a politikai nyelv lényegileg bele van vonva a nyilvános viták tevékenységébe, ami a nyilvános beszéd szabad terében bontakozik ki. A *nyilvánosság* fogalmának itt kulcsszerepe van. A demokráciák első sikeres haditette a beszéd nyilvános terének létrehozása volt, a maga szükségszerű velejáróival, a szólás-



szabadsággal és sajtószabadsággal, ez utóbbi pedig a szó legáltalánosabb értelmében nem jelent mást, mint az újságírás, könyvkiadás és más kommunikációs rendszerek használatának szabadságát. Ebben a nyilvános térben ütköznek a többé-kevésbé táborokba szerveződött véleményáramlatok. Az összeütközés pedig játékba hozza nyelvről való elmélkedésünk másik fontos fogalmát, tudniillik a *konszenzus* és a *konfliktus* közötti illeszkedést. Szó sincs arról, hogy e két fogalom szemben állna egymással, valójában kölcsönösen hívják, kiegészítik egymást. Egyfelől a demokrácia korántsem konfliktusok nélküli politikai rendszer, ám olyan, ahol a konfliktusok nyitottak, valamint egyeztethetőek. A különféle – osztályok, generációk, nemek, kulturális ízlések, erkölcsi álláspontok és vallásos meggyőződések közötti – konfliktusok kiküszöbölése hiábavaló gondolat. A mind bonyolultabb társadalomban a konfliktusok száma és mélysége nem csökken, hanem éppen hogy nő. A lényeg azonban az, miként sugalltuk, hogy a nézeteltérések nyilvánosan megfogalmazódnak, és léteznek a tárgyalásukat elrendező szabályok. Itt szólítja a konfliktus a konszenzust, amennyiben konszenzus teszi lehetővé a tárgyalást. Hiszen hogyan tárgyalhatnánk a konfliktusokról, ha nincsen megegyezés a betartandó játékszabályokról? Ebből a helyzetből fakad a politikai nyelv alapvető kényszere, amely meghatározza a kereteit annak, amit a rövidség kedvéért *nyilvános vitának* neveztem. A modern nyugati demokráciákban a politikai nyelv akkor működik a legjobban, ha szembeszáll az egymással rivalizáló célkitűzésekkel, és hozzájárul a közösségi döntés megszületéséhez. Így tehát olyan nyelv, amely egyszerre konfliktusos és konszenzuális.[3]

Ez egyszersmind jelzi sebezhetőségét is. Számos kritérium csap össze benne, ami a beszéd nyilvános terének elsődleges meghatározatlanságát mutatja. A kritériumok közrejátszanak azon szükségszerűen pártos választások motivációjában, amelyeket a *szervezett* beszéd intézményei (pártok, szakszervezetek, nyomásgyakorló csoportok és értelmiségi társaságok a maguk sajtójával és nyilvánosságkezelő apparátusukkal) jelenítenek meg. Ebben a rendszerben a konfliktus nem véletlen, de nem is baj vagy szerencsétlenség, hanem a közjó tudományosan vagy dogmatikusan meghatározhatatlan jellegéből fakad. Nincs olyan hely, ahonnan ezt a közjót abszolút módon érzékelni és meghatározni lehetne, s a vitát lezártnak tekinthetnénk. A politikai vita lezárhatatlan, ám ez nem jelenti azt, hogy eldönthetetlen is lenne. Azonban minden döntés vitatható az elfogadott eljárások szerint, amelyek viszont maguk nem képezik vita tárgyát, legalábbis az általunk most tárgyalt szinten.

A következő szinten ugyanis kibontakozik egy másik vita, és ez a vita, amely messzire nyúlik jelentősége és időbeli kifutása szempontjából, a nyilvános beszéd terének struktúráját, vagyis azt érinti, amit rendszernek nevezünk (abban az értelemben, ahogyan az „ancien régime" kifejezést is használjuk). A vita ezen a szinten a „jó" kormányzat céljairól folyik.

[3] Nem véletlen, hogy a szűk és precíz értelemben vett politikatudomány számos munkát szentelt olyan tárgyalási tevékenységek, mint az alkufolyamat *(bargaining)* vagy a választás vizsgálatának. Ezen *eljárások* világosságán, komplexitásán és pontosságán, valamint a működésüket szabályozó morális alapelveken mérik demokráciánk politikai érettségét.

# II. A „jó" kormányzat céljai

Az előző szinthez képest itt nagyobb törékenységre bukkanunk, ami a legfeltűnőbb módon az afféle kulcsszavak körüli vitákban fejeződik ki, mint „biztonság", „jólét", „szabadság", „igazságosság" és „egyenlőség". E szavak táplálják a vitákat akörül, amit a „jó" kormányzat *céljainak* tartunk. Hiánytalanul kirajzolódnak a jogállam és a modern nyugati demokráciák által meghatározott beszéd horizontján; ezek azok a jelképes kifejezések, amelyek felülről uralják a politikai vitát. Ugyanakkor a hétköznapi politikai vitákat csak annyiban érintik, amennyiben megkérdőjelezik azt a konszenzust is, amelyre építve a viták lezajlanak. Szerepük az, hogy igazolják nem általában az államban való lét kötelezettségét, hanem bizonyos államforma, „alkotmány" (a szó tág értelmében, miként azt Arisztotelésznél és Hegelnél találjuk) előnyben részesítését.

E jelképes fogalmaknak olyan érzelmi konnotációjuk van, amely jóval túlmutat szűken vett jelentésükön. Így érthető, miért válnak oly könnyen a manipuláció eszközeivé, inkább adván fegyvert a propaganda, mintsem érveket a vita számára. Éppen ezért, a politikai filozófia nem mondhat le e fogalmak értelmét tisztázó szerepéről, és főleg nem arról az erőfeszítésről, amellyel ezen fogalmak által megfelelni kívánt, a „jó" kormányzat céljaira vonatkozó kérdés érvényességét igyekszik tisztázni. Továbbá e fogalmak tiszteletre méltó múlttal rendelkeznek, és olyan nagy politikai gondolkodók építették rájuk alapvetéseiket, mint Platón, Arisztotelész, Machiavelli, Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel, Marx, Tocqueville, Mill. Fogalmi történetükbe visszahelyezve e kifejezések ellenállnak a propagandisták önkényének, akik sok mindent ki akarnának fejezni általuk. Ha elvetnénk e fogalmakat az elemzés számára használhatatlan, érzelmi alapú értékelésekre hivatkozva, akkor éppen hogy jóváhagynánk a szó legrosszabb értelmében vett ideológiai visszaéléseket. Ellenkezőleg, a feladat az, hogy feltárjuk e fogalmaknak, mint a „jó" kormányzat céljaira vonatkozó értékelő terminusoknak a jelentésmagját.

A hitet, hogy e fogalmakat nem lehet megmenteni, az táplálja, hogy figyelmen kívül marad két jelenség, amelyeket egy hermeneutikai típusú cselekvésfilozófia kész elismerni. Egyrészt, hogy e fogalmak mindegyikének kikerülhetetlenül sok jelentése van. Másrészt, hogy a „jó" kormányzat céljai talán legyőzhetetlenül sokfélék, másként szólva a „jó" kormányzatra vonatkozó kérdés talán eldönthetetlen. Ami a „szabadság", „igazságosság", „egyenlőség" és hasonló fogalmak többértelműségét illeti, ezt már Arisztotelész is felismerte a *Nikomakhoszi etika* V., az igazságosságról szóló könyvének első soraiban. Ha pedig ez a többértelműség valóban annyira meghatározó, miként azt Arisztotelész állítja, várható, hogy mondjuk a szabadság valamelyik jelentése lefedi az egyenlőség egyik, ugyancsak részleges jelentését, míg egy másik értelemben a fogalmak teljes mértékben taszítják egymást. A „jó" kormányzat céljainak legyőzhetetlen sokfélesége azonban még inkább megtorpanásra kell hogy késztessen minket. Lényegileg azt fejezi ki, hogy valamely érték történelmi megvalósítása csak egy másik kárára történhet; minden emberi cselekvés tragikuma, hogy nem szolgálhatjuk egyszerre az összes értéket. Ha pedig ez a helyzet, és én hiszem, hogy igen, akkor a politikai gondolkodás egyszerre töredékes és ellentmondásokkal terhes természete, mely okkal bőszíti a dogmatikus lelkeket totalizáló törekvéseik során, paradox módon az ideológiával kerül egy sorba, lévén, hogy ez is, az is a beszéd nyilvános terének átfogó, egyszerűsítő és sematizáló megjelenítése. Mármost az ideológiai egyszerűsítés kikerülhetetlen, hiszen általában a cselekvés és különösen a politikai cselekvés lényegi végességéből következik. A cselekvés során választani, tehát előnyben részesíteni, tehát kizárni kell. Ez a kényszer még erősebb a politikai mezőben. Nem létezik olyan gyakorlat, amely egyszerre kielégíthetné az összes célt. Minden alkotmány saját, a politika aktuális szereplői számára nem átlátható földrajzi, történelmi, társadalmi és kulturális körülmények összességének köszönhető prioritási sorrendet fejez ki, amely nem feleltethető meg teljes mértékben semelyik másik alkotmány prioritásainak sem. Ezért még a három érték – az igazságosság, a szabadság és az egyenlőség – közötti egyensúly elérése is hiábavaló célkitűzés, ami minden cselekvés tragikus vonásáról tanúskodik. Aki egyszer felismerte a politikai cselekvés által követett célok összemérhetetlenségét, kész arra, hogy ahelyett, hogy elmenekülne a politikai összecsapások mezejéről, egyfajta mértéktartással közeledjék hozzá, ami segít méltányolni az igazi élet törékenységét, azon „jó" életét, amely számunkra, politikai lények számára a legelérhetőbben a „jó" kormányzat képében jelenik meg.

# III. Legitimációs válság

A politikai gyakorlat harmadik vizsgálandó síkját azon értékek horizontja képezi, amelyek révén a „jó" kormányzat megjelenítése mintegy egybeesik a „jó" élet képzetével. A politikai nyelv immár nem egyszerűen kétértelműséggel, hanem ellentmondásossággal szembesül. A kétértelműség azt jelentette, hogy a politikai gyakorlat olyan kulcsfogalmainak, mint a szabadság vagy biztonság, több jelentése van, és ezek páronként vagy összeillenek, vagy ellentmondanak egymásnak. A kétértelműséggel szembeszegezhettük a kulcsszavak összetett jelentését és egymáshoz való sokféle viszonyuk iránti fokozott figyelmet. Az ellentmondásosság, tudniillik az, hogy az emberek okkal szerethetik és gyűlölhetik ugyanazokat a dolgokat, elismerhetik és elutasíthatják ugyanazokat az értékeket, jóval bonyolultabb jelenség. Ez a helyzet azokkal az értékekkel, amelyek kevésbé határozzák meg az Arisztotelész és Hegel értelmében vett alkotmányokat, mint azon jóval alapvetőbb választásokat, melyek a *társadalmi formáról* vagy ha úgy tetszik, a modern ember (a nyugati demokratikus rendszerekben közös) *identitásáról* döntenek. Nem annyira a politikai kötelemről („Miért kell engedelmeskednem az államnak?"), mint inkább a legitimitásról van itt szó („Magaménak érzem-e ezt a társadalmi formát?"). Az ipari társadalmak kapitalizmusának habermasi vizsgálata nyomán, amit azután kiterjesztettek a korlátlan növekedés és határok nélküli fogyasztás választásán alapuló többi társadalomra is, a „legitimációs válság" nevet adták a modern társadalom globális irányultságát érintő eme kételynek. Az említett kritérium szempontjából egyébként a nyugati demokráciák sorsát akarva-akaratlan is vállaló szocialista országok sem képeznek kivételt. Ami kérdéses, az a modernitás, pontosab-

ban a modern ember *önértelmezése*. Ez az ember ugyanis azt kezdte el gyűlölni, amit szeret, anélkül, hogy hiteles alternatívát talált volna arra a társadalomra, amely meghatározza identitását.

Annak, hogy gyűlöljük, amit szeretünk, ismertek a tünetei. A növekedést választottuk, és ennek következtében a jólétet a szabadság, igazságosság és egyenlőség sokkalta régebbi értékeivel helyeztük egy sorba. Ám még emlékezve arra, miként ítélték el a régiek a *pleonexiát*, a mind többet és többet akaró őrjöngő birtokolni vágyást, megrettenünk a mesterséges szükségletek minden határon túlmenő leleményétől, ami a „rossz végtelent" oltja be a vágyba. Hegel *Jogfilozófiá*jában olvashatunk egy minden illúziótól mentes leírást az efféle *pleonexia* hatásairól, amely vétekből, ha nem is erény, de sors lett annak a jele alatt, amit Hegel „külsődleges államnak" vagy „a szükségletek birodalmának" hív. Kései romantikusokként sajnálkozhatunk a spontaneitás eltűnésén, a hagyományos közösségek romba dőlésén, a kulturális emlékezet elvesztésén és a közjó iránti érdektelenségen, amit „depolitizálódásnak" hívunk, és nem is jelent mást, mint a célok és a gyakorlat totális privatizálását. Ugyanakkor nem szűntünk meg szeretni azt a társadalmi projektumot, amelynek pontosan látjuk torz hatásait. Vagy talán nem a növekedés választásának és a jóléti társadalomnak köszönhetjük a magánszféra kialakulását, ami az anyagi feltétele magának a morális autonómiának? És hogyan is ellenezhetnénk a tömegek hozzáférését azon fogyasztási javakhoz, amelyek régente csupán egy kisebbség számára voltak fenntartva? Az, amit „individualizmusnak" hívunk, egyszerre fejezi ki a győzelmeket és e győzelmek árát. A méltatást és sajnálkozást egyszerre kifejező diskurzus jól ismert. A tünetek szintjén működik. De miféle *önértelmezés* hozza létre ezeket a tüneteket?

Ideje visszatérni az alapvető antropológia történeti és szimbolikus dimenziójához. A modern identitás önértelmezését és az erre manapság jellemző ellentmondásosságot valójában hosszú időtávban (longue durée) kell elhelyeznünk. Az, amit fentebb „individualizmusnak" neveztünk, a hatalom azon projektumával együtt született meg, amelyet a 17. század tudományos kozmológiájának alapján először mint a természet feletti uralmat gyakoroltak. Ugyanez a projektum a felvilágosodással az emberi történelemre és így a politikai szférára is kiterjedt. Reinhart Koselleck a *Die Vergangene Zukunft*ban jelezte a *Machbarkeit der Geschichte* kifejezésnek a 17. századi szóhasználatában való feltűnését: a történelem mint az *emberi cselekvés* tárgya. A Kant által hangoztatott morális autonómia az uralom ugyanezen köréhez tartozik: a természet feletti uralom, a történelem és a politika feletti uralom, önmagunk feletti uralom. Ezt az uralmat váltja fel később a technológiai fejlődés, és ez jelenik meg a modern ember mint autonóm egyén önértelmezésében. Márpedig ez az önértelmezés az, ami ma önmaga ellen fordul, létrehozva a *megosztott identitást*, a saját eredményei iránt egyszerre érvényesülő pozitív viszonyulást és kritikai tudatot. Úgy tűnik, mintha az uralom dinamizmusa túlmenne saját célján, és győzelméért mind elviselhetetlenebb árat kellene fizetnie. A fentebb említett tünetek csupán a legfeltűnőbb megnyilvánulásai ennek a paradoxonnak: a modern ember identitásához egyszerre hozzátartozik a vita és a döntéshozatal közösségi tere, valamint a családi élet és a bensőségesség privát szférája, ám mindezzel együtt, e kettős célon túl megjelenik mind a politikai gyakorlat, mind az atomizált család érzelmi kötelékei iránti fokozódó elhidegülés. Az autonómiára törekvő ember egyedül találja magát. A nagy terv megvalósulása és beteges túlteljesítése egybeesik, és ez alkotja a modernség ellentmondásosságát. Mindezt már Horkheimer és Adorno nálunk jobban elmondták felvilágosodáskritikájukban; számukra a világ varázstalanodása, melyről Max Weber oly józanul beszámolt, a gyakorlati tudás státusából az instrumentális funkcióba száműzött ész iránti kiábrándultság kifejeződése. Az, hogy kortársaink többsége elsősorban fogyasztónak, majd dolgozónak gondolja magát, és csak harmadsorban állampolgárnak, jól láthatóan leginkább karikaturisztikus jele egy nagy terv önámító voltának.



Mi a filozófia és különösen a politikai filozófia feladata ebben a helyzetben? Elsősorban a modern embert és identitását kondicionáló helyzet minél bátrabb tudatosítása. Annak felismerése, hogy „olyan társadalomban élünk, amely aláássa saját legitimitásának alapjait"[4], minden további eljárást meghatározó igazságaktust képez. Másodsorban *viszonylagosabb* mércét kell alkalmaznunk a jelenleg bizalomhiánnyal jellemzett társadalmi formával szemben. Végül is ez a társadalmi forma viszonylag új leleménye a Nyugatnak. Nekem úgy tűnik, hogy a relativizálás messzebbre mehet, mint a felvilágosodás – visszásságaitól megtisztított – örökségéhez való visszatérés. Nem mintha vitatkoznék Habermas állításával, miszerint a felvilágosodás egy befejezetlen projektum, szívesen elismerem, hogy a modern ember önmegértését átható önkritika része azon kritikának, amely végső soron meghatározza magát a felvilágosodást; a társadalom ellen irányuló morális kritika nagyrészt éppen ezen társadalmat létrehozó eszmékből származik. De a felvilágosodás *tiszta* ideáljához való visszatérés ma már nem tűnik elégségesnek. Annak érdekében, hogy ezt az örökséget megtisztíthassuk visszásságaitól, relativizálnunk kell, vagyis a történelem egy sokkal hosszabb ívébe kell visszahelyeznünk, amely egyfelől a héber Tórában és az ősegyház Evangéliumában, másfelől az erények görög etikájában és az ennek megfelelő politikai filozófiában gyökerezik. Másként szólva tudnunk kell *emlékezni* az összes kezdetre és újrakezdésre, a hagyományokra, amelyek most csupán kövületek. A felvilágosodásnál régebbi – és kevésbé kimerített – örökségek felelevenítésében találhat gyógyírt a modern identitás a modernség vitathatatlan eredményeit is kikezdő visszás hatásokra.

Befejezésül egy megjegyzés, ami a vizsgálat harmadik szintjére emeli a „jó" kormányzat második szinten lefolytatott elemzésének befejező gondolatát. Ha e második szinthez tartozó értékek kétértelműek (sőt, sokértelműek) és leküzdhetetlenül sokfélék, mindez még inkább igaz lesz azokra nézve, amelyek a „jó" kormányzat céljait kapcsolják a „jó" (privát és köz-) élet reprezentációihoz. Ebből következik, hogy nincs abszolút tudás, ami pontot tehetne a végső célokról, vagyis a „jó" kormányzat és a „jó" élet viszonyáról folytatott vita végére. Éppen az volt a totalitarizmus hibája – vagy inkább bűne –, hogy *egyhangú* véleményként követelte meg azt, amit ő az új ember eszméjének gondolt, az egységes koncepció szolgálatába állított hatalmi szervekkel törölvén el az önmegértés történelmi próbálkozásait. Így végezetül „a Tudás és Törvény hatalmának, valamint az emberek társadalmi életkeretébe ágyazott *egymáshoz való* vi-

4 Charles Taylor: „Legitimation Crisis", *Philosophy and the Human Sciences*, Cambridge University Press, 1985.

szonyának megalapozottságát érintő végső *meghatározatlanságot*"[5] venném védelmembe. A demokrácia Claude Lefort szerint a legalapvetőbb szimbolizmus szintjén lezajlott forradalomból született, és innen származnak a társadalom formái. A rendszer elfogadja ellentmondásait, olyannyira, hogy intézményesíti a konfliktust. „A demokrácia igazi történeti társadalomnak tűnik, amennyiben formájában elfogadja és megőrzi a meghatározatlanságot, szemben a totalitarizmussal, amely az új ember megalkotásának ígéretével lép fel, valójában e meghatározatlanság ellen tesz, és amikor azt állítja, hogy birtokolja saját szerveződésének és fejlődésének törvényét, titokban történelem nélküli társadalomként rajzolódik ki a modern világban."[6]

Mindaz tehát, ami a politikai nyelv törékeny voltáról mondható, a nyelv politikai használatának három szintjén érvényesülő gyengeségek összegződéséből adódik: a jogállam keretében zajló politikai vita konfliktusai meghaladhatatlanok; a „jó" kormányzat céljai leküzdhetetlenül sokfélék; meghatározhatatlan az értékhorizont, amely összeköti a „jó" kormányzat projektumát a „jó" élet reprezentációjával. A vitathatatlan tudástól mindenkor messze álló politikai nyelv rendkívül törékeny volta magyarázatul szolgál a retorika szofisztikus visszaéléseivel szembeni kiszolgáltatottságára: a politikai nyelv ugyanis retorika, nem gyengeségből, hanem lényege szerint. Határai teszik nagyságát. Az embernek nincs jobb eszköze, hogy politikai lényként értelmezze magát. Így csupán a respektus és mértéktartás – a politikai játék minden szereplője által elismert – etikája óvhatja meg a retorikai működéséből eredő visszásságoktól. Igenis lehetséges „jó" retorika!

Fordította: *Boda Zsolt*

[5] Ezt a megfogalmazást Claude Lefort-tól vettem kölcsön, *Essais sur le politique*. Paris, Ed. du Seuil, 1986.

[6] I. m., 25.



# *Harold D. Lasswell*

# A POLITIKAI NYELV STÍLUSA

Winston Churchill beszédének ritmikáját, Daniel Webster vagy Joseph Choate zengő körmondatainak hosszát tanulmányozva a stílussal van dolgunk. Ugyancsak a stílus kérdéséről van szó, ha összevetjük Franklin Roosevelt rádióbeszédeinek kimért ritmusát és egyszerű hangnemét Hitler dagályosságával és fennhéjázásával.[1] A politikai nyelv stílusa nem más, mint a politikai közlés részeinek elrendezettsége.

A stílussal foglalkozó szakirodalom azonban gyakran homályos, különösen akkor, amikor a szerzők azt a hagyományt követik, amely a szóhoz számos és gyakran definiálatlan esztétikai, gyakorlatias vagy tudományos jelentést kapcsol. „A stílus – mondja Murray Middleton – az írás elhatárolhatatlan minőségi jegye: az írás maga." A stílus megértésében bizonyosan nem jutunk előrébb, ha a problémát „az írás maga" definiálásába csúsztatjuk át. Ugyanez a kifogás felhozható Cardinal Newman ellen is, aki azt írja, hogy „a gondolkodás és a beszéd elválaszthatatlanok egymástól. Tartalom és kifejezés ugyanannak a dolognak két oldala: a stílus a gondolkodás nyelvi formája.(...) Ha majd el tudjuk választani egymástól a fényt és a világosságot, az életet és a mozgást, a domborút és a homorút, a szellem akkor mondhat le önmaga kettős természetéről." Semmit sem nyerünk, ha az egész nyelvet azonosítjuk a stílussal.

Használhatóbb viszont Buffon meghatározása: „A stílus nem más, mint a gondolatoknak adott rend és mozgás." A „rend és a „mozgás" fogalmak javára írható, hogy vonatkoztathatók a közlést alkotó elemek elrendezettségére.[2]

A közlést két elem alkotja: a szimbólum és a jel. A szimbólumok jelentések; a jelek a jelentés közvetítésének érdekében alkalmazott fizikai eszközök. Az „alkotmány" szó egy szimbólum (pontosabban szimbólumok csoportja), a papírra festett fekete ábrák pedig a jelek (amennyiben a szó nyomtatva van). A filmek, rajzok, kották és em-

*Forrás:* Harold D. Lasswell: Style in the Language of Politics. In: Harold D. Lasswell, Nathan Leites and Associates: *Language of Politics: Studies in quantitative Semantics*. 2. fejezet. 20–39. The M.T.I. Press, Cambridge, Massachusetts, 1965 [1949].

[1] A politikai beszédről lásd William Norwood Brigance (szerk.): *History and Criticism of American Public Address*. McGrow-Hill, NewYork, 1943 (I–II. kötet).

[2] Az irodalmi stílus elméletének kitűnő áttekintését adja William Kurtz Wimsatt, Jr.: *The Prose Style of Samuel Johnson*, Yale University Press, New Haven, 1941. (Yale Studies in English, Volume 94.) Introduction.

lékművek ugyancsak jelek. A kommunikáció elemei a kommunikáció természetétől függően különböző minták szerint és különböző időrendben épülnek fel.

A részek elrendezésének tanulmányozása során bizonyos különbségtevések mindig hasznosak. A részek lehetnek számosak vagy kevesek; beszélhetünk továbbá a stílus *tömörségéről* vagy *terjengősségéről*. A közlés terjengős, amennyiben több elemet használ, mint amennyi az adott cél eléréséhez elegendő lenne. Terjengős, ha a tiszta jelekhez képest a jelek járulékos elemei túlsúlyra tesznek szert. A tiszta jel az a minimális mennyiség, amire szükség van az üzenet átadásához és megértéséhez. Ezen túl minden egyéb csak járulékos elem. Ha hangosabb, mint kellene, a hangfelesleg a jel járulékának tekintendő. Ha a papíron lévő betűk nagyobbak és vastagabbak, mint ami szükséges az elolvasásukhoz, járulékos mozzanatokkal van dolgunk. A szimbólumok redundánsak, ha több szó hangzik el, mint amennyi minimálisan szükségeltetik ahhoz, hogy az üzenet egy figyelmes és megfelelő jártassággal rendelkező hallgatósághoz eljuthasson.[3] Egy további hasznos megkülönböztetés az elemek *ismétlődésének* vagy *sokféleségének* mértékére vonatkozik.

A politikai stílust elemezve mi is olyan elemeknek (vagy az elemek olyan mintázatának) tekintjük a szimbólumokat és jeleket, amelyek a közlő által elérni kívánt hatást tükrözik. Ha a levezető elnök megtapsolja az általa bemutatott hozzászólót, akkor egy kívánt *hatást modellez,* hogy stimulálja a hallgatóságot. A jótékonysági rendezvényen demostratíven az urnába dobott pénz ugyancsak hatásmodellezés. Ezzel szemben áll a *kontraszthatáskeltés*, ez történik például, amikor a szent megáldja a térdepelő sokaságot.

Érdemes megjegyezni, hogy a stílus elemzéséhez felhasználható elemek lehetnek szintaktikaiak vagy szemantikaiak. A szintaktika (abban az értelemben, ahogy azt Charles W. Morris használta) a belső kapcsolódásokkal foglalkozik. A logikai elemzések szintaktikaiak, hiszen a szövegben előforduló állításokat a konzisztencia, az általánosság és hasonló kritériumok szerint vizsgálják. A szemantikai elemzés a közlésen kívüli a jelentéssel foglalkozik, megvizsgálva például, hogy mely politikai tárgyakra történik utalás. Az egymással inkonzisztens állítások eloszlása egy hosszú beszédben hasznos stílustanulmányként szolgálhat, azon feltételezés alapján, hogy az egymástól távol lévő következetlenségek elfogadhatók a hallgatóság számára. A „statikus", illetve „mozgalmas" szimbólumok használata ugyancsak a szemantikai vizsgálódás tárgya lehet. A szovjet forradalom plakátjai tele voltak mozgó tömegekkel, erőteljes gesztusokkal és felkiáltó mondatokkal; később a szimbólumok mintegy megállapodtak.

A felfedett stílusbéli különbségek vizsgálhatók a hatás vagy okozat szempontjából (pragmatika). Egy bizonyos hatással a politikában persze nem foglalkozunk, ez az esztétikai élvezet. Másokra hagyjuk tehát a swifti értelemben vett stílus problémáját („a megfelelő szavakat a megfelelő helyre"). A politika nyelve általában arra irányul, hogy cselekvést vagy értékelést váltson ki (a figyelem felkeltése vagy a megértés önmagukban még nem kifejezetten politikai célok). Az, hogy a stílus számos „szocioperszonális" tényező függvénye, sokáig félreértésekre adott okot. Miként a gyakran idézett mondás tartja, „a stílus maga az ember"; vagy ahogyan ezt Freud újrafogalmazta: „a stílus az ember története".[4] Ezért aztán számos impresszionisztikus és tudományos kísérlet született, amelyek a stílust a személyiséghez, illetve a társadalmi struktúrában elfoglalt pozícióhoz igyekeztek kötni. Kézírás, gesztusok, kiállás, testtartás, hanghordozás és elszólások alkották a vizsgált stíluselemeket.[5]

A politikai nyelv stílusa a hatalmi helyzet főbb vonásai szerint változik. A politikai helyzetek a válság különböző fokai szerint osztályozhatóak. Egy másik kritérium a demokrácia, illetve az önkényuralom mértéke.

## Válság és stílus

A legintenzívebb válság fizikai küzdelemmel jár, összecsapásokkal, felkelésekkel és zavargásokkal. Azon alkalmak többsége, amikor a *politikát enunciálják* (verdikteket hoznak, közleményeket tesznek közzé, törvényt hirdetnek ki, szerződést írnak alá, szavaznak), rendkívül feszült. Szabályként azt mondhatjuk, hogy a feszültség viszonylag alacsonyabb foka a *politika formálódásának* kedvez, ami diplomáciai tárgyalások, döntőbíráskodások, perek, bizottsági és országgyűlési viták, választási beszédek (és egyéb nyilvános diszkusszió) révén történik. A legkisebb feszültség általában az *ünnepélyes alkalmak* velejárója, amikor is az eltérő vélemények háttérbe szorulnak, és az

---

3 A tiszta és járulékos jelek megkülönböztetése a szobrászat esetében a legnehezebb. Az irodalom esetében ez már kevésbé van így, vagyis meghatározható, hogy mely jelek vannak túl a „minimális megértés követelményén". A járulékos jelek használatára szembetűnő példa Nodier verse, a *Le Roi de Bohême et ses sept Chateaux*, amelyben „a költő kimerítette a nyomdai lehetőségeket. Utasítására a betűk olyan hosszúak lettek, hogy a lap aljától a lap tetejéig érnek, máskor pedig olvashatatlanul aprók; a költő sikoltott, és a betűk rettegve meredeznek; melankóliába süllyedt, és a betűk lehajtják fejüket a sorok alá; elválaszthatatlanul összekeverednek az illusztrációkkal; latin és gót betűk keverednek a hangulattól függően; máskor tótágast állnak, és csak a könyvet megfordítva tudjuk elolvasni őket; néha pedig olyan hűen követik a szöveget, hogy a lépcsőn való lemenet így néz ki:
»Így hát
        hősünk
                kedvtelen
                        ment
                                a lépcsőkön le.«"
(Brandes: *The Main Currents of Nineteenth Century Literature.* Boni and Liveright, New York, 1924, vol. V., 40–41.)

4 Idézi Theodore Reik: *From Thirty Years with Freud.* Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, London, 1942, 19.

5 Ehhez lásd J. McV. Hunt (szerk.): *Personality and the Behavior Disorders* II. részét. Ronald Press, New York, 1944.

egységet kifejező szimbólumok kerülnek előtérbe (a győzelem megünneplése, megemlékezések, ünnepélyes beiktatások).

A válsághelyzet komoly deprivációk, mint például az erőszak, bekövetkeztével jár vagy fenyeget. Ily módon a válság leglényegesebb vonása a várakozások struktúrája. Az önkényuralom és demokrácia viszont alapvetően a követelések módján múlik – az egyik esetben „hatalom a másik felett", a másikban „hatalom a másik mellett". Álláspontunk szerint az egyes helyzetekben fellelhetők olyan alapvető tényezők, amelyek a nyelv *stílusára* éppúgy rányomják bélyegüket, mint *tartalmára*.

Tekintsük először a tényleges háborúval járó válságot. A hatalom legszembetűnőbb eszköze a specializált erőszaktényező – a fegyver vagy a kiképzett harcos. A nyelvvel funkcionálisan a legközelebbi rokonságot felmutató fegyver a lövedék, mivel mind a lövedék, mind a szó képes távolról is károkat okozni. A fegyverek történetéből tudjuk, hogy a tűzfegyverek fejlődése az egységesedés és a gazdaságosság felé haladt. Az egységesedést jól illusztrálja az egyes töltényhüvelyek gyártási eljárásainak uniformizálódása. A gazdaságosság szempontjának érvényesülését mutatja például a töltényhüvelynek a robbanófejhez viszonyított súlycsökkenése. A töltényhüvely kialakítását úgy módosították, hogy a légellenállása minimálisra csökkenjen, a lőtávolság és a pontosság viszont növekedjen.

A küzdelem nyelve is ki van téve az egységesedés és gazdaságosság felé mutató tendenciáknak. A harci kiáltás – hogy a legjellemzőbb példát vegyük –, alapvetően uniformizált, és jellemzően nem áll másból, mint néhány, ritmikusan ismétlődő szóból vagy hangból. Legyen bár szó a Szövetségi Hadsereg vagy a komancs indiánok csatakiáltásáról, a tömörség és az ismétlődés egészen nyilvánvaló.

A szimbólumok és jelek hasonló alkalmazásnak vannak alávetve. A szimbólumokat jellemzően jelszavakba és jelzőkbe tömörítik. A mohamedán harcos, aki Allah nevét üvöltve veti bele magát a küzdelembe, egyetlen szóba sűrít számtalan ki nem fejezett óhajt saját magára, a hitetlenekre és Allahra vonatkozóan. Amikor a jelzőket, mint valami gránátot vetik oda az ellenségnek, voltaképpen a tudatát bombázzák. Egy katonát „gyerekgyilkosnak" titulálni nem más, mint a lehető legtömörebben utalni a háborúban megnyilvánuló, igencsak elítélendő magatartására, valamint nemzeti és személyes karakterére. A harcban a közlés fizikai értelemben vett hordozói többnyire igen sűrítettek, gyakran mintegy alkalmazkodva a lövedékek modelljéhez (mint például az ellenséges vonalak mögé hajított vagy juttatott röpcédulák esetében).

Ám az is igaz, hogy a nyelv defenzív eszközként is szolgálhat, inkább a pajzs, a mellvéd vagy erőd, mintsem a lövedék mintájára. Ebben az esetben is jellemző vonás az elemek ismétlődése, ám az elemek száma nőhet. Ilyen az a helyzet, mikor a közlés nem az ellenségnek, hanem a saját csapatoknak szól, melyek kitartóan állják a másik fél rohamait. Akár mindenki énekelheti ugyanazt a dalt, ám általában több dal szól, mint támadáskor.

A lövedék vagy a pajzs mintájára végrehajtott stilisztikai változások mellett a nyelv másként is módosulhat a harc során. Ha az ellenség megfélemlítése a cél, arrogáns és fennhéjázó szavakkal és gesztusokkal hangsúlyozhatjuk erősségünket. Természetesen ilyenkor az ellenség részéről ellentétes válaszra számítunk: ez a kontraszthatás. Ha úgy véljük, ellenfelünk fel akarja adni a harcot, röviden lezárhatjuk a



küzdelmet felszólítván a másik felet a megadásra. Esetleg „hatásmodellezőként" is eljárhatunk, a fegyverletételt imitálva.

A hatásmodellezés taktikája nem veszélytelen. Félreértelmezve gesztusainkat, az ellenség azt gondolhatja, hogy mi adjuk meg magunkat. Gyengeségünk feltételezett megnyilvánulásán gúnyolódva új erőt meríthet. Ez felhívja a figyelmet egy fontos tényezőre, amely meghatározza, hogy mikor van lehetőség a hatásmodellezésre. Lényeges, hogy az egyén elfogadhatónak találja magára nézve azt a képet, amelyet a közlés kíván rávonatkoztatni. Halálos küzdelemben könnyen el tudjuk magunkat képzelni, amint tőrt szúrunk az ellenségünk hátába, ezért aztán mintaként szolgálunk bajtársunk számára. Ám az önbecsülés nem engedi gyengeségünk bevallását, így a harc elején kerüljük a megadásra utaló jeleket. Amikor azonban a harc a mi javunkra alakul, és a megadás részünkről elképzelhetetlen, bevethetjük a hatásmodellezést, hiszen az ellenséget megadásra indíthatjuk, miközben minket nem fenyeget az a veszély, hogy társaink vagy mások előtt szégyenteljes szerepben tűnünk fel. Általában nem habozunk hatást modellezni azok számára, akiktől elfogadjuk, ha a törődés igényével lépnek fel irányunkban. A gyerekeket úgy tanítjuk, hogy előjátsszuk nekik a teendőket, és ugyancsak nem érezzük méltóságon alulinak ezt tenni a lassú észjárású, az értelmi fogyatékos vagy a nyelvünket nem beszélő számára. Hatást modellezünk, ha gesztusokkal magyarázzuk el valakinek, hogy merre kell mennie.

A hatáskeltés (legyen az bármilyen irányú) egyik mozzanata a „statikus" vagy „dinamikus" elemek használata, méghozzá annak függvényében, hogy milyen várakozásaink vannak a hallgatóságot illetően. Az „alsóbb osztályokhoz" intézve szavainkat kevésbé visszafogott gesztusok és hanghatások is alkalmazhatók, mint a „felsőbb osztályok" képviselői előtt.

Ugyanez a szempont érvényesül a közlés „elvont" vagy „konkrét" elemeinek vonatkozásában is. Alapszabály, hogy a „nép" többnyire könnyebben reagál a képszerű avagy realisztikus beszédelemekre, mint az elvontakra. Az ellentéte is igaz lehet azonban, amikor az „ellenség"-et azzal bélyegzik meg, hogy a „banális" stílust kedveli, vagy amikor a haladás elvontabb kifejezésmódokkal kerül kapcsolatba. (A szovjet forradalom kezdeti időszakában a forradalmárok üdvözölték a modern művészet némely irányzatát.)

A küzdelem hatása a nyelv stílusára tehát az alábbiakban foglalható össze: a nyelv tömörebb, ismétlődő jellegű és kontraszthatást kiváltó lesz. Mindez akkor lesz így, ha fennáll a tényleges küzdelem lehetősége. Amikor azonban a szemben állók nagyjából egyforma erővel rendelkeznek, bölcsen takarékoskodhatnak energiáikkal. Ennélfogva a közléseket alkotó jelek száma annyira lecsökken, amennyire ez még összeegyeztethető a kívánt hatással. A jelek egyszersmind uniformizálódnak. Mindez a szimbólumokra is érvényes. A kontraszthatás felkeltése leginkább akkor célszerű, amikor esély van az ellenség megfélemlítésére.

A fentiek alapján azt mondhatjuk, hogy *a stílus a közlő azt illető elvárásainak függvényében alakul, hogy a közlés elemeinek milyen elrendezése biztosíthatja leggazdaságosabban az optimális hatalmi befolyást.* Amikor stíluson nem pusztán az ellenséghez, hanem minden lehetséges politikai helyzethez való viszonyt értünk, akkor ez az előfeltevés az alapja a politikai nyelvi stílus elméletének.

Ha a válságok kevésbé feszültek, nagyobb hely marad a sokféleség és a terjengősség számára, illetve a különféle motívumok változatos kifejezésére is. A politika enunciálásának időszakában, amikor az engedelmesség megkérdőjeleződik, a szimbólumok szaporítása arra szolgál, hogy megsokszorozza a törekvéseket, melyek a fennálló elfogadására ösztönöznek. A bíróságok nyelve közismerten igen bonyolult, ami nagyrészt az elfogadással kapcsolatos bizonytalanságból fakad. A döntés tétje gyakran nagyon magas, a jog szimbólumainak tradicionális rétegei pedig csökkenthetik az ítélet kétségbevonására való késztetést. (Ezzel összefüggésben érdemes megemlíteni, hogy a fellebbezések megszövegezése is gyakran mintegy a vesztes fél vigasztalását szolgálja.)

A politika formálásának időszakában a válságnak a nyelvre gyakorolt fegyelmező hatása kevésbé látványos, mint a harc vagy a politika enunciálásának idején. Amennyiben azonban kétséges a vita békés kimenetele, a válság lehetősége hatással lesz a stílusra is. A diplomácia nyelve hagyományosan terjengős – a hadüzeneten és a formális kapcsolattartás szigorú szabályain kívül. A diplomáciában a terjengősség funkciója az, hogy elleplezze a „személyes ellentéteket", és gátat vessen a „becsületbe vágó" ügyek okozta válságoknak. Hasonló a helyzet a tárgyalótermi viselkedés szabályai esetében vagy a rendeletek kihirdetése során. Jóllehet az országgyűlési vita viszonylag kevéssé formalizált, mégis korlátozzák olyan szabályok, amelyekre hivatkozni lehet, ha zavarok fenyegetik a rendes eljárást.

Ha dominál a törvénytisztelő attitűd, az enunciációban és a politikaformálásban is az egyszerűség kerül előtérbe. Ugyanez vonatkozik a tárgyalótermi viselkedésre is: a bírók motyognak, a hallgatóság pedig csak félig áll fel a bíróság be- vagy kivonulásakor.

A tömörséget befolyásoló további szempont az ésszerű szabályok alkalmazásába vetett hit. Ha ez megvan, a nyelv szinte kizárólag a megértés eszközévé válik, és erősen összesűrűsödik. Az ügyvéd kevéssé terheli beszédét felesleges kitérőkkel, ha a bírósághoz szól, mint amikor az esküdtekhez beszél.

Amennyiben azonban a résztvevők úgy látják, hogy a döntéseket nem az ésszerűség alapján hozzák meg, az emberi gyarlósággal kapcsolatos várakozások erősen rányomják bélyegüket a választott megközelítésre. A tisztségviselő gyakran becsületbeli ügyet csinál abból, hogy ne kelljen elismernie véleményének megváltozását. Ha egy beszéd vagy cikk célja az, hogy a tisztségviselőt rábírja álláspontjának megváltoztatására, két lehetőség adódik. Az egyik; elfogadjuk azt az alapállást, miszerint a hivatalos álláspont nem változik, és körülményesen megpróbáljuk elmosni azt a tényt, hogy a kérdéses ügy kapcsán ez mégiscsak bekövetkezhet. A másik az egyén belső konfliktusát használja ki – amennyiben persze erre mód van –, amely az önmagáról alkotott kétféle kép, vagyis a mindentudó és a gyengék segítője között keletkezhet. Ez esetben az elvárt változásról a hangsúly átkerül arra az igényre, mely sürgeti az erős és bölcs személy beavatkozását: jó lenne, ha az illető leszállna a magasból és segítene az igazságtalanul szenvedő gyengéknek. Ha a döntéshozó nemcsak hiú, de moralizáló is, hiúsága és makacssága az igazságosság és az emberség nevében bátran elítélhető.

Ezen példák többségében kontraszthatást kívánunk kelteni. Ám a kitűzött cél elérése érdekében nem mindig ez a legcélravezetőbb eljárás. Az esküdtek érzelmességében bízva az ügyvéd maga is szinte összeroppanhat azon gondolat súlya alatt, hogy védencét elválasztják gyermekétől (ilyenképpen nyújtva mintát az elvárt viszonyulásra).



A stílus, mint már volt róla szó, az elvárt hatások alapján alakul; ez pedig azt jelenti, hogy a hallgatóság tagjainak racionális következtetés útján képet kell alkotniuk arról, hogy valójában hogyan is állnak hozzá a kérdéses ügyhöz.

Azt mondottuk, hogy az ünnepélyes alkalmak a válság legalacsonyabb fokát jelzik. Szigorúan véve ki is kellene zárni ezeket a „politikából", mivel a döntéshozatal nem ceremóniák kérdése. Egy igazi ünnep nincs hatással az értékekre; a hatalmat, tiszteletet és más értékeket úgy hagyja, mint voltak – kivéve, ha az ünnepi rítusok megfelelő lebonyolítása a tisztelet bizonyos átrendezése révén az értékek módosulását eredményezi.

Az ismétlés a ceremónia lényegi vonása, jóllehet minden alkalommal egy kicsit más megy végbe. Azon primitív népek között, amelyek a nyugati civilizáció hatására mintegy apátiába süllyedtek, az etnológusok a stílus viharos romlását észlelték, ami a rítusok gondatlan kivitelezésétől a teljes hanyagolásukig terjed. Ugyanakkor gyakori jelenség a kulturális újjászületés is, amikor például a táncok bonyolultabbá válnak. Ilyenkor a főszerepek kidolgozottabbak lesznek, a táncok a hatásmodellezés révén azt mutatják be, miként áll ellent a nép más népeknek vagy erőknek, és él békében, dicsőségben.

Politikai ünnepek során a szimbólumokat a harc, a politikai enunciáció vagy a politikaformálás területéről veszik. (A legjellemzőbb politikai ünnepek a győzelmi ünnepek, gyásznapok és a nemzeti tragédiák emléknapjai.) A stílusváltozások magyarázatául az alábbi hipotézis fogalmazható meg: *ha a kollektív kilátások optimista színezetűek, a stílus terjengősebbé és változatosabbá válik; ha a várakozások pesszimisták, a stílus tömör és ismétlődő.* A hatásmechanizmusok más jellegű várakozáson múlnak.

A stílus és a válság összefüggésének fenti elemzése hangsúlyozta a válság alakulásával kapcsolatos várakozások szerepét. *Amennyiben a válság komolynak ígérkezik, ahol az energiákkal takarékoskodni kell, a tendencia a stílus tömörsége, ismétlődő és kontraszthatást kiváltó jellege felé mutat. Ha azonban a közlés befolyásolhatja a válság menetét, és viszonylag több energia fordítható erre a célra, a stílus terjengősebbé, változatosabbá és hatásmodellezővé válik.* Az előzőre, vagyis a tömörségre és ismétlődésre példa lehet az ugyanazon a hangon ismételt dallamos kiáltás. Az is elképzelhető, bár talán túlontúl spekulatív, hogy komoly válság hatása alatt a kommunikáció nem is „uniformizált" lesz, hanem „lépcsőzetes". Ez alatt az értendő, hogy a közlés elemei egy hipotetikus kontinuum mentén egymástól bizonyos távolságra lévő csomópontok köré szerveződnek. Példaként az a szónok szolgálhat, aki érzelmektől fűtött beszéde tetőpontján a rövid, szaggatott mondatok után hosszú, átívelő szakaszokat iktat be, majd újra kezdi az egészet. Váltogathatja a kiabálást és a suttogást is. Hasonló jelenség figyelhető meg az improvizatív dzsesszben is, amikor a zenészek váltogatják az ellentétes stílusú elemeket.

# Demokrácia, önkényuralom és a stílus

A politika és a stílus számtalan szempontból a legfeltűnőbb módon a demokráciával, illetve az önkényuralommal függ össze. Az önkényuralkodó megkülönböztető jegye az uralkodás iránti olyan igény, amely független attól, hogy a közösség az uralmat elfogadja-e vagy sem. Az önkényuralom tökéletes alattvalója el is várja, hogy megkérdezése nélkül irányítsák. Demokratikus berendezkedés esetében, épp ellenkezőleg, a vezetőket és a vezetetteket a hatalommegosztás és a kollektív döntéshozatalban való általános részvétel igénye tartja össze. Így, mint már volt róla szó, az önkényuralmat a „hatalom a másik felett", a demokráciát pedig a „hatalom a másik mellett" felfogás jellemzi.

Mivel a nem demokratikus elitek azzal az igénnyel lépnek fel, hogy ők fensőbbséget alkotnak, távolságot tartanak saját „magasságuk" és a tömegek között. A szimbólumok és jelek azt hivatottak kifejezni, hogy milyen „messze" és „fent" vannak. Így az önkényuralom stílusa alapvetően a kontraszthatás felkeltésén alapul. „Utasításokat" adnak ki és az „engedelmesség" kötelező. Az uralkodó szavai és viselkedése azt fejezik ki, hogy ő mennyire felette áll alattvalóinak. A formális közszereplések alkalmával az önmagára vonatkozó terminusok személytelenek, hosszúak és közhelyszerűek.

Hogy emlékeztessek a minket érdeklő szempontokra, vegyük például a brit uralkodói nyelvezetet. Jóllehet az uralkodó hatalmi pozíciója jelentősen csökkent az utóbbi időben, a nyelvezet még egy korábbi korszak maradványa. VI. György király például „Isten kegyelméből Nagy-Britannia, Írország és a tengeren túli brit domíniumok királya, a hit védelmezője, India császára." Összességében ez a formula még szerénynek is mondható ahhoz képest, hogy a kisebb hatalmasságok milyeneket használnak. VI. György születésekor az Albert Frederick Arthur George nevet kapta. Később York hercegévé, Inverness grófjává és Killarney bárójává lépett elő. Trónra kerülésével pedig Rothesey hercege, Carrick grófja és a skót főrend Renfrew bárója, a Szigetek lordja és Skócia fővédnöke lett.

V. György király trónra lépését, amelyet Indiában nagy ünnepség kísért, az alábbiak szerint adta hírül az *Official Gazette*:

„Azon Királyi Óhajt, amely Birodalmi Gyűlés összehívását rendeli el Delhiben, az 1911. március 22-i Gazette különszáma tette közzé:

Tekintettel boldog emlékű előző Uralkodónk, Edward király, Urunk ezerkilencszáztizedik évében bekövetkezett halálára, trónra léptünk, mint Ötödik György, Isten kegyelméből Nagy-Britannia, Írország és a tengeren túli brit domíniumok királya, a hit védelmezője, India császára; továbbá tekintettel azon királyi rendeleteinkre, amelyeket uralkodásunk első évében, az Úr ezerkilencszáztizedik esztendejének július hó tizenkilencedik és november hó hetedikének napján bocsátottunk ki, és amelyekben a Mindenható kegyelméből és áldásával azon királyi óhajunknak adtunk hangot, hogy királlyá koronázásunkat az ezerkilencszáztizenegyedik év június második napján ünnepeljük meg, tekintettel továbbá arra, hogy akaratunk és óhajunk szerint az indiai domíniumok minden szerető alattvalóját értesítsük az ünnepségek megtartásáról, és magunkhoz hívjuk kormányzóinkat és más tisztségviselőinket, valamint az oltalmunk



alatt álló bennszülött államok hercegeit, elöljáróit és nemeseit, továbbá Indiai Birodalmunk tartományainak képviselőit, ezen királyi rendeletben fejezzük ki ama királyi óhajunkat, hogy ezerkilencszáztizenegy december tizenkettedik napján Delhiben Birodalmi Gyűlés tartassék megkoronázásunk megünneplésére, és ezen célból megbízzuk és utasítjuk bizalmunkat és szeretetünket bíró kancellárunkat, Charles Baron Hardinge of Penshurstöt, indiai alkirályunkat és főkormányzónkat, hogy tegye meg a megfelelő intézkedéseket.

Kibocsáttatott udvarunkban, a Buckingham Palotában március másodikán, az Úr ezerkilencszáztizenegyedik és uralkodásunk második évében."[6]

Ha egy közösség életében meghatározóak a nem demokratikus attitűdök, akkor az „alulról" jövő kezdeményezések is valamiképp ennek megfelelő nyelven fogalmazódnak meg. A kidolgozott szavak és gesztusok azt fejezik ki, hogy az alattvaló nem szándékozik kétségbe vonni feljebbvalója előjogait. Az alattvaló, a feljebbvaló önbizalomtól duzzadó magatartásával szemben, úgy mutatja be saját magát, mint aki bizonytalan a döntések következményeit illetően, mint aki, ellentétben feljebbvalója mindentudásával, kínkeservesen jutott csak valamilyen ismeretre. Tulajdonképpen engeszteli feljebbvalóját (a kontraszthatás kiváltásával operálva), vagyis csökkenteni próbálja a rá irányuló esetleges uralkodói neheztelést.

Némelykor a feljebbvalók vitára invitálják alattvalóikat, ám az önkényuralomnak olyan speciális formákra van szüksége, amelyek jelzik ennek a lehetőségét. Az uralkodó, túl azon, hogy kilép a parancsnoklás sztereotípiáiból, ilyenkor igyekszik informális hangot megütni. Az engedékenység odáig mehet, hogy a döntéshozatal, amely azonban még mindig hierarchikusan szervezett, a „kaszt"-attitűdöktől viszonylag mentessé, így kevéssé bonyolulttá válik.

Az efféle engedékeny pillanatokra jó példa az Egyesült Államok elnökének sajtótájékoztatója. Az elnök népének „első szolgálója", ám valójában számos olyan magasztos külsőség övezi, amely eredetét tekintve az örökletes abszolutizmus korába nyúlik vissza. A sajtótájékoztatón a magabiztos elnök barátian informális hangot használ. Ugyanakkor mindig megteheti, hogy elhárítja a kérdést, és csak addig megy el a válaszaiban, ameddig jónak látja. Nem egyenrangú felekkel áll szemben (ami a nemzeti presztízst illeti), és nem lehet arra kényszeríteni, hogy vitás kérdésekbe menjen bele. Szembeállíthatjuk ezt az eljárást a brit parlamentben a miniszterelnökhöz intézett kérdések szokásával. A miniszterelnök nem köteles megválaszolni minden kérdést, ám nap mint nap meg kell hallgatnia az ellenzék vezetőinek, vagyis olyan embereknek az érveit, akik szintén nagy tekintélynek örvendenek, és arra számíthatnak, hogy egyszer majd a helyére lépnek. A sajtótájékoztató egy „megengedő" gesztus, a parlamenti kérdések és a vita viszont kötelező.

[6] *Coronation Durbar, Delhi, 1911, Official Directory with Maps,* Calcutta, India, Superintendent of Government Printing, 1911, 1–3. Általában lásd: Reginald Maxwell Woolley: *Coronation Rites.* Cambridge University Press, 1915 (The Cambrigde Handbook of Liturgical Study).

Ahogy a demokratikus berendezkedésű társadalmak felé mozdulunk el, a hatásmodellezés mindinkább átveszi a kontraszthatáskeltés szerepét. A vezetők a köznyelvet használják, és „emberközeli" manírokat utánoznak. A modern nemzeti mozgalmak egyenlőségpártiak abban az értelemben, hogy olyan szimbólumokat tűznek zászlajukra, amelyeket az egész nemzet magáénak vall (és nem csupán néhány család, nemzetség vagy vallás képviselői), így tehát ez nem is osztja meg őket. A nacionalizmusok közös vonása a nyelvi „újjászületés", ami általában valamilyen népi nyelv újjászületését és gazdagodását jelenti. Friss és fontos példa India: az alábbi két idézet ezt támasztja alá. Az első Mahatma Gandhitól származik.[7]

„A neveknek, mint tudják, hatalmas politikai és társadalmi jelentősége van az általuk felkeltett asszociációk révén, így fontos kérdés, mi lesz közös nyelvünk neve. Eddig az urdu volt az egyetlen olyan nyelv, amelynek használata nem korlátozódott egy kizárólagos tartományra vagy vallási közösségre: a muzulmánok ezt beszélik egész Indiában, ám északon az urdu nyelvű hinduk száma még a muzulmánokét is túlszárnyalja. Ha nyelvünket nem hívhatják urdunak, legalább olyan nevet kell neki adni, ami kifejezi a muzulmánok szerepét az általánosan elterjedt nyelv kialakításában. A 'hindusztáni' megfelel e célra. A 'hindi' azonban nem. A múltban a muzulmánok legalább annyit foglalkoztak vele, ha nem többet, mint a hinduk annak érdekében, hogy irodalmi nyelvvé váljon. Azonban olyan kulturális és vallási asszociációkat kelt, amelyekkel a muzulmánok nem tudnak azonosulni. Továbbá olyan saját szókincset is kezd kifejleszteni, amit a csak urdu nyelvet beszélők már nem értenek.

*

Az alábbiakban néhány olyan javaslatot terjesztek elő, amelyek szerény véleményem szerint önmagukban ésszerűek, és megfelelő alapot adnak közös nyelvünk kialakításához.

1. A közös nyelvet hindusztáninak kellene hívni, nem hindinek.
2. Ám a hindusztánit nem szabad összefüggésbe hozni semelyik közösség vallásos hagyományaival.
3. Az 'idegen' és 'bennszülött' kritériumot nem szabad semmilyen szóra alkalmazni: kizárólag az elterjedtség számít.
4. Minden, urdu nyelvet használó hindu, illetve hindi nyelven alkotó muzulmán író által alkalmazott szót elfogadottnak kell tekinteni. Ez azonban nem vonatkozik a csoportnyelvként funkcionáló urdura és hindire.

[7] Zainul A. Ahmad: *National Language for India* (Konferencia), Kitabistan Series No.1, Kitabistan, Allahabad Law Journal Press, Allahabad, 1941, 32–35. A nyelv és a nacionalizmus szoros kapcsolatát mindenhol kimutatták, ahol foglalkoztak a nacionalizmussal. Lásd Hans Kohn: *The Idea of Nationalism; A Study in its Origins and Background.* Macmillan, New York, 1944.



5. A szakszavak, különös tekintettel a politikai kifejezések kiválasztásánál nem szabad előnyben részesíteni a szanszkrit szavakat, hanem, amennyire lehet, az urdu, hindi vagy szanszkrit szavak közül természetes szelekció útján kell kiválasztódniuk.
6. Mind a devanagari, mind pedig az arab írást el kell fogadni, és hivatalossá kell tenni. Azon intézményekben pedig, amelyeket a hindusztáni elkötelezettségű személyek vezetnek, lehetővé kell tenni mindkét írás megtanulását."

A második idézet Jawaharlal Nehrutól származik.[8]

„Tartományaink nyelvei nem dialektusok vagy tájnyelvek, ahogy a hozzá nem értő gyakran minősíti azokat. Ősrégi nyelvek ezek, gazdag örökséggel, amelyek mindegyikét sokmilliónyian beszélik, és szétszakíthatatlanul összefonódnak mind a tömegek, mind a felsőbb osztályok életével, kultúrájával és eszméivel. Alapigazság, hogy a tömegek csak saját nyelvük közvetítésével nőhetnek fel kulturálisan. Kikerülhetetlen, hogy a tartományok nyelvét vegyük alapul, és munkáinkat ezeken át közvetítsük. Bármely más nyelv használata azzal járna, hogy a tömegek elszakadnának a kiművelt kisebbségtől, ami késleltetné a nép felnövekvését. Amióta a Kongresszus is a tartományi nyelveken dolgozik, gyorsabban megy a kapcsolatok kiépítése a tömegekkel, és a Kongresszus ereje és tekintélye is sokat nőtt szerte az országban. A Kongresszus üzenete a legkisebb falucskákba is eljutott, és a nép politikai tudatossága fejlődik. Oktatási rendszerünknek és a politikának tehát a tartományi nyelvekre kell épülnie. (...)

És ez elvezet minket az urdu és a hindi közötti leglényegesebb különbséghez. Az urdu a városok nyelve, a hindi pedig a falvaké. A hindit persze beszélik a városokban is, ám az urdut csaknem kizárólag ott. Az urdu és a hindi közelítése tehát a falvak és a városok közti távolság csökkentését veti fel. Minden más megközelítés elvéti a lényeget és hatástalan marad. A nyelv akkor változik organikusan, ha az azokat beszélő emberek változnak. (...)

Íróinknak tehát tömeges olvasótáborban kell gondolkodniuk, és a tömegeknek kell írniuk. Ez automatikusan a nyelv egyszerűsödéséhez vezet majd, és a dagályos, túlcicomázott mondatok – amelyek mindig a hanyatlást jelzik – átadják helyüket az erőt és hatalmat sugárzó szavaknak. Még nem gyógyultunk ki teljesen abból a felfogásból, miszerint a kultúra és az irodalom a kifinomult körök termékei és kiváltságai. Ha pedig ilyenképpen gondolkodunk, korlátokat állítunk magunk elé, és sohasem jutunk el az emberek szívéhez és szelleméhez. A kultúrának ma a széles tömegekre kell épitenie, és a nyelv, amiben a kultúra megtestesül, szintén igényli ezt az alapot.

A tömegekhez való közeledés persze nem egyszerűen a szavakon és a mondatokon múlik. Az eszmék és a szavak és mondatok tartalma legalább ilyen fontos. A tömegekhez szóló nyelvnek a tömegek problémáiról kell szólnia, az emberek örömeiről és bánatairól, reményeiről és vágyairól. A nép egészének életét kell bemutatnia és tükröznie, nem a csúcson élő kevesekét. Csak ekkor érik el gyökerei a talajt, amely táplálja."

A következő dokumentum a szabad társadalom „testvéri" magatartásra való igényét példázza. Nem elhanyagolható körülmény, hogy ezt a követelményt egy gyakor-

[8] In: Ahmad: i. m. 48–49, 56, 60.

latilag ismeretlen közhivatalnok fogalmazta meg az alább közölt körlevélben, melyet a forradalmi Franciaországban bocsátottak ki, 1794 májusában.[9]

„A köztisztség viselői először is vessék le régi ruhájukat és azt a mesterkélt udvariasságot, amely összeegyeztethetetlen a szabad ember viselkedésével, és amely azon idők maradványa, amelyekben néhányan igazgattak, a többiek pedig szolgaságban tengődtek. Tudjuk, hogy a kormányzás régi formái már eltűntek, de azt is el kell felejtenünk, milyenek is voltak. Az egyszerű és természetes viselkedésnek kell a mesterkélt tekintély helyére lépnie, amely sokszor az egyetlen erénye volt a főhivatalnokoknak. Tisztesség és természetes komolyság szükségeltetik mindössze a közhivatalt betöltő ember számára. Az Ember lényegi minősége a Természet rendjében az, hogy egyenesen áll. A régi minisztériumok értelmetlen szakzsargonját egyszerű, világos és lényegre törő stílussal kell helyettesíteni, amely mentes a szolgaság kifejezéseitől, az alázatoskodó formuláktól, a kimértségtől, pedantériától és bármitől, ami arra utalhatna, hogy létezik valamiféle felsőbb hatalom, mint az ész vagy a törvényes rend. Olyan stílusra van szükség, amely természetes módon közeledik az alárendelt hivatalokhoz, konvencionális kifejezések és felesleges szavak nélkül."

Jóllehet a demokráciának az informális stílus kialakítása felé mutató tendenciáit illusztráló példáink többsége az írott szöveg, a beszélt nyelv és a viselkedés területéről való, a politika szolgálatába álló képzőművészetekre is érdemes vetni egy pillantást. Elméletünk remekül alkalmazható a legtömegszerűbb művészeti ágra, az építészetre. Tekintsük a washingtoni Capitólium vagy a Fehér Ház egyszerűségét és megközelíthetőségét szemben a moszkvai Kreml várfalakkal körülvett, megközelíthetetlen palotaegyüttesével, amelyet még a régi Oroszország uralkodói emeltek, ám az újak sem hagytak el és nem is tettek megközelíthetőbbé. De gondolhatunk az egykori Versaille fényűzésére, távol Párizs csőcselékétől, vagy a hitleri Berchtesgaden „fentjére" és „lentjére".

A demokrácia és a hatásmodellezés közti kapcsolatra utal továbbá a mintaadás megnövekedett fontossága, amely jól megfigyelhető az önkényuralomból demokratikussá vagy alkotmányossá váló rendszerek esetében. Észak-Európa mai uralkodói megközelíthetőbbek, mint az abszolutisztikus monarchák voltak akkor, amikor hatalmuk és ellenőrzésük teljes volt. A dinasztiák tagjai, akik egykor megaláztatásnak fogták volna fel a hétköznapi emberrel való összevetést, ma szinte fitogtatják, hogy az utca emberére hasonlítanak.

Azonban, ha komoly veszély fenyegeti a közösséget, a nyilvános ünnepek során még a legelnyomóbb rendszerekben is a hatásmodellezés kerül előtérbe. A dicsőségben az uralkodó, kihasználva a győzelem fényét, még magasabbra emelkedhet a nép fölé, de komoly veszély esetén nem a néptől elválasztó, hanem az ahhoz közelítő vonásokat fogja hangsúlyozni. Meghajtva térdét a törzs istene vagy istenei előtt, olyan mintát ad, amelyet mindenkinek követni kell.

[9] J. M. Thompson: *The French Revolution*. Oxford, New York, 1945, 428. A hivatali körlevelet Robespierre barátja, Herman bocsátotta ki, aki később a Forradalmi Törvényszék bírója lett, ekkor pedig közigazgatási biztos.



Számos tényező és különböző körülmények játszanak szerepet abban, hogy az önkényuralom stílusa miért kezd közelíteni az ismétlődések felé. Egy ilyen tényező a félelem, a felkeléstől való krónikus rettegés. Az ember egyik legegyszerűbb védekezése a bizonytalanság ellen, ha valamit ismételget. Az önkényuralmak egyik legáltalánosabban alkalmazott módszere a nyilvánvaló társadalmi elégedetlenség ellen az, hogy a közéletet megfosztják spontaneitásától, és ceremóniák rutinjába kényszerítik. A viták helyett éljenzés van, a választások helyett népszavazás, a törvényhozás helyett felvonulás.

Az uralkodó réteg félelmének és szorongásának sematizálását gyakran az egész közösség átveheti. Az önkényuralmi rendszerekben a megrögzött, monotóniás magatartásmód szélesen elterjedt, és a jellemformálás alapvető mintájává válik. Valószínű, hogy a bizonytalanság újra és újra felbukkanó hullámai két ellentétes tendenciát is életre hívnak: a szorongást a régi és bevált csatornákon vezeti le, a másik új utak felé tör.

Mély válságokban, legyenek bár ezek belső forradalmak vagy az államok közti háborúk, a szorongás odáig fokozódhat, hogy a kifejezés minden lehetséges módját igénybe veszi. Minél inkább kihasználnak egy kérdéses lehetőséget, annál kevesebb mozgástér marad, a stílus pedig tömörebbé és ismétlődő jellegűvé válik. A hisztérikus szónok elérhet egy olyan szintet, ahol torkaszakadtából üvölt egyazon, többé-kevésbé értelmes kifejezést ismételve. A stílusváltás lehetetlen, ha az egyén a meglehetősen primitív, ismétlődő „kényszermozgások" szintjére esik vissza.

A válságok során mutatott viselkedés és az önkényuralkodó magatartása hasonló, hiszen a nyelvet mint lövedéket és mint pajzsot használják mindkét esetben. A szimbólumok és a jelek térbeli irányultsága az ellenség felé mutat. Manapság áll ez a rádióadások esetében is. Valamikor, egyszerűbb technikai körülmények közepette, az erős hangú embernek hasonló volt a funkciója, szólt bár az ellenséghez vagy a munkásnegyedek elégedetlen tömegeihez. Feltesszük, hogy az instrumentumok koncentrációja azokkal szemben lesz a legnagyobb, akiktől a legkomolyabb fenyegetés várható. Ilyen módon a szimbólumok és a jelek a hatalom eszközei, melyeket arra használnak, hogy csökkenjen a környezetből jövő fenyegető veszély, növekedjen a biztonság és az önmagát prezentáló hatalom ereje.[10]

[10] A politika nyelvével kapcsolatban Heinz Paechter állt elő fontos hipotézissel. „Egy olyan társadalom, amely az emberek egyenlőségén alapszik, valószínűleg olyan nyelvet részesít előnyben, amely kifejezi az egyén szuverenitását, a cselekvés alkotóerejét, a gondolkodás spontaneitását, és a kölcsönösségre épít. Nyelvtana az állítmányokat hangsúlyozná, az ige feladata lenne, hogy a mondatoknak értelmet kölcsönözzön. Egy hierarchikus struktúrán alapuló társadalom viszont tagadja az egyének közti kölcsönös hatásokat, illetve az eszmék és az értékek fejlődését. A helyzeteket lényegileg statikusnak festi le. Nyelvtana és szintaxisa 'mágikus', nyelve kijelentő. Az állítmány nem az alany kérdésére felel, hanem csak róla szól. A szószimbólumok nem jelképeznek semmilyen dolgot, hanem csak magukban állnak, betöltve helyüket az értékek hierarchiájában és a rituálékban." (Heinz Paechter, együttműködve a következő szerzőkkel, Berthe Hellman, Hedvig Paechter és Karl O. Paetel: *Nazi-Deutsch; A Glossary of Contemporary German Usage*. Frederick Ungar Publishing Co., New York, 1944, 6) Paechter megfelelő alapot választott, amikor az interperszonális kapcsolatokat – az én korlátait – állította elméletének középpontjába. Megfogalmazásában na-

A politikai nyelv stílusának elméletét összefoglalva az alábbiakban sorra veszünk azon alapvető tényezők közül néhányat, amelyek meghatározzák a szimbólumok és jelek elrendeződését a közlésben. A nyelv egyike azon instrumentumoknak, amelyek révén az „Én" fenntartja értékpozícióját, illetve megpróbálja javítani azt. A konkrét esettől függően az „Én" magába foglalhatja a politikai test egészét – vagy csak bizonyos részét: egy osztályt, egy régiót, egy érdekcsoportot vagy egy családot. A hatalmi instrumentumok arra szolgálnak, hogy általuk előmozdíthatók vagy védelmezhetők legyenek az „Én" önmagával vagy másokkal szemben támasztott elvárásai. Minden instrumentum használatát, így a nyelvét is, azon elvárások alakítják, melyek az eszköz feltételezett hatásfokával kapcsolatosak. A nyelvi stílus a nyelvhasználó identifikációit tükrözi, beleértve ebbe igényeit és várakozásait.

Konkrétan a stílus azokat a várakozásokat tükrözi, amelyek a viták erőszakos vagy békés kimeneteléhez kapcsolódnak, továbbá az „Én" – saját céljainak elérésével kapcsolatos – önmaga erejéről vagy gyengeségéről alkotott képét fejezi ki. A stílus a megvalósítandó célok természete szerint is változik, attól is függ tehát, hogy milyen típusú törekvésről van szó: az önkényuralmi „hatalom a másik felett" vagy a demokratikus „hatalom a másik mellett" típusú törekvéséről.

A mély válság időszakában a résztvevők felismerik, hogy nincsenek felesleges energiáik, így a közlés stílusa – ugyanazon körülmények nyomására, amelyek a lövedék vagy a pajzs kialakítását is meghatározzák – tömörré sűrűsödik és ismétlődő jellegűvé válik. Az ellenséggel szemben a szimbólumokat és jeleket olyan módon rendezik el, hogy megerősítse az „Én" viselkedése és az ellenség elvárt reagálása közötti ellentétet.

A válságok enyhülésével a szavak gyakran a hatalmi helyzet befolyásolásának legolcsóbb eszközeivé válnak. Következésképpen az aktív, halálos harc szélsőséges uniformizáltságával szemben előtérbe kerül a változatos elemek alkalmazása, valamint a kontraszthatáskeltés és a hatásmodellezés kombinált felhasználása.

Amint belép a képbe a feljebbvaló iránti igény, a stílus a feljebbvaló „elhúzódását" és „felemelkedését" hivatott kifejezni (az alattvaló vonatkozásában ez „távolságtartást" jelent). Ha az egyenlőségre mutatkozik igény, a stílus a korlátok eltörlésének eszközévé válik.

Az a megállapítás, miszerint a hatáskeltés lenne a politikai nyelv stílusának legfontosabb dimenziója, nem szabad, hogy elhomályosítsa a tényt: a hatáskeltés más módokat is követhet (vagy ellentétben állhat ezekkel). A stílusra befolyással lehet a közlés egyéb (a hatáskeltésen kívüli) célja is. Cél lehet a megértetés is (vagyis nem a cselekvés). Az üzenet legyen mondjuk az, hogy X magas ember. Ez az üzenet nemcsak szavakkal, hanem például a magasságra utaló gesztusokkal vagy rajzokkal és szobrokkal is átadható. Harmadik lehetőség, hogy a stílust a közlő valamely tárgy iránti megbecsülése alakítja, és a közlés célja nem más, mint örömszerzés. A színész eljátszhatja a haldokló gallt, nem azért, hogy ezzel bárkit is a bosszúra sarkalljon, hanem, hogy a közönség értékelje az alakítást. A szimbólumok és jelek a haldokló harcost utánozzák, nem azért, mintha bárkinek követnie kellene a példát, hanem pusztán az önkifejezés részeként, az általános műélvezet kedvéért. A stílus összefüggésben lehet tehát a hallgatóságból kiváltandó hatással, a közlés céljának jellemzőivel vagy a közlő valamely tárgy iránti megbecsülésével. Tekintettel arra, hogy a hatalmi helyzet, definíció szerint a hatalmi hatások gyakorlását jelenti, érthető, hogy a politikai nyelv stílusa miért hatásmodellező vagy kontraszthatást kiváltó jellegű.

A fenti elemzés nagyrészt a stílusra ható „oksági" tényezők irányába mutatott. Épp ennyire érdekes lenne a stílust az elért hatások szempontjából vizsgálni. A stílus *pragmatikája* magában foglalja mind az ok, mind pedig a hatás (egymással kölcsönhatásban lévő) elemzését. Wilson, Roosevelt és más szónokok beszédének tanulmányozását nagyrészt a hatásos nyilvános beszéd alaposabb megismerésének vágya motiválta. Kétségen felül áll, hogy a kommunikációkutatás legalaposabban művelt területe továbbra is ez marad.

Hosszabb távon azonban a stílus vizsgálatának a jelentősebb politikai áramlatok megértését kellene elősegítenie. A stílus bizonyos változásai a demokratikus érzület fokozatos hanyatlásáról tudósíthatnak, vagy felfedhetik a közelgő válság jeleit. A stílusbeli jellemzők segíthetnek beazonosítani a destruktív, illetve kreatív politikai személyiséget. Mert a stílust nem tekinthetjük puszta díszítőelemnek. A stílussal kapcsolatban a legfontosabb megállapítás az, hogy a stílus vizsgálata sohasem lehet kimerítő, hiszen bármely kommunikációs folyamat minden jelentésteli alakzatának elengedhetetlen jellemzője. A közlés tartalmának elemzése a közlés céljának és stílusának vizsgálatát is megköveteli. Mivel a stílus a közlés alapelemeinek, a szimbólumoknak és jeleknek az elrendezettségét jelenti, a stílus bármely teljes szekvencia strukturális ténye.[11]

gyobb súllyal esik latba a kontextus – a szándék –, mint a mi stílusról szóló fejtegetéseinkben. Valószínűleg az uniformizáltságról szóló tételünk konzisztens az övével, a terjengősségről és az ellenhatáskeltésről szóló pedig korrelál azzal.

A stílus több dolog függvénye, mint amennyit mi elemzésünkben tárgyaltunk. A válság intenzitása és a respektus foka mellett fontos szerepet játszik az is, hogy politikai ellenfelünk milyen formát alkalmaz. Minden politikai forradalom szorosan összefügg más forradalmak újításaival; ez alól a mi amerikai forradalmunk sem kivétel. Az építészet terén például elfordultunk a britek által kedvelt stílustól, és a görög építészet újjászületését támogattuk. „Az amerikai vezetők – és különösen Thomas Jefferson – által választott új kulturális irány megfelelő fordulat volt afelé, amit a világ érzülete és ízlése követett." A részleteket lásd Talbot Hamlin: *Greek Revival Architecture in America; Being an Account of Important Trends in American Architectura and American Life Prior to the War Between the States.* Oxford University Press, New York, 1944. A himnuszok és egyéb politikai díszítmények ügyében lásd Roberto Michels: *Der Patriotismus.* Duncker and Humblot, München, 1929.

[11] Svend Ranulf a kvantitatív szemantika módszerével elemezte az antidemokratikus mozgalmakat: *Hitlers Kampf Gegen die Objektivität.* Munksgaard, Copenhagen, 1946. A nemzeti jellemről lásd Paul Kecskemeti és Nathan Leites tanulmányát: „Some Psychological Character on Nazi Germany". *Experimental Division for Study of War Time Communication,* Document No. 60 (1945). Republished in *Journal of Social Psychology,* XXVI (1947), 141–183; XXVII (1948), 91–117, 241–270; XXVIII (1948), 141–164.

A régi rétorok a stílust másként tárgyalták, mert elválasztották a jelentést a formától. Így pedig – mint Wimsatt megjegyzi – ott maradt „valami elpusztíthatatlan felesleg, afféle maradék, amit aztán elneveztek stílusnak".[12] Általánosan szólva a stílus a közlés részeinek elrendezettsége; ezek a részek pedig lehetnek szimbólumokból, jelekből vagy szimbólumjelekből alkotott egyszerűbb vagy bonyolultabb elemek. Az elrendezettség azon helyzet függvénye szerint alakul, amelyben a közlés mint hatalmi instrumentum jelenik meg.

Fordította: *Boda Zsolt*

[12] William Kurtz Wimsatt, Jr.: *The Prose Style of Samuel Johnson*. Yale University Press, New Haven, 1941. (Yale Studies in English, Volume 94.) Introduction. 2. lábjegyzet.



*Walther Dieckmann*

# A POLITIKAI KOMMUNIKÁCIÓ STÍLUSAI

## 1. Funkciónyelv és véleménynyelv

Ruth Römer „A mozgalom és a SED nyelve" (1964) című tanulmányában írta, hogy az NDK kommunista pártja kifejezetten előnyben részesíti azokat a szavakat, amelyek mozgást fejeznek ki, vagy mozgásra utalnak, mint például *kezdeni, követelni, fejlődni, növekedni, változni, haladni, legyőzni, sikerülni.* Römer ezt a sajátosságot Marx nézeteire, rajta keresztül pedig Hegelre vezeti vissza, és ezen ideológiai háttér alapján magyarázza a jelenséget. A mozgalmi nyelv szavaiban a változás és a haladás gondolata fejeződik ki. Ha az ember a kutatást kiterjeszti azokra a melléknevekre és határozókra is, amelyek a mozgalom okára, jellegére és céljára vonatkoznak, közelebb juthat a jelenség megértéséhez. Valójában itt *aktivizmusról, militáns magatartásról, radikalizmusról* vagy *forradalmiságról* van szó, és ezek a szavak ennek az ideológiai nyelvnek a szótárába tartoznak. A mozgalmi nyelv viszont, mint Römer egyidejűleg bemutatja, bizonyos formális kifejezésekkel és merev grammatikai, szintaktikai struktúrákkal fonódik össze, ami határozottan ellentmond az igék kifejező értékének, hiszen ez a nyelv, szöges ellentétben a benyomással, egyszerre közvetít mozgásképességet és mozdulatlanságot. A nyelvi formák azoknak a reális állapotoknak és folyamatoknak a tükröződései, amelyek között a társadalom él. Egyszerűen láthatóvá teszik a valóságot. Az ideológiai egybemosások a hallgatónak készülnek, és azt az illúziót akarják kelteni, hogy a nehézkes tervező- és igazgatási apparátusok mozgékonyak, átjárja őket az élet.

A SED-szövegekben valójában összekeverednek egymással a közélet és a politikai élet két azon kommunikációs területének elemei, amelyek saját nyelvi formákat fejlesztettek ki. Leírásuk és értékelésük külön feladat. Egyrészt vannak azok a formák, amelyeket úgy ismerhetünk, mint az igazgatás nyelve, a racionalizált valóság nyelve, a szervezés nyelve vagy intézményi nyelv. Másrészről pedig ott van az ideológiai beszéd, a véleménynyilvánítás nyelve és a propaganda. Pankoke (1966) alapján itt funkciónyelvet és véleménynyelvet különböztethetünk meg. A funkciónyelv az állami apparátuson és intézményein belüli szervezeti megértést szolgálja. Megjelenik benne a politika teljes intézményi és szaknyelvi szókincse. Nagy a valóságvonzata és erősen racionális jellegű. A véleménynyelv viszont azokat a jelentéseket fejezi ki, amelyeket az

*Forrás:* Walther Dieckmann: Sprache in der Politik. Einführung in die Pragmatik und Semantik der politischen Sprache. V. fejezet, *Sprachstile in der politischen Kommunikation.* Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1969, 81–111.

ideológia próbál adni a valóságról, és amelyek kifelé irányulnak, a nyilvánosságnak szólnak, és az ideológiai szókészlet bennük a domináló. Kétségtelen azonban, hogy a rendőrségi büntetőeljárásnak, az építésügyi hatóság intézkedésének, a vámhatósági rendelkezésnek és a bírósági ítélkezésnek az egyes polgár is lehet a címzettje – ennyiben a funkciónyelv nem csak a hatóság belső nyelve, ám a polgár ezekben az esetekben mint igazgatott személy vagy mint vádlott válik a folyamat részévé. Egészen más személy ez, mint az, akihez a választási szónoklatokat intézik. A nyelv világossá teszi ezt a különbséget. Ebben az értelemben lehet megkülönböztetni egymástól a *belső* funkciónyelvet és a *külső* véleménynyelvet. Mindkettő az alrendszer fogalmához kapcsolódik, és másodlagos nyelvként írható le, hiszen azokra az átfogóbb társadalmi helyekre, illetve gondolkodási szisztémákra vonatkozik, amelyek már eltávolodtak a közvetlen tapasztalatok világától.[1] Ez adja sajátos, a mindennapi nyelvhasználat fölé emelkedő karakterüket és erősen formalizált jellegüket.

Egészen feltűnő különbség lehet az adott tartalom és a nyelvi forma között, amelyre Ruth Römer tanulmánya alapján a SED nyelvét hoztuk fel példának. A jelenséget azonban máshol is megfigyelhetjük. Ez részben összefügg azzal a „természetes" különbséggel, ami az ideológia és a valóság között van. Az ideológia valójában nem azt írja le, ami van, hanem azt, aminek lennie kellene, és az a stabil követelés is része, hogy a valóságot hozzá kell igazítani a rendről alkotott elképzelésekhez. Az alkotmányban található az a nyelvtanilag tisztán kijelentő mondat, hogy „A Német Szövetségi Köztársaság demokratikus és szociális szövetségi állam". Ennek a felszólító értelmű jelentése azonban az, hogy a Szövetségi Köztársaság demokratikus és szociális szövetségi állam *legyen*. A parlamentet ez arra készteti, hogy a törvényeket az alkotmány útmutatásaihoz igazítsa, a hivatalnokokat arra, hogy a törvényeket a törvényhozó szándékai szerint valósítsák meg, a bíróságokat pedig arra, hogy a polgárok és közösségek magatartását igyekezzenek összhangba hozni az alkotmány normáival és a törvényekkel. A van és a kell különbsége hol kisebb, hol nagyobb, de soha nem tűnik el teljesen. Még az az ideológia sem hallgathat teljesen a létező előtt járó utópiákról vagy a múltba vágyakozó restaurációs eszmékről, amely a status quóra koncentrál, és védi a fennálló. Mivel ideológia és valóság egymással mindig feszültséggel teli viszonyban vannak, ezért csak arról lehet szó, hogy vizsgáljuk az ellentét specifikus megjelenését.

A példaként említett SED-nyelvben ellentmondás van a jelentés és a használat között. Az utóbbi valójában véleménynyelv, amelyet leleplez az, ami benne funkciónyelvként a valóságra vonatkozik. A forradalmi mozgalom nyugvópontra jutott. Az ideológia és a valóság tehát kifejezetten ellentétbe kerültek egymással. A jelenlegi nyugati demokráciákban is megfigyelhető egy formálisan hasonló jelenség. Az ideológia, amely az emberi méltóságról, az egyéni szabadságról és önmegvalósításról szól, összeütközésbe kerül a tömegdemokrácia valóságával, melyet államigazgatási eljárások szerveznek. A köz által igazgatott emberi viszonyok egyre szélesebb köre, a tervezés burjánzása, az ember eltárgyiasítása és lajstromozása, melyet állami és gazdasági szervezetek végeznek az egyházakig, a sport-, a szórakoztató- és szabadidőiparig bezáróan, alig-alig hozhatók összhangba az ideológiai felépítménnyel. A különbség annál nagyobb, minél inkább ragaszkodik az ideológia a személyiség szabad kibontakozásának olyan mozgásteréhez, aminek az állam csak a határait jelöli ki. Mindez főleg akkor lesz így, ha az ember igyekszik védeni egy szót vagy egy kijelentést a maga grammatikai és szintaktikai formájában. Amennyiben a szóképzés és a szófordulat az ideológia szintaktikailag liberális alkotóeleme, ám egyúttal a keresztény európai tradícióban gyökerező személyiségfogalom lényegi tartalmát is alkotja, akkor ezek a szavak a megváltozott valóság ellenében már nem képesek realizálódni. A szabadság és az emberi méltóság fogalmak üresen csengenek, ha közben a funkciónyelv világosan mutatja, hogy az emberrel igenis rendelkeznek, tárggyá alacsonyítják, betervezik és elszemélytelenítik. A megvalósítás, a terv, a rendelkezés és az utasítás nyelve láthatóvá teszi az adminisztratív apparátus eljárását, amely egyszerűen embertelen. A főnevesítés általános tendenciája, a szabályokkal való uralás feladata, a többszörös birtokos esetek, a szóbeliség rombolása és más változások, amelyek a szóképzésben, a nyelvtanban és a szintaxisban lejátszódnak, tulajdonképpen a lajstromozott élet megjelenései. A részeshatározó helyett egyszerűen tárgyesetet használnak, és az embert máris objektumnak tekinthetik, vagy olyan absztrakt fogalmakkal, mint *közlekedési résztvevő, illetményezett, üzemi alkalmazott,* egy apparátushoz rendelik, és létezését csak az adott funkcióban ismerik el.[2]

A különböző politikai rendszerek funkciónyelve nagyon hasonlít egymásra, ezért ez a nyelvi forma nem korlátozható egy meghatározott ideológiára. Helyesebb, ha benne egy olyan folyamat nyelvi tükröződését látjuk, amelynek eredete a magasan fejlett és iparosodott társadalmak szervezettségében van, és különböző ideológiákban, részben pedig ellenük valósul meg. Lehet persze törekedni arra, hogy csökkentsük a negatív jelentést, amely az igazgatott világ és az „embertelen" nyelv fogalmához kapcsolódik, ha helyettük a racionalizált világ nyelvéről, nyelvi ökonómiáról és a kifejezés pontosításáról beszélünk.[3] A kritika azonban nem maradhat el, amennyiben, ahogy mondják, a szavak és fogalmak tisztán operacionális felfogása, a nyelv és az ember funkcionalizálása nem más, mint az autoriter vagy a totális uralmi struktúrák kifejeződése. Semmiféle racionalitás és szakszerűség nem képes megszüntetni azt a tényt, hogy az emberrel való rendelkezés még akkor sem igazolható, ha az eljárást magas fokú ra-

[1] Az alrendszer fogalmához lásd: Freyer (1955) és Gehlen (1957), a másodlagos nyelvhez pedig Pankoke (1966, 253–255) és Dieckmann (1964, 42).

[2] A funkciónyelv elemzéséhez, jelentéséhez és kritikájához lásd Sternbeger et al. (1968), Weisgerber (1958, 1962), Kolb (1960, 1961, 1962), Möller (1961), Korn (1962), von Polenz (1965), Marcuse (1990, 105–141).

[3] Lásd mindenekelőtt Kolb és Polenz nevezett munkáit. Az eltérő értékelést azonban a következő idézet is egyértelművé teszi: „Meggyőző Kornnak az a tézise, hogy a sematizálódás trendje révén a nyelv a 'racionalizált világ' elveihez és struktúráihoz igazodik. Ezért is problematikus, ha egyúttal morális és kultúrkritikai értékeléssel terheljük világunk szakszerűsége által igényelt szintaktikai merészséget és szemantikai egyértelműséget." (Pankoke 1966, 261)

cionalitás és racionális módszerek jellemzik.[4] A két pozíció közelíthető, ha az ember elfogadja azt a nyelvészi magatartást, hogy egy problémával ő csak addig foglalkozik, amíg vizsgálati módszerei ezt lehetővé teszik, ugyanakkor ne fogják rá, hogy igazolni akarja a jelzett dolgokat vagy az ábrázolt folyamatokat. Ha kijelentését helyesen értjük, lehetővé teszi a kritikát mind a nyelvet, mind az egyéni beszélőt illetően; általában is érvényes, amit Arntzen (1962, 391) a *végrehajtani* példa kapcsán mond: „az ember csak letagadja a rosszat, nem pedig megváltoztatja, ha egy másik szóval 'helyettesíti'. Ahol ez minduntalan felbukkan, éppen azt jelzi, hogy a dolog rossz." Hogy egy dolog rossz-e, az egy másik dologgal összevetve derül ki; nem a nyelv produkálja a rosszat, és átkereszteléssel nem lesz belőle jó. Több joggal vált a nyelvkritika tárgyává a gondoskodásnak az a látszólag emberséges nyelve, amely leplezi, hogy a dolog, amelyről szól, valójában igazgatás, végrehajtás és szervezés. A nyelvkritika itt, nevének megfelelően, stílus- vagy beszédkritika. Gyakran azonban a nyelvi elemzés célja az, hogy a nyelvben lévő valóságot felismerhetővé tegye. Ha itt embertelenség derül ki, akkor a kritikának a valóságot kell célba vennie.

A funkciók, a dolgok és az emberek közötti társadalmi összefüggések megmutatkozása a funkciónyelv formáját ölti magára, mivel a funkciónyelv „alapvetően immanens kommunikáció marad, és nem engedi a funkcióhoz kötött használat s információ látható rendszerének elméleti mellőzését" (Pankoke 264). A véleménynyelv mindenekelőtt ott válik láthatóvá, ahol a politikának a nyilvánossággal van dolga: a politikai nevelésben, a közvélemény-formálásban és a propagandában. Fontos alkotórésze az ideológiai nyelv szókincse. De megtalálható azon állami intézmények, pártok és politikai szervezetek híradásaiban is, amelyek tevékenységüket a nyilvánosság elé tárják. Ilyenkor megszűnik a funkciónyelvvel való sajátos kapcsolat. Ennek eredményeként olyan képzett szavak jönnek létre, mint *népi akció, szociális piacgazdaság, önkéntes rendőr*, amelyeket eleve a nyilvánosságra való tekintettel alkottak meg, azért a véleménynyelvhez tartoznak. Tanulmányozható ez az alkotmányban is, mindenekelőtt a preambulumban és a doktrína általános részeiben, szerződések előszavaiban és a nagy törvényalkotási procedúrákban, a tárgyalások kommünikéiben és a parlamenti beszédekben, amennyiben ezeket a nyilvánosságnak szánják. A mindenkori közölt tartalom ideologikussá változik; a különböző rendszerek véleménynyelvei azonban a világhoz való viszony, a funkció és a működési mód struktúráiban feltűnő hasonlóságokat mutatnak. Világosan utal ez a gondolkodási rendszerek belső egységére és zártságára, áttekinthetőségére és differenciálatlanságára, általánosodási tendenciáira és az absztraktságra, ezzel egy időben evidenciájuk és egyéni jellegük másodlagosságára, valamint nyelvi formáik érzelmi karakterére.[5] A társadalmi valóságot az emberek részlegesnek, áttekinthetetlennek, felfoghatatlannak, komplexnek és alaktalannak érzékelik. A gondolkodási és nyelvi rendszernek kellene orientálniuk őket, ám ez oly mértékben meg-

4 Ebben az értelemben különösen fontos Marcuse (1990, 105–141), akinek persze nincs közvetlen vonatkozása a nyelvkritika és a nyelvtudomány németországi vitáira.

5 Lásd: Adorno (1964), Burke (1967), Dieckmann (1964, 46 skk.), Pankoke (1966, 264), Marcuse (1990), Reich (1968, 329).



szűnt, hogy a koordinációs rendszerek egyes pontjai csak fáradságos munkával hozhatók kapcsolatba a valóság jelenségeivel, noha a valóság rendjének és jelentésének meghatározása éppen a gondolkodás és a nyelv feladata.

A nyelvi leegyszerűsítés az ideológiai fogalomrendszer egészére jellemző, de különösen jól látható ez olyan ellentétes fogalmakban, mint *keleti–nyugati, szabad világ–szocialista láger, konzervatív–liberális, barát–ellenség*. A szópárok áttekinthető ellentétekre redukálnak összetett pozíciókat. Más nyelvi formák bonyolult tényeket és komplex programokat változtatnak jól kezelhető szavakká és könnyen megjegyezhető fordulatokká, amelyek persze nemigen segítenek azokon, akik a dolgokkal egyébként sincsenek tisztában. Példák a külpolitikából és a katonai-stratégiai elképzelésekből: az *erő politikája*, a *kommunizmus feltartóztatása, koegzisztencia* (lásd Betz 1963), *enyhülés közeledés révén,* vagy gazdaságpolitikai elképzelések, mint például *szabad vállalkozás, szociális piacgazdaság, jóléti állam, szocialista tervgazdaság, tervezett társadalom* (lásd Opitz 1965), *koncentrált akció* (lásd Huffschmidt 1967), *New Deal* és *participáció*. Látható, hogy a leegyszerűsítés általánosító elvonatkoztatás, melynek során a szó olyan szintre jut, hogy legfeljebb a szakértőknek mond valamit.

A leegyszerűsítés és az absztrakció előfeltétele annak, hogy a világkép zárt legyen, és elemei „összhangban" legyenek egymással. A világkép itt a rendre vonatkozó alapvető elképzeléseket tartalmazza és a politikai magatartást alapozza meg. Ha nem lenne ilyen gondolatrendszer, a politika cél és irány nélküli lenne, e nélkül arra sem lenne lehetőség, hogy a társadalmi folyamatokat értelmezzük és a politikai cselekvéseket kritizáljuk. A jogos kritikák ellenére, melyekkel az egyes ideológiai gondolatrendszereket és fogalmi világukat illetjük, úgy tűnik, nem lehetséges ezeknek csak érzelmi félrevezetést tulajdonítani és pusztán manipulatív propagandaeszköznek tekinteni őket. A diszkreditálás eltekint az ideológiai fogalmak racionális magvától, amely minden emocionális telítettség ellenére soha sem szűnik meg teljesen.[6] Bár a véleménynyelv funkciója nem elsősorban az információ, hanem a vélemény és a magatartás alakítása, ez nem zárja ki a tárgyszerűséget és a racionalitást. Az, hogy fogalmaival erősen leegyszerűsíti, sematizálja és absztrahálja a valóságot, még nem érv egy ezzel ellentétes felfogás mellett, hiszen az összetett tárgyi világ nyelvileg aligha lenne uralható, ha az ember

6 „Abban az esetben, ha a tudatformálás intézményesített eszközei, amelyeket a véleménynyelv és a propaganda használ, valóban azok lennének, amiket az elkötelezett ideológiakritikák 'hamisként' denunciálnak, a nyelv sem lenne más, mint valóságvonatkozás és rendteremtés, amelynek vezéreszméi közvetlenül mint politikai cselekvések és társadalmi magatartások aktualizálódnak. Ezt korrigálandó, vagyis a radikális ideológiai nyelvszemlélet ellenében, egy antropológiai tételt kell hangsúlyozni; az ember a környezetében történő produktív cselekvés érdekében rávezethető arra, hogy ideológiai formák révén dolgozza fel a világ kaotikus anyagát." (Pankoke 1966, 272) Lásd még Lübbe megállapítását (1967, 356): „A modern társadalom politikailag alaktalan maradna, ha nem sikerülne az átláthatatlanul komplikált és indirekt magatartási viszonyokat egy olyan médium révén uralni, amelyben közvetlenül minden megjelenik, az, ami politikai, és az is, amit az ember akar vagy akarnia kellene. Ez a médium az úgynevezett 'ideológia', ami integrálja a társadalmat és a társadalom különböző csoportjait."

eleve lemondana az ilyen egyoldalúságokról. Nem elégséges magyarázat itt az a szociálpszichológiai tanítás, hogy az emberek többsége csak durva leegyszerűsítésekben és sztereotípiákban tud gondolkodni, hiszen az a kisebbség sem boldogul leegyszerűsítések és általánosítások nélkül, amelynek megadatott a kritikus gondolkodás képessége. Ezért a véleménynyelv kutatása során meg kell különböztetni a tárgyi tényektől és tisztán a hallgatóságtól függő vonatkozásokat egymástól. Az utóbbi esetben az emocionális momentumok kétségtelenül a kognitívek *költségére* valósulnak meg. Nem ez a helyzet azonban az egyszerű elvonatkoztatásnál, bár vannak olyan nyelvi osztályok, mint például a sztereotípiák[7], amelyek kivételes esetekben nemcsak eltekintenek a jelenségek sokoldalúságától, hanem az össze nem tartozó dolgokat azért fogják át egyetlen fogalommal, hogy reális ellentéteket leplezzenek el. A véleménynyelv hallgatóra orientált, például az eufemisztikus szavakban és használatuk során, valamint ott, ahol az absztrakciókat utólagosan ismét felhasználják. Ez történt az *ágyúkat vaj helyett* jelszó esetében, amikor is az állami hadiipar támogatását akarták elérni a fogyasztási javakat termelő ipar ellenében.[8] Olyan szavak is, mint például *téli kisegítő munkák*, *szükségszerű áldozat*, *megbízás*, nyelvileg hoznak közelebb valamit, szemléletessé és emberivé teszik azt, ami természete szerint nem ilyen. Ezekben is, mint minden eufemizmusban, komoly érzelmi felszólító erő rejlik. Ahol ez jelen van, ott mindig erős akarati tényezők is jelen vannak. Az érdekek valójában rejtett érzelmek, amelyek nemcsak magában a politikában keletkeznek, hanem átkerülhetnek a véleménynyelvbe az élet más területeiről is. Általában ilyenek az idegen szavak, amelyeknek egyaránt van értéknövelő és értékcsökkentő következménye[9], a vallási kifejezések, amelyeket azért vesznek át, hogy a politikát a látszatvallásosság szintjére emeljék[10], és ilyen a katonai nyelv térhódítása a politikai vitákban.[11]

Az érzelmi magatartás gyakran nem magukhoz a szavakhoz kapcsolódik, hanem kontextushoz kötött speciális használattal jön létre. Ha az ember kutatásai során a beszéd teljes tartományát igyekszik figyelembe venni, akkor a nyelvhasználat távoli területeit is megpillanthatja: a szavak különleges kezelését, a szavak gyakoriságának kérdését, a nyelv sztereotipizálását, a szintaktikai szókapcsolat és a stílus egységét, a legtágabban értelmezett retorikai eszközöket.

---

7 Az egyes sztereotípiákhoz, illetve az egyes sztereotípiák működésmódjához lásd Allport (1951), Hoffstätter (1860), Schmidt (1965), Schumann (1966), valamint König és Bracken (szerk.) gyűjteményes kötetét (1964). Itt a 113–118. oldalon további irodalom található.

8 Más példák a jelszavakra: *Inkább legyünk vörösek, mint döglöttek*, *Békét a kunyhóknak*, *Harcolj a palesztinokért*; gondoljunk továbbá a *mértékletesség*ről szóló gazdasági érvekre, vagy az USA-beli pártcsatákra, amelyek szimbolikusan a szamár és az elefánt között folynak.

9 Részletesebben lásd Dieckmann (1964, 90).

10 Lásd: Berning (1960–1963; Bd. XVII, 173 skk.), Schumann (1962), Moser (1962, 22), Dieckmann (1964, 87 skk.), Burke (1976, 7 skk.), Reich (1968, 265).

11 Lásd: Moser (1962, 39), Dieckmann (1964, 85 skk.), Müller-Schotte (1965), Reich (1968, 264), Pechau (1935).



## 2. Stílusok a belső politikai kommunikációban

Eddig a funkciónyelv és a véleménynyelv elnagyolt leírását végeztük el. Ha azonban alaposabban megnézzük a politikai kommunikáció beszédhelyzeteit, akkor itt nagyon különböző beszédmódokat láthatunk, ezért tanácsos a két fogalmat jobban megkülönböztetni egymástól. A különböző intézmények a munka- és hatalommegosztás keretében eltérő feladatokat látnak el, ezért mindenkori nyelvük is a funkció által tételezett különbségeket mutatja fel. A funkciónyelv, először ezzel foglakozunk, mint mondottuk, a politikai szervezeteken és intézményeken belüli politikai akaratképzés és hatalommegosztás nyelve. A definíció nyilván átfogóbb annál, mint mikor hivatali és igazgatási nyelvről beszélnek, bár a szakirodalomban előszeretettel csak erről esik szó; ugyanis a parlament tanácsadó testülete egészen más nyelven beszél, mint a döntési hatalommal rendelkező bíró vagy hivatalnok, és egy nemzetközi konferencia résztvevői is sajátos nyelvet használnak. Teljesen igaz, hogy az állam igazgatási feladatainak növekedésével, amit jogosan neveznek bürokratikus államnak, a bürokrácia nyelvi formáinak igen nagy lesz a kisugárzó ereje, és legkönnyebben ez hatol be a politikai kommunikáció más területeire és a köznyelvbe is. Ezért is indokolt különleges figyelemben részesíteni.

Edelman a „The symbolic uses of politics" (1964) címen publikált kutatásában[12] négy politikai nyelvi stílusról beszél: a meggyőzés nyelvéről (hortatory language), a tárgyalás nyelvéről (bargaining language), a törvény nyelvéről (legal language) és az igazgatás nyelvéről (administrative language). Nekem azonban úgy tűnik, hogy felosztása a politikai funkciónyelv tagolása, mivel a belső politikai kommunikáció négy legfontosabb beszédhelyzetére vonatkozik. Első pillanatban feltűnik, hogy az edelmani politikai nyelvi stílustan a szervezetelméletre támaszkodik, konkrétabban a hatalommegosztás elméletére. Ezek szerint a törvényhozók nyelve a meggyőzés, a jogászoké a törvény és törvényalkalmazás nyelve, a végrehajtóké pedig az igazgatás nyelve. A tárgyalások nyelve a diplomáciai viszonyokra és a nemzetközi politikára vonatkozhat. Valójában azonban Edelman magából a nyelvből indul ki, és kutatási eredményei alapján kételkedik a három hatalmi ág révén elválasztott politikai funkciók tanában, valamint arra is rámutat, hogy mindez nincs összhangban a valóságos folyamatokkal.[13] A törvényhozási folyamatban keletkező tárgyalásos beszédmódok kapcsán arra a következtetésre jut, hogy csak az a teória lehet összhangban a törvénykezés valóságával,

---

12 A „The forms and Meanings of Political Language" [A politikai nyelv formái és jelentései] (130–151) című fejezetben van erről szó.

13 „We also find reason to suspect that the use of particular language styles is a more sensitive and useful index of political functions in the modern state than the conventional division into executive, legislative and judicial actions." [Okunk van kételkedni abban, hogy egy elkülönült nyelvi stílus pontosabban és hasznosabban fejezi ki a politikai funkciókat a modern államban, mint a szokásos felosztás végrehajtói, törvényhozói és bírói eljárásokra.] (Edelman, 134)

amely a képviselőkkel is számol, akik azért ülnek össze, hogy a közérdekre hivatkozva beszédeikben észérvekkel vitatkozzanak egy törvénytervezetről, és így a törvényért meghatározott módon felelősséget viselnek. A gyakorlatban tehát itt is jelen van a tárgyalásos szituáció, az érdekek alkuja.[14] Másrészről pedig a bürokratikus eljárások során nemcsak nyelvi rendelkezések születnek, hanem tárgyalások is folynak, vagy gondoljunk arra a helyzetre, amikor a bíróság ítélethirdetés előtt „tanácskozásra visszavonul". A négy nyelvi stílus tehát nem rendelhető hozzá meghatározott intézményekhez, sokkal inkább horizontálisan léteznek az állam valamennyi intézményében, az érdekcsoportok működésében, a politikai szervezetekben. Egy meghatározott nyelvi stílus hegemóniája alapján csak arra következtethetünk, hogy az akaratképzési folyamat milyen formában valósul meg, és hogy egy intézményben hogyan hoznak döntéseket. Ha az ember a nyelvet ilyen célból vizsgálja, akkor nem tud eltekinteni attól a ténytől, hogy vélhetően belül, zárt ajtók mögött egészen más nyelvi stílus a divat, mint amit kívülről elfogadnak. Ez volt a másik aspektus, amit Edelman különösképpen hangoztatott: a nézők előtti nyilvánosságot. Ugyanis a belső politikai nyelvnek is van egy közvetett nyilvánossága. A nyelvi stílus megválasztása nemcsak attól függ, hogy milyen szakszerűséget igényel az intézményi kommunikáció, hanem attól is, hogy a nyilvánosságnak milyen elvárásai vannak.

A négy nyelvi stílust többféle módon különböztethetjük meg egymástól, persze csak az után, ha már eldöntöttük, hogy milyen tulajdonságokat fogunk kiemelni. Egy lehetséges csoportosítás az, amikor az ember a retorikát megkülönbözteti a határozatok nyelvétől és a pártok szövegeitől. A tárgyalás és a meggyőzés nyelve azokban a szituációkban van jelen, amelyekben két vagy több partner különböző álláspontot képvisel. Erő alkalmazása itt nem kívánatos, illetve nem kecsegtet sikerrel, az önkényes döntéseket nem ismerik el. Két lehetőség van: az egyik az érdekek beszámítása, amelynél a partner pozíciójának megerősítése vagy a feladása irányába történik az elmozdulás, a másik a másként gondolkodó másik ember meggyőzése, amely végül oda vezet, hogy megszületik a partnerek által közösen képviselhető vélemény, javaslat vagy program. A meggyőzési nyelv célja a meggyőzés, a tárgyalásoké pedig a részesülés. A meggyőzéses helyzet résztvevői kölcsönösen megkísérlik egymást meggyőzni, vagy egy döntéssel rendelkező harmadik személyhez fordulnak, hogy megnyerjék őt a saját pozíciójuk támogatásához. A tárgyalásos szituáció nem ismeri a döntéssel rendelkező harmadik személyt. Egy harmadik fél legfeljebb csak érdektelen közvetítőként vehet részt benne.

[14] Edelman konstatálja az átfedéseket, de nem jut belőlük kritikus következtetésre. Általában is az embernek az a benyomása, hogy inkább az elméletet, mint a gyakorlatot kritizálja, bár meglehetősen óvatosan. A másik lehetőség az elmélethez való ragaszkodás lenne, hogy ebből a pozícióból a valóságot kritizálhassa. Kétségtelenül ez nem nyelvkritika. Ha az ember azért száll síkra, hogy teremtsenek összhangot a valóság és az alkotmány között, akkor a parlamenthez intézett felhívásokra kell a hangsúlyt fektetnie, nem pedig a tanácskozásokra, ezek nyelvezetére.



Ellentétben a tárgyalás és a meggyőzés nyelvével, amely leginkább a pártok beszédmódja, a törvénykezés és az igazgatás nyelve a tekintély nyelvi formája, ahogyan ez a mindenkori döntések nyelvére általában is jellemző. A törvény mögött a törvényhozó tekintélye van, a bürokraták rendelkezései mögött pedig a főnökség vagy a meghatalmazó utasítási jogosultsága.

## A törvény nyelve

A törvényhozó törvényben határozza meg, hogyan lehet eljárni, ha ez és ez a tény fennáll. Ennél fogva a tipikus jogi megállapítás egy ténymegállapító definícióból, valamint egy felszólító rendelkezésből áll. Az alkotmány, a szerződések, a szabályzatok, az egyes törvények és a bírósági ítéletek törvényerejű részei valójában számtalan ilyen mondatból állnak. A definíció és a felszólítás formális jegyei racionalitást, egyértelműséget és világosságot kölcsönöznek a törvény nyelvének, és a közvélemény szerint ezek értékes dolgok. Bizalmat kelt az emberekben az a nyelv, amely a népesség érdekeiből indul ki, és utasítást tartalmazó pontos definíciók kapcsolják össze vele a jogalkalmazó bírót és az igazgatási szakembereket.[15] Ezzel szemben viszont bizalmatlanság van az emberekben a törvény alkalmazóival szemben, akik könnyen kerülnek a törvényt „csűrők-csavarók" rossz hírébe, hiszen nem betű szerint tartják be a törvényt, hanem, úgy tűnik, kiforgatják és megváltoztatják. A törvény nyelvével foglalkozó jogi és nyelvtudományi kutatások rámutattak arra, hogy ez a kritika téves megítélésen alapszik. Ugyanis a törvény szemantikai elemzése szerint kérdéses az az elképzelés, miszerint a jogi fogalmak egyértelműek, a meghatározások pontosak és a rendelkezések világosak. Ha a kijelentések világosak és egyértelműek lennének, a bírónak és az ügyésznek nem lenne társadalmi funkciója, hiszen az egyértelmű mondatokat nem kell értelmezni. Az értelmezési problémák azzal járnak, hogy az alkalmazót mindenekelőtt a nyelv és a jog viszonya érdekli. Közvetett módon azonban ez is szolgáltathat adalékokat a törvény nyelvéhez.[16]

[15] Ebben az értelemben nyilatkozik Edelman is (140): „Related to this impression (azaz: a pontos szabályozáshoz) is that of the assurance of popular and legislative supremacy. A language form issuing from popularly elected organs and combining seemingly precise definitions with commands to administrators and judges provides the formal basis for the symbols."[Ehhez a benyomáshoz (azaz: a pontos szabályozáshoz) való viszony egyben a népesség és a törvényhozói főhatalom biztonságának a megítélése. Egy olyan nyelvi forma teremt itt formális alapot a szimbólumok számára, amely a nép körében megválasztott szervezetekből jön, és láthatóan egyesíti a pontos definíciókat a hivatalnokokhoz és a bírákhoz intézett utasításokkal.]

[16] Jogászi oldalról legérdekesebb Horn könyve: Rechtssprache und Kommunikation (1966). A könyv 165–180. oldalán a vonatkozó irodalom részletes felsorolása található. Lásd továbbá: Triebel (1947), Neumann-Duesberg (1949), Dölle (1949), Philbrick (1949), Wolff (1952), Cairns (1957), Hatz (1963), Schmid (1963), Clauss (1963), Forsthoff (1964), Ilting

Nyelv és jog szorosan összetartoznak, hiszen nyelv nélküli jog nem létezik. Hasonlóan kizárólagos érvényű kijelentést azonban más szakterületekre, például a fizikára, a kémiára vagy akár a gazdaságra, a művészetre és a vallásra, nem tehetünk. A törvény és a törvényalkalmazás nyelvének különleges problémája a köznyelvhez való közelsége. A természetes nyelvhasználat és jogi szaknyelv közötti kapcsolat szorosabb, mint más szakterületek esetében. Először is a törvény nyelve az emberek széles köre számára kíván érthető lenni, ami kizárja, hogy teljesen mesterséges nyelv legyen. Másodszor a jogalkalmazás mindig konkrét emberi viszonyokból és cselekedetekből indul ki, amit normális nyelven fejeznek ki, hogy aztán ezt összehasonlítsák a törvényszövegek leírásaival és egybeesés esetén intézkedjenek az előírások alkalmazásáról. Ha a köznyelvi és a törvényi leírás között említésre méltó különbség van, akkor ez igencsak megnehezíti az értelmezési folyamatot. Másrészről ez a közelség további problémák forrása. Különös élességgel mutatkozik meg ez a jogi fogalmaknál, amelyeket Müller-Tochtermann (1959) négy csoportra osztott fel: „természetes fogalmak", „nem definiált jogi fogalmak", „definiált jogi fogalmak" és „jogtudományi fogalmak".[17]

A „természetes fogalmak" olyan szavak, amelyek közvetlenül a köznyelvből kerülnek át a törvények szövegeibe, anélkül, hogy definíció révén szaknyelvi érvényességet adnának nekik. Amit velük mondani akarnak, éppúgy, mint a mindennapi nyelvhasználat során, a mindenkori konkrét összefüggésből derül ki. Müller-Tochtermann példaként a rokonsági viszonyok szavait említi: *rokon, apa, szülő.* Ezek a szavak beleviszik a törvények szövegeibe a hozzájuk tapadó érzéseket és képzeteket, fogalmilag viszont másképpen használják őket. A családjog szerint házasságon kívül született gyermek nem számít rokonnak, a büntetőjog viszont rokonnak tekinti. A jelentést tehát a mindenkori törvény normarendszere determinálja. A törvény keretein belül viszont már minden egyértelmű; a jogásznak csak a kontextusra kell figyelnie.

Másrészről vannak a „nem definiált jogi fogalmak", az úgynevezett generálklauzulák, amelyekkel kapcsolatban a törvény csak igen hozzávetőleges utalást ad meg az alkalmazást illetően. Olyan szavakra és kifejezésekre gondolunk itt, mint például *fajtalan, általános meggyőződés, rátermettség, jó erkölcs, általános vallási érzés, jelentéktelen érték, a nép erkölcsi érzéke, a nemi élet tisztasága és egészsége, a kölcsönös bizalom, közérdek és méltányos ítélet.* A törvény itt átengedi a jogalkalmazónak a differenciálást és a konkretizálást az egyedi esetekben. Övé a feladat, hogy újra és újra meghatározza, mi a „fajtalanság" vagy a „nép erkölcsi érzéke", vagy mit kell érteni „jó erkölcsökön". A mérce nem az ő egyéni elképzelése, hanem egy többé-kevésbé fiktív általános jelentés vagy a törvényhozó akarata. Az ilyen kifejezésekben értékelő fogalmak vannak, így eleve kétséges, hogy van-e egyáltalán valamiféle általános jelentés. Ha fel is tételezzük létezését, a probléma akkor is megmarad. A fogalom bizonytalansága

(1967). – Nyelvtudományi szempontból kitűnő áttekintés Oksaar munkája: Sprache als Problem und Werkzeug des Juristen (1967). Lásd továbbá: Weisgerber (1957, 177–205), Müller-Tochtermann (1959), Weisgerber (1961). A mi fejtegetéseink a szűken vett nyelvtudományi kutatásokhoz kapcsolódnak.

17 A jogi fogalmakkal Oksaar (1967) is foglalkozik, lásd különösképpen a 115–121. oldalakat.



önmagában nem tekinthető hibának, hiszen hosszú időn át lehetővé teszi a törvény alkalmazását, megengedi, hogy hozzáigazítsák azt a társadalom változó nézeteihez. Amennyiben a törvényhozó részletesen megszabná, hogy például mi számít fajtalanságnak, a törvényt mindig meg kellene változtatni, ha a társadalom felfogása is változik, mivelhogy a meggyőződés, amely a törvényalkotás időpontjában általános volt, tíz évvel később már partikuláris lehet. A bizonytalanság megengedi, hogy a bíró mindenkor a *fajtalanság* szó éppen adott köznyelvi jelentésére hivatkozzon. A törvény szövegéből indul ki, de a mindennapi nyelvhez fordul tanácsért.

Mind a természetes fogalmak, mind a definiálatlan jogi fogalmak a jogi szaknyelv és köznyelv között helyezkednek el. A „definiált jogi fogalmak" is a köznyelvből származnak, ám a szaknyelvi használat számára a köznyelvihez képest szűkebb vagy tágabb, illetve akár ellentétes jelentéssel is bírhatnak, de pontosan definiálják őket. Az ilyen fogalmak jelentését a tényállás jellegzetességeinek leírása révén a törvény szabályozza. Mint például: *eladás és csere, birtok és tulajdon, kihágás, vétség és bűncselekmény, lopás, rablás, emberölés és gyilkosság.* Így aztán megszűnik a köznyelvvel való kapcsolat. Az értelmezési nehézségek, amelyek mindennek ellenére is megmaradnak, nem a fogalmak hiányzó precízsége, hanem a határhelyzetek miatt keletkeznek. Vitás esetben nem könnyű eldönteni, hogy a leírt jellegzetességek fennállnak-e. Az ember persze mondhatja, hogy a nehézség a hiányzó precízség miatt adódott, de gondoljunk arra, hogy a dolgok legprecízebb leírása sem fedhet le minden lehetséges esetet. Mivel a definiált jogi fogalmak kivonhatják magukat a nyelv változásai alól, ez ahhoz az ismert jelenséghez vezet, hogy a jogi nyelvben tovább élnek a szavak korábbi jelentései vagy olyan szavak is, amelyek a köznyelvből már kihaltak.[18] Ezeket általában nem pótolják mással, hiszen a jog irtózik a nyelvi változásoktól, nehogy az értelmezésben valamilyen változást provokáljon. Az olyan metaforák és logikailag összetett jelentésű szavak is, mint például a *gyermekkel szembeni ellenséges játszóterek* vagy a *közlekedés szempontjából barátságos utcák,* meghatározott jogi fogalomként egyértelműek, és ebben nem különböznek más jogi fogalmaktól.[19]

A negyedik csoportot a „jogtudományi fogalmak" alkotják, amelyek átfogják a jogászi szaknyelv összes mesterséges szavát. Ezek többnyire összetételek *(akaratkinyilvánítás, jogviszony),* amelyeket a természetes nyelv elemeiből hoztak létre, ám itt szaknyelvi jelentést kaptak. A köznyelvtől ők vannak legtávolabb, és rendszerint pontosan definiálják őket.

A törvény értelmezése nem merül ki a törvényszöveg szemantikai analízisében, így a nyelvészeti szakember a jogásznak csak kevés segítséget adhat. A nyelvész arra a kérdésre válaszol, hogy vajon egy szót „helyesen" használtak-e, ennek megfelelően a hallgató a mondatot, amelyben a szó feltűnt, megértette-e. Ez a nézőpont a jogászt nem érdekli. A helyességre neki más a mértéke; ugyanis azt kell eldöntenie, hogy vajon megfelel-e a törvényhozó akaratának az, ahogyan a fogalmat a konkrét esetre alkalmazzák. Ebben persze szemantikai megfontolás is szerepet játszhat. Túl ezen, a jogász

18 Oksaar (1967, 95) említi többek között a *női személyt* és a *letartóztatott tárgyakat.*

19 A jogi nyelvben található metaforákhoz lásd Oksaar (1967, 100).

mégis csak a törvény alapszövegére, szellemére és a nyelven kívüli körülményekre hivatkozik. A mérlegelés játékterét, amelyben mozog, pontos definícióval is csak behatárolni lehet, megszüntetni nem. Az értelmezés akkor sem válna feleslegessé, ha átalakítanánk definiált jogi fogalmakká az összes természetes és a nem definiált jogi fogalmat. A törvényértelmezés legbonyolultabb területe, nevezetesen, a törvényi tényállás összehasonlítása a konkrét tényállással, a precedensekkel foglalkozik. Ez esetben pedig nem a törvény szövegét magyarázzák, hanem a konkrét eset sajátosságait hasonlítják össze más olyan esetekkel, amelyeknél a korábbi bíráskodás a törvényi előírást alkalmazhatónak tartotta.

Szintaktikai és stilisztikai szempontból a törvény nyelve általában hasonló vonásokat mutat, mint a „hivatali német" vagy a „bürokratikus német". A szinonimáktól való irtózás és a változatok szegénysége az emberben a szabályozottság benyomását kelti. A főnevek előnyben részesítése, a többszörös birtokos esetek, a komplikált szerkezetű szókapcsolatok, a mondatvégi ige determinációs szerepe – mind olyan jelenségek, amelyek azokkal a feladatokkal magyarázhatók, amit a nyelv betölt a törvény és a törvényalkalmazás területén. A „jó stílus" általános követelménye, vagyis hogy kerülni kell a szóismétléseket és kívánatos a különböző nyelvi változatok alkalmazása, nem vonatkozik a törvény nyelvére. A szó megváltoztatása ugyanis könnyen azzal jár, hogy az értelmezésben is bekövetkezik egy elfogadhatatlan változás. A törvény nyelve éppen ellenkező szabálynak engedelmeskedik, mármint annak, hogy a hasonlót hasonló módon kell megnevezni. A grammatikai és szintaktikai komplikáltság esetén érdemes figyelni a világosság és a jelentésbeli egyértelműség lehetséges növekedésére; mivel „a komplexebb formákban mindig benne lehet egy olyan leheletnyi valóságvonatkozás" (Oksaar, 112), amely növeli a szemantikai információs értéket.

A nemzetközi szerződések fordításai, a nemzetek feletti hatóságok törvényei és intézkedései különleges nyelvészeti érdeklődést és problémákat jelentenek. Amennyiben egy törvénynek vagy egy szerződésnek nyelvileg különböző törvényerejű változata van, a fordítást úgy kell elkészíteni, hogy a különböző nyelvi felfogások ellenére is hasonló legyen az értelmezés. A fordítás ezért is vált fontos feladattá a nemzetközi politikában. Egy államon belül is lehet hasonló helyzet, mint például Svájcban, ahol több hivatalos állami nyelv van, vagy mint a középkorban, amikor ónémet jogi fogalmakat kellett latinra, vagy később, a köznyelvre való áttéréskor, amikor azokat a fogalmakat, amelyek a római jogból hiányoztak, kellett latinból németre fordítani. A fordító gyakorlati nehézségei mellett különösen sokat értekeznek arról a befolyásról, amelyet a nyelv sajátos szellemisége a fordításra gyakorol. Ezen a területen a legismertebb és a legalaposabb kutatás az, amely az 1946-os Dél-tiroli Egyezmény öt különböző megfogalmazását hasonlítja össze a nyelv tartalmi vonatkozását elemezve. Megjelent a Weisgerber-tanulmányok keretében, címe: A szerződések szövege mint nyelvi feladat (1961).[20]

[20] A törvényszövegek fordításához lásd Oksaar (1967, 126–129), Brang (1955) és Kainz (1965: A nemzetközi szerződések nyelvéről, 369–375; A nyelvi közlemény problémája, 375–422).



A nyelvészt igazán a törvény szövegezésébe kellene bevonni. Abban kételkedem, hogy segítsége később, a törvény- vagy szerződésértelmezésekben is üdvös vagy akár értelmes lehet, hiszen az értelmezés, ahogy már láttuk is, több, mint a szöveg nyelvi megfogalmazásának megértése. Azt is tudnunk kell, hogy a szerződések eltérő értelmezésének nem feltétlenül az az oka, hogy vita folyik egy fogalomról vagy egy mondatról. A dolog fordítva van. A szerződő felek érdeke vezet el különböző értelmezésekhez, és csak másodsorban a szavak és kifejezések vitathatósága. A szerződő felek, akik egymással megegyeznek, nem szoktak megbotránkozni a szavak többértelműségén és a különböző szerződési változatok nyelvi különbségein. Kainz (1965, 366) egy lépéssel továbbmegy, amikor azt mondja: a szerződésekbe szándékosan helyeznek el homályosságokat, hogy később ebből politikai tőkét kovácsolhassanak. Amennyiben az eljárást már a szerződés megkötése előtt taktikailag eltervezték, az állítás igaz. Azonban a legkevésbé sem állítható, hogy a szerződésekben szándékosan hagynak nyitva részleteket vagy megoldatlan vitás pontokat, amelyeket ködös formulákkal és bizonytalan fogalmakkal fednek el, hogy a szerződéskötést a két partner számára elfogadhatóvá tegyék. Nemcsak a nyelv hat a politikára, hanem a politika is hat a nyelvi megfogalmazásra, a fordításra és a szerződések értelmezésére.

## Az igazgatás nyelve

Az igazgatás nyelve intézkedésekben, rendeletekben, instrukciókban, memorandumokban, tilalmakban és mindenféle egyéb rendelkezésekben nyilvánul meg. A törvény nyelvéhez hasonlóan definiáló és felszólító jellegű, és egyébként is hozzá hasonló tartalmi és formai sajátosságokat mutat. Mindkét nyelvi forma mögött a jogász áll, aki egyrészt megalkotja a törvényt, másrészt meghatározza az igazgatási feladatokat. A tekintély forrása azonban itt nem a nép által választott testület, hanem egy hierarchikusan tagolt rendszer elöljárója, amelyben az utasítás a csúcsról indul ki és a közvetlenül alárendeltek, valamint az esetleges rendelkező hatóságok mentén halad lefelé. Nem befolyásolja közismert karakterét, hogy az igazgatási eljárásokat is törvénynek kell legitimálni és a törvény alkalmazását bírói ellenőrzésnek kell alávetni. Az igazgatási utasítások is mindig végérvényesnek tűnnek, és azt várják, hogy a címzett minden vita és egyéni értelmezés nélkül kövesse. Hogy ez lehetséges legyen, világosnak, egyértelműnek és érthetőnek kell lenniük. És valóban: az igazgatás nyelve sokkal inkább rendelkezik ezekkel a vonásokkal, mint a törvény nyelve. A törvényi kereteket az alkalmazása során a gyakorlati szükségleteknek megfelelően konkretizálják, differenciálják és rögzítik, pontosan ez teszi lehetővé, hogy az utasítás vázlatos legyen. Az adminisztratív nyelv extrém esete a katonai parancs és a nyilvános tiltó tábla szövege. A bürokratikus szaknyelv funkcióképes, hiszen precíz, és szabványosított fogalmai, kapcsolódásainak

A nemzetközi kommunikációban a fordítás problémájához lásd Hertzler áttekintését (1965, 128–139).

pontossága, a nyelvi eszközök gazdaságos redukálása megfelelnek a racionális és a racionalizáló igazgatás követelményének. Ha csak belső hatósági szaknyelv lenne, akkor úgy kellene kezelni, mint más szaknyelvet, amelytől senki nem várja el, hogy mindenki megértse, és nem is alkalmaznánk vele kapcsolatban esztétikai vagy morális mércét.

A társadalom ezt a nyelvet mégis mérgelődéssel, gúnnyal és elégedetlenséggel figyeli. Ennek oka, hogy nemcsak a közhatalom belső kommunikációjának feladatát kell teljesítenie, hanem egyben a polgárra is irányul, aki rendőrökkel, pénzügyi hatóságokkal, vámhivatalnokokkal találja magát szemben, amikor kitölt egy kérdőívet, vagy eleget tesz egy idézésnek. Az ő helyzete egészen más, mint az igazgatási szakemberé, aki a saját maga által kreált nyelvet beszéli. Ami a hivatalnoknak ismerős, világos és egyértelmű, az a polgár számára teljesen idegen. A nyelvi körülményesség és érthetetlenség megdöbbenti vagy ellenkezésre készteti. A körülményesség mellett az embereket leginkább a parancsoló kifejezési formák háborítják fel, bár ezek az igazgatási nyelv tisztán formális jegyei. A nyelv által közvetített tekintély a hivatali apparátuson belül nem vezet konfliktusokhoz, hiszen a szervezet hierarchikusan tagolt, és az utasítási jogkört eleve az érintettek pozíciója alapján szabályozzák. Az állampolgár számára azonban ez a hatalom nyelve, melynek forrása elvész az apparátusi vadonban. Többé-kevésbé tudatosan reagál arra a különbségre, amit a demokrácia iránti igénye és valósága között tapasztal, és amit a nyelvkritika a funkciónyelv és a véleménynyelv ellentéteként érzékel. Úgy tűnik, hogy semmiféle kapcsolat nincs az emberi méltóság és a szabadság ideológiája, valamint az építésügyi hatóság intézkedése között, amely megtiltja nekem, hogy a telkemen bungalót építsek.

A probléma nem oldható meg azzal, ha a hivatalnok emberi nyelven szól és úgymond „egyéni bánásmódot" alkalmaz, vagy ha az állampolgár megtanulja, hogy a hivatalnok nem maga az állam, hanem a polgár *saját* hivatalnoka – noha egy ilyen fejlődés ideális lenne. Vannak ilyen irányú kezdeményezések, de a nyilvánosság és a bürokrácia viszonya ma nagyon hasonlít a 19. századi állapotokhoz, amikor is a bürokrata beszéde a *korlátozott alattvalói észjárás* megnyilvánulása volt, ami ellen a liberális polgárság úgy tiltakozott, hogy magát a bürokráciát kritizálta, mert ezt tartotta a tekintélyelvű állam legnyilvánvalóbb képviselőjének. A nyelv kritikája, amely a 19. században legalább olyan eleven volt, mint ma, ebbe a szélesebb kontextusba helyezve érthető csak meg. A körülményességre és az érthetetlenségre vonatkozó szemrehányáson túl, ez ma is kevésbé a nyelvet, mint inkább az uralmi formákat illető kritika.

## A tárgyalás nyelve

Tipikus tárgyalási szituáció a munkaadók és munkavállalók közötti bértárgyalás, a különböző pártok kormányalakítási megbeszélése vagy egy lobbitárgyalás a honatyák és az érdekcsoportok képviselői között. Külpolitikában a fegyverszüneti megbeszélés és a béketárgyalás, egy konferencia, amely valamilyen szerződés megkötése érdekében zajlik, de a diplomáciai kapcsolatok egész rendszere.



Egy tárgyalás résztvevői, mint ezt Sternberger írja, nem szükségképpen egyformán erősek, ám mindketten szabadon képviselik saját érdekeiket.[21] Egymással rivalizáló autonóm hatalmak találkoznak egymással – nemzetközi viszonylatokban ezek a szuverén államok –, hogy érdekeiket érvényesítsék. A szituáció különbözik a tanácsadástól, ahol alapjában közös érdekek vannak, és az érintettek javaslataikban és ellenjavaslataikban a legjobb megoldást igyekeznek megtalálni. A tárgyalási nyelvben le is lehet mondani a meggyőzés eszközeiről, ha önmagában az a hatalom, amely az adott érdek mögött áll, elegendő meggyőző erővel rendelkezik. Nem folyik azonban tárgyalás ott, ahol az egyik félnek egyáltalán nincs hatalma, vagy a hatalmi megoszlás túlságosan egyenlőtlen; mivel a túlzottan erős félnek az az érdeke, hogy színlelje a tárgyalást, és diktátumot kényszerítsen rá a másikra – írja a tárgyalás alapvető viszonyairól: „The bargainer ... offers a deal, not an appeal. A decision is to be made through an exchange of quid pro quos, not through a rational stucturing of premises so as to maximize, or satisfice, values. It is prerequisite to bargaining that values be incompatibile, not shared." (146) [A tárgyaló fél (...) üzletet ajánl, nem pedig kérelmet terjeszt elő. Ez elől nyilvánosan ki lehet térni, nem kötelező megfontolni. Egy döntés nemcsak úgy születhet meg, hogy az előfeltételeket ésszerűen áttekintik az értékek maximalizálása vagy kielégítése érdekében, hanem tévedések párbeszéde nyomán is. Egy tárgyalásnak nem előfeltétele, hogy az értékek egyformák legyenek, inkább az, hogy különbözzenek egymástól.]

A tárgyalások fontos szereplője lehet a közvetítő mint érdek nélküli harmadik fél,[22] akinek az a feladata, hogy megakadályozza a tárgyalások félbeszakadását, és ébren tartsa a megegyezésre vonatkozó közös érdeket. Ha pedig a tárgyalások mégis zátonyra futnak, az a dolga, hogy olyan szempontokat találjon, amelyek a feleket visszahozhatják a tárgyalóasztalhoz. Belpolitikában általában az állam közvetítője képviseli a megegyezés fontosságának közérdekét, külpolitikában pedig egy harmadik hatalom „tisztességes közbenjárója", főleg ha a tulajdonképpeni partnerek nincsenek is egymással diplomáciai kapcsolatban. Nemzetközi válság esetén hivatalosan ma az Egyesült Nemzetek főtitkári hivatala közvetít.

Mindezek alapján a tárgyalások nyelve kettős sajátosságot mutat. Egyik vonatkozásban titkos információkkal, homályos formulákkal és rejtett célzásokkal dolgozik, ahogyan ezt például Steger (1967) leírta. Beszél a diplomáciai nyelv használatáról a magán- és a közéletben, majd így folytatja: „Ez rejtőzködéssel, árnyalt körülírással, bizonytalansággal, nyitva hagyott formulákkal, szelíd fenyegetéssel vagy agresszív barátságtalansággal jár együtt, olykor-olykor persze valótlansággal meg hazugsággal is. Funkciója az, hogy az emberi kapcsolatok nehéz helyzeteiben elkerüljük a feszültségeket, vagy legalább lebegtessük őket, és a súlyos kérdéseket valahogyan megoldjuk." (27) Szerinte az óvatos megnyilatkozás fő oka a beszélő arra irányuló szándéka, hogy megőrizze saját arcát és ezt a lehetőséget a címzettnek is megadja. Ilyen rejtőzködő és

21 Edelman (1964) mellett Sternberger (1966, 84–89) ad egy rövid, ám igen jó leírást a tárgyalási szituációról és nyelvről. Erre a munkára itt erősen támaszkodunk.

22 A közvetítő személyéről és nyelvéről lásd Sternbergert (1966, 86).

sejtető beszédre azonban inkább a tárgyalások előtt lehet számítani, nem pedig magánál a tárgyalóasztalnál. Ezzel valójában az ellenfelet tesztelik, hogy kiderüljön, vajon van-e elégséges közös érdek ahhoz, hogy a tárgyalások egyáltalán elkezdődjenek. Ha azonban a tárgyalás nyelve a tárgyalóasztalnál is sejtető és leplező, a megegyezés még távol van, mert ennek épp az a feltétele, hogy a kártyák ki legyenek terítve. A kapcsolatok felvételének szakaszát meg kell tehát különböztetnünk a félreértések korrigálásának fázisától, amely többnyire nem nyilvános. Korábban vagy később, de az érdekeket, konzekvenciákkal egyetemben, világosan és egyértelműen meg kell fogalmazni; mivel a sikerben vagy a sikertelenségben az a kényszer a döntő, ami a pozíció mögött áll, illetve ennek ereje és hitelessége. Sternberger (1966, 85) kiemeli a tárgyalási helyzet ultimatív hátterét, és ezt a kubai válság (1962) példáján világítja meg. Éppen ilyen fenyegetés a sztrájk a bértárgyalásokon, a koalíciós tárgyalásokon pedig az, hogy megszakítják és egy másik partnert keresnek. Ahogyan a felek a partnert meggyőzik saját pozíciójuk szilárdságáról, ahogyan elhitetik, hogy ez az a pont, ahonnan már nincs visszalépés, nos, ez a tárgyalás művészete. Eszközként sok minden kínálkozik: a nyilvános fenyegetés, a blöffölés vagy akár egy békülékeny megfogalmazás is, amennyiben persze ez nem teszi kétségessé az álláspontokat. Nem nyelvi cselekedetek is használhatók hasonló céllal: a hadsereg részleges mozgósítása, a szállodai szoba felmondása, kapcsolatfelvétel egy harmadik féllel vagy más ehhez hasonló cselekedetek. A tárgyalás művészete éppen ezeken a területeken mutatkozik meg: a tárgyalási *beszéd* maga ugyanis nem retorikus, mentes a művészi fogásoktól, hiszen a nyelvi kifejezési módnál sokkal fontosabb azt világossá tenni, hogy valójában mit is mond az ember és miről hallgat, ám egy későbbi időpontban esetleg majd hajlandó lesz beszélni róla. Ha egy tárgyaláson valaki feltűnően retorikus, ezzel csak pozíciója gyengeségét árulja el, vagy a nyilvánosságnak beszél. A meggyőzésnek akkor van funkciója, ha a partnert arra akarják rábeszélni, hogy az engedékenység neki is érdeke. Ahol a két tárgyaló fél a rábeszélés, a meggyőzés vagy a szidalmazás nyelvét használja, ott a nyelv homályos, többértelmű és érzelmi jellegű, és tárgyalás még nem vagy már nem folyik.[23]

A nyilvánosságot, ahogy már mondtuk is, lehetőleg kizárják a tárgyalásról. Ezt azzal szokták igazolni, hogy így a tárgyalás eredményesebb. Ezért van szükség a nyugodtabb tárgyalási légkörre, a távoli vidéki ház zavartalan magányára, a tárgyszerűbb megbeszélésekre és a sűrítettebb tanácskozás lehetőségére. Ezek ésszerű érvek: az izoláltság azonban arra is alkalmas, hogy a nyilvánosságot megtévesszék a tárgyalás menetéről. A tanácskozók azt is tudják, ez egyébként általánosan elfogadott nézet, hogy

[23] „Where, as in treaty negotiations, there is sometimes intense public pressure upon both parties to announce an agreement, the terms may of course be ambiguous. But ambiguous language here is evidence of the absebce of bargaining or its failure...What is involved here is a substitution of hortatory language for bargaining." [Egy szerződés megtárgyalásakor néha mindkét félre nyilvánosan is nagy nyomás nehezedik, hogy egymással valahogyan egyetértésre jussanak. Ilyenkor fogalmaik természetesen kétértelműek lehetnek, ám a kétértelmű nyelv éppen a tárgyalás hiányát vagy elvétését bizonyítja. ... Mindez maga után vonja, hogy a meggyőzés nyelvét alá kell rendelni a tárgyalásnak.] (Edelman 1964, 148)



csoportjuk érdekeit nem szabad kiadni. Ezt a felfogást az alkotmány is alátámasztja, ami egyébként az államon belüli érdekpolitika számára kevés teret hagy. Amikor az emberek a tárgyalást el is fogadják, akkor is gyakran szükségszerű rossznak tekintik. A nyilvánosság többnyire úgy reagál a pártok és az érdekcsoportok alkudozásaira, hogy ez kicsinyes magatartás, amely terhére van a fogyasztóknak, a választóknak, az adófizetőknek, a gazdagoknak és egyáltalán mindenkinek, aki úgy érzi, hogy valahogyan érinti a dolog.

A nemzetközi tárgyalásokkal kapcsolatban ez a probléma nem szokott ilyen élesen felvetődni. Eleve feltételezik, hogy a szolidaritás, amely lehetővé teszi a megbeszéléseket különböző nemzetek között, nem vagy csak kedvező körülmények között áll fenn, ami viszont ellentétes lehet egy harmadik fél érdekével. Persze azonnal jelentkezik bizalmatlanság, ha felmerül annak gyanúja, hogy két hatalom egy kizárt harmadik kárára egyezkedhet. Ezért szemlélték bizalmatlansággal a szövetségesek az Egyesült Államok és a Szovjetunió között folyó bilaterális tárgyalásokat, ezért követeltek pontos információkat a tárgyalási témákról és az elért eredményekről.

## A meggyőzés nyelve

Ahol nem döntenek és parancsolnak vagy nem érdekekről van szó, mindenekelőtt ott kell a beszélőnek meggyőzni a másik felet arról, hogy az ő pozíciója vagy javaslata az igazi, az ésszerű, az értékes és a megvalósítható. Edelman *hortatory language* kategóriája összefoglalja azokat a nyelvi eszközöket, amelyeket erre a célra használnak, a retorika pedig rábeszélés címen foglalkozik ezzel részletesen. Olyan beszéd ez, amelylyel a szituációban érintett felek a helyzet urához fordulnak, hogy meggyőzzék őt a szituációnak az illető fél számára kedvező fenntartásáról vagy megváltoztatásáról.[24] A rábeszélés retorikai fajtái a következők: ítélkező (judiciális) beszéd a vád és a védelem funkciójával, tanácskozó (deliberatív) beszéd a rábeszélés és a lebeszélés funkciójával és szemléltető (epideiktikus) beszéd a dicséret és a feddés funkciójával. Ezek a görög városállam intézményeiből nőttek ki és változtatás nélkül nem vihetők át a mai viszonyokra. A retorika elmélete szerint az antik és a modern beszéd összehasonlításánál az embernek figyelembe kell vennie, hogy a beszéd helyzete mindig függ a társadalom állapotától és berendezkedésétől. Ha valaki egy szónoknál anélkül hiányolja a „régiek példáját", hogy a változásra tekintettel lenne, könnyen tévedhet. Különösen vonatkozik ez a modern propagandára, amelynek nincs párja az antik Athénben. Egy népgyűlésen elmondott nyilvános beszédnek más volt a feladata és más szituációban hangzott el. A szónok viszonylag kevés és meghatározott számú elit polgár előtt beszélt, nevezetesen Athén fegyverviselésre alkalmas polgárainak politikailag aktív része előtt, akik földrajzilag kis területen és szociálisan hasonló viszonyok s körülmények között éltek. A szónok számára a közösség áttekinthető volt, és ő maga is közéjük tartozott.

[24] A rábeszéléshez és ennek három arisztotelészi fajtájához lásd Lausberg (1967, 15–18).

Nem voltak alapvető ideológiai különbségek sem a publikumon belül, sem a szónok és hallgatósága között. A szónok „communicator-at-home" volt a helyzet összes előnyével együtt.[25] Azonkívül Görögország aranykora zárt szellemi világ volt, amely saját mértéke szerint létezett. A görög filozófusok kívülről jövő konkuráló ideológiák nélkül abszolutizálhatták és nyilváníthatták az emberiség filozófiájává saját világképüket. A politikai beszédeknek nem az ideológiai viták megvívása és az ideológiai integráció elérése volt a célja, hanem a tényleges döntések előkészítése a gondolkodás feltételezett közös bázisán, és azoknak a témáknak a megbeszélése, amelyeket a publikum jól ismert, és amelyekről áttekintése volt. Láthatóan itt szinte semmi sem hasonlít a mai nyilvános beszéd és propaganda körülményeihez, amelyek természetesen befolyásolták a beszéd eszközeinek a megválasztását is. Ábrázolhatjuk harmonikusnak a képet, mint ahogyan a görög politika mindennapi valósága több szempontból is ilyen volt, de akkor a retorika elméletének is egy harmonizált valósággal kell számolnia. Az antik beszédművészet a homogenitás relatíve magas szintjét tételezte, továbbá, mint Hans Mayer mondja (1965, 122): „egyszerű társadalmi-politikai viszonyokat és nyilvános életet, amelyben az egyes egyén még lehetett a politikai akarat hordozója, ahogyan ez a görög poliszban és az itáliai reneszánsz városállamokban vagy a svájci kantonokban és községekben ténylegesen így is volt".[26]

Hasonló beszédszituációkat ma az ember inkább az állami intézményeken és egyéb politikai szervezeteken belül találhat. Gondoljunk egy párt delegáltjainak gyűlésére, egy frakció ülésére, egy parlamenti ülésszakra, egy szakszervezeti kongresszusra vagy más hasonlóan közepes létszámú összejövetelre, amelyen valamilyen tanácskozás folyik. Ezek számára a rábeszélés retorikai modellje még mindig követendő értéket képvisel, akkor is, ha ezt ma már nem tanulják mint művészi beszédet, hanem az ember tapasztalati tudás révén jut birtokába a hasonló beszédtechnikáknak. Végül is az

25 „Aristotele conceives of rhetoric as the art of persuading a 'fixed' audience of Greek citizens. He assumes that different voices are attempting to sway audiences, but he also assumes that, in whatever variant roles his fellow-Greeks may act, they are still a homogeneous group. There may be threats to the solidarity of his audience, there will be none to its very existence." [Arisztotelész a meggyőzés olyan művészetének tekintette a retorikát, amely a görög polgárok 'stabil' közösségére irányul. Feltételezte, hogy a közönséget különböző vélemények próbálják befolyásolni, de azt is feltételezte, hogy bármilyen szerepben is cselekszenek az ő görögjei, mindenkor homogén csoportot alkotnak. Olyan előfordulhat, hogy valami fenyegeti a közönség szolidaritását, olyan azonban soha, amely a létezését fenyegetné.] (Duncan 1953, 103)

26 A kommunikációs eszközök változó befolyását is ilyen összehasonlítás alapján kell figyelembe venni. Például a beszéd tényközlő részének csökkenő súlya azzal lehet összefüggésben, hogy ma már a hallgató, sokkal inkább, mint régen, az információkat az újságból és a rádióból szerzi be. Figyelemre méltó Viebrock (1965, 21) véleménye, aki szerint a klasszikus stílus éltető eleme a kiegészítő ellentétek dialektikus elválasztása. Arra a feltűnő tényre is rá kell mutatni, hogy a nagy szónokok többnyire párban tűnnek fel. De nemcsak az ellentét lényeges itt, hanem az is, hogy a két pozíció közös alapon nyugszik. Mind az összpárti kormányzás, mind az ideológiai hidegháború egyben nagy szónoklatokkal is együtt jár.



antik beszédművészet gyakorlati művészet és tapasztalatból leszűrt elmélet volt.[27] A *bene* szó az *ars bene dicendi* [a jól beszélés művészete – *a szerkesztő*] kifejezésben a funkciónak való megfelelést jelentette, ahol is a beszéd tökéletességének mértéke a szónoki szándék megvalósulása. A rábeszélés célja a sikeres meggyőzés volt, és a *bene* az *accomodate ad persuadendum* [a meggyőzéshez való igazodás – *a szerkesztő*] révén valósult meg. Az a nézet, hogy a jó szépet, választékosat és művészit jelent, vagy elsősorban ilyennek gondolják, csak olyan korokban keletkezhetett, amikor a politikai rábeszélésnek nem volt társadalmi funkciója. A beszéd igazán művészi formái nem véletlenül a szemléltető (epideiktikus) beszédből sarjadtak ki, és aztán főleg az irodalmi nyelvben fejlődtek tovább. A politikai beszédbe a fejlett beszédkultúrák időszakában kerültek bele, de öncélúvá soha sem váltak.

A rábeszélés tipikus szakaszai és eszközei, amelyeket egyébként a retorika egyenként leír – mi ezekről alapvetően Lausberg alapján szólunk –, megtalálhatók a modern agitációs nyelvben is. Először a szónok felvezeti a témát és megpróbál kontaktust teremteni a hallgatósággal. A beszéd első része ezért többnyire hallgatóra orientált. Célja, hogy felkeltse az érdeklődést, és elérje, hogy a hallgatók figyeljenek a további fejtegetésre is. A fő rész témára orientált, és van egy beszámoló része (narráció) és egy bizonyító része (argumentáció). Az argumentáció a saját álláspont jogosságának a bizonyítása vagy az ellentétes felfogás cáfolása. Végül az összefoglalás jön; az eredmények jelzése és a publikumhoz való fordulás, esetleg kifejezetten azért, hogy a hallottakból vonják le a megfelelő konzekvenciákat.

A sikeres meggyőzés eléréséhez a szónoknak értelmi és érzelmi eszközök állnak rendelkezésére.[28] Az első természetesen a *narráció*ban és az *argumentáció*ban foglal el különleges helyet. A szónok informál, tudósít, referál és megadja a premisszákat, melyek révén az adott következtetésre jutott. Érzelmek felkeltése érdekében viccet mesél és ironizál, felhasználja az emberekben lévő félelmet, hiúságot és nemzeti érzést, esetleg felvázol egy szép jövőt vagy lefest egy katasztrófát, amelyet tudatosan vagy öntudatlanul az ellenfél zúdít a nyakunkba. Érzelemmel teli kifejezési formákkal és emocionális felszólító erővel jár, ha az emberek a szónoktól ajánlásról vagy tanácsról hallanak, amely könyörgésre, feddésre, prédikációra, dicséretre vagy szemrehányásra, a kényszerig és a tiltakozásig menő vádra vagy védekezésre vonatkozik. Az értelmi és az értelmi eszközök sohasem elkülönülten vannak jelen, hanem egymásba játszva járulnak hozzá a szónok szándékainak megvalósításához. Mindig a beszédhelyzettől függ, hogy melyik dominál. Ha valaki egy parlamenti bizottság előtti beszédben túlhangsúlyozza az érzelmi elemeket, akkor ez megütközést kelt, és a hatása elhanyagol-

27 Ebben az értelmben írja Duncan (1953, 103): „Until aestheticians abstracted rhetoric from its social context into 'pure form', the study of rhetoric included analyses of simbolic appelas to audience. Traditionally, rhetoric has been considered the art of persuasion." [Amíg az esztétikusok a retorikát társadalmi kontextusától leválasztva 'tiszta formává' tették, addig a retorika a közönséghez való szimbolikus fordulások vizsgálatát jelentette. A retorikát hagyományosan a meggyőzés művészetének tekintették.]

28 Vö. ehhez Lausberg (1967, 34).

ható. Ám ha a beszédnek az a célja, hogy egy cselekedetet közvetlenül és azonnal megtegyenek, akkor szükség lehet az erős érzelmeket kiváltó eszközökre, és nem is szokták elítélni ezek használatát. Intézményen belüli politikai kommunikáció kapcsán azonban az ember okkal mondhatja, hogy az argumentáció elhanyagolása a meggyőzés céljának az elvétése. Jó az, ha az ember megőrzi a racionalitás látszatát.[29]

A politika világában csak korlátozottan érvényesíthető az a követelmény, hogy a szónok teljesen mondjon le a beszéd érzelmi eszközeiről és csak információnyújtás és racionális következtetés révén igyekezzen eredményt elérni. A politika feladata ugyanis nem az igazság felderítése, itt sokkal inkább az a cél, hogy az emberek kívánatosnak és megvalósíthatónak tartsák a javaslatokat és terveket, a politikusok pedig megszerezzék a megvalósításukhoz szükséges támogatást. Jogos az aggodalom, hogy az érzelmek elhomályosítják a tényeket és az eredmény nem meggyőződés lesz, hanem elcsábulás, csakhogy ez az intellektuális eszközök esetén is így van. Az információk és a tények értelmezése is pártos. A szónok egyáltalán nemcsak informál, hanem szelektálja az információkat. Érvelése során a kiválasztott információt saját helyzete alapján értelmezi. Az *amplificatio* (bővítés) eszközével felnagyítja, ami számára kedvező, az ellenfél érveit pedig igyekszik eljelentéktelneníteni. A jól megválasztott ámítás elérheti a szívet és az agyat egyaránt.[30]

Ha az ember arra a felosztásra gondol, amelyet a retorika a rábeszélésről adott, és arra kíváncsi, hogy egyes fajtái hogyan valósulnak meg a jelenlegi politikai akaratképzésben, akkor a tanácskozási nyelv helyeként mindenekelőtt a parlamenti vitát kell megneveznie. A politikai akaratképzés minden intézményében és fázisában megtalálhatóak persze a tanácskozási helyzetek és a rájuk jellemző nyelvi formák. Tanácskozás van a parlamenti bizottságokban, a kormány ülésein, a bíróságon, a végrehajtó hatalom belső köreiben, a pártok vezérkarában, vagyis mindenütt, ahol kisebb vagy nagyobb csoportok közösen hoznak döntéseket. Ha a tanácskozás fogalmát tágabban értelmezzük, akkor egy bizottsági elnök beszámolója a parlament előtt, egy osztályvezető referálása a miniszternél, egy szakértő bíróság előtti meghallgatása vagy a kormányzati tájékoztató is lehet tanácskozás, hiszen többnyire diszkusszióval és vitával járnak.

Az előadás (referálás, tájékoztatás stb.) lényege az információ. Meghatározott témával foglalkozik, és szigorúan a tényekre korlátozódik. Ahol a beszélő álláspontja is számít, és figyelembe veszik a véleményét, ott racionális érveket kell felvonultatni; kerülendők az érzelmi eszközök. Az előadás hasonlít a megbeszélésre. Itt is, ott is legkevesebb két személy beszélget egymással meghatározott témáról, amelyről tárgyszerűen kell szólni. Előfeltétele a témával való meghitt kapcsolat, és ezt gyakran az előző előadás bizonyítja. A megbeszélés célja az igazság megtalálása, ami a résztvevők nagyfokú homogenitását feltételezi. Ha ez hiányzik, és a saját vélemény érvényesítésének vágya úrrá lesz azon az akaraton, hogy együtt találják meg az igazságot, a diszkusszió elfajzik. Civakodás és veszekedés, szitkozódás és személyes sértegetés lesz belőle.

[29] Edelman (137) ezen a ponton a következőt írja: „Hence the most astute and affective use of this language style conceals emotional appeal under the guise of defining issues. The characteristic ambiguity of the key words employed makes this enterprise possible." [Ennélfogva ezen nyelvi stílus legravaszabb és leghatékonyabb használata az érzelmi vonzerő tematikus álcázására törekszik. A vállalkozást a felhasznált kulcsszavak karakterisztikus kétértelműsége teszi lehetővé.]

[30] Lübbe (1967, 353) is hasonló tapasztalatokról számol be: „Lehet mondani, hogy a propaganda szükségszerűen szublimálttá és rafinálttá válik, ha verbálisan az 'információ' létezése mellett kötelezi el magát."



Egy csoport együttlétének tulajdonképpeni politikai formája mégsem a megbeszélés, hanem a vita, amely Sternberger megfogalmazása szerint kulturált marakodás erős pozícióval rendelkező pártok között.[31] Tehát itt nem az igazságot keresik, hanem az ellenfél meggyőzésének a lehetőségét. A cél az, hogy világossá tegyék a pozíciókat, ezek megalapozottságát és jogosságát. Meggyőzni a nézőt, a nem vitatkozó harmadik személyt kell. A parlamenti plenáris ülések vitája modellezi leginkább a helyzetet, amelynek két címzettje is van. Ebben az összefüggésben válik jelentőssé az Edelman által hangsúlyozott megfigyelői nyilvánosság. A frakción belüli és közötti pártpozíció sokrétű előzetes megbeszéléseken és tárgyalások sorozatában alakul ki, amely a pártok vezérkarában, az érdekcsoportok és képviselők között, a szakértői testületekben és a bizottsági üléseken folyik. Bár az álláspontok nem egészen mozdíthatatlanok és meg is változhatnak az első és a második olvasat között, de az akaratképzés valódi folyamata a parlamenti üléstermen kívül zajlik, ahol egymás mellett létezik a tanácsadás és a megbeszélés. A parlamenti beszéd retorikája (már) nem akarja a politikai ellenfelet meggyőzni, hanem egy kialakított magatartást véd és igazol a nyilvánosság, illetve a sajtó és a rádió előtt. Ilyen értelemben minden parlamenti megnyilatkozás „az ablakon át folytatott" beszéd is. Ez magyarázza a véleménynyelv elemeinek beszüremkedését a tanácskozás nyelvébe. Azt, hogy a képviselők tekintettel vannak a nyilvánosságra, nemcsak a véleménynyelv elemeinek jelenléte mutatja, amit egyébként a nyilvánosság meglehetős elégedetlenséggel konstatál, hanem már annak a puszta ténynek megértési nehézsége, hogy itt tanácskozási nyelvet használnak. Mivel az álláspontokat kialakították, és a plenáris ülésen kizárólag ezek összhangja válik láthatóvá, valódi tanácskozás itt már nincs. A nyilvánosság viszont, a tanácskozás nyelvi formáinak megfelelően, azt várja, hogy a pártok a felszólalásokban és a válaszokban az érvek és a nyelv erejét egymás kölcsönös meggyőzésére használják.[32] Ez az elvárás a parlamenttől azt igényli, hogy tanácskozó testület legyen, ami azonban eltakarja az előzetes tárgyalási és tanácskozási helyzeteket.

[31] A tanácskozás nyelvének rövid leírása található Sternbergernél (1966, 89–91).

[32] „If the content of hortatory political language draws out different responses from different groups, its ... form calls out the same responses from the mass audience exposed to it. By reinforcing their confidence in the central role of reason, it promotes their acceptence of policy." [Ha a rábeszélő politikai nyelv tartalma különböző csoportokból különböző reakciót vált ki, ugyanazt váltja ki abból a tömegből is, amely ki van téve ennek a hatásnak. A bizalmuk elnyerésénél központi szerepet játszó ok egyben a politika általuk történő elfogadását mozdítja elő.] (Edelman, 138)

# 3. A politikai nyilvánosság nyelve

## A politikai jelszavak és használatuk

A politikai véleménynyelv legfeltűnőbb jelensége a jelszó, amelynek kutatása iránt már régóta komoly érdeklődés mutatkozik.[33] A következő fejtegetés túlnyomóan a vonatkozó szakirodalomra támaszkodik, mely a lényeges pontokat illetően hasonló megállapításokat tartalmaz. Természetesen szükség van terminológiai differenciálásra, hiszen a jelszó gyűjtőfogalom, amely funkció, megjelenés és hatás alapján tagolható.

Ha az ember a jelszót összefoglaló fogalomként használja, mindenekelőtt azt a negatív érzést kellene valahogyan semlegesíteni, amivel a szó a köznyelvben rendelkezik. Ugyanis a jelszavak és a reklámszövegek, ahogyan ezt Sternberger (1966, 81) jogosan megjegyzi, „teljesen legitim retorikai formák". Egy speciális kutatás keretében kívánatos lehet, hogy a jelszavakat értékeljék is. Ennek érdekében persze más szavakat kellene találni; valamilyen alapszót pozitív és egy jól használható szót ehhez hasonló negatív értéktartalommal. Forma szerint adódik a jelszavak és a szlogenek közötti megkülönböztetés, ahol is a jelszó megmarad az egyes szavak jelölésére, míg a szlogen a többszavas használatot jelenti, mint például *korlátolt alattvalói értelem, a tulajdon lopás, inkább legyünk vörösek, mint döglöttek* (Lieber rot als tot).[34]

A jelszó definiálása során akkor járunk jó úton, ha a közvélemény nyelvéhez, vagyis ennek funkciójához kapcsolódunk. A jelszó a közvélemény befolyásolására szolgál a vélemény kialakításának (nevelés) és a vélemény megváltoztatásának (propaganda) folyamatában. Feltételezi a nyilvános beszédet és a beszélő szándékát, hogy alakítsa a nyilvánosságot. Ezért aztán a divatszavak kizárhatók a jelszavak közül. Széles körben való nyilvános elterjedésük ugyan vitathatatlan, de nincsenek hatással a közvéleményre. El lehet tekinteni az olyan nyelvhasználattól is, amely ugyan hatni akar, de nem a nyilvánosságban, hanem frakcióülésen, politikai szemináriumon vagy a pártvezetőség tanácskozásán. A jelszó része a meggyőzés nyelvének, de csak akkor, ha nyilvános. Egy szó tehát soha nem önmagában jelszó, hanem csak azzá lesz egy meghatározott szituációban. Persze lehet mondani, hogy a *demokrácia*, a *haladás*, a *szocializmus* és más szavakat ma többnyire jelszóként használjuk, de ezeknek lehet egészen más használata is, például a tudományos nyelvben. A jelszó tehát a beszéd (parole) jelensége, nem pedig a nyelvé (langue). Egy szó soha nem jelszó, hanem jelszóként használják.

[33] A jelszókutatás történetéről lásd Schumann bevezetését Ladendorf jelszótárának új kiadásához (1968). A jelszó funkciójával és fogalmával foglalkozó munkákról legjobban Wülfing bevezetésében lehet tájékozódni (1965-től, lásd: XXI. kötet, 42–54). A legújabb munkák közül lásd: Bahner (1963), Betz (1963) és Dickmann (1964, 67–81).

[34] A politikai jelszavak legrészletesebb vizsgálata még mindig Lumley (1925, 159–198) könyvének megfelelő fejezetében található. Lásd még: Klotz (1963) és Schmidt-Henkel (1963).



A nyilvános beszédhez való kapcsolása révén a jelszó szellemtörténetileg és szociológiailag is besorolhatóvá lesz. Nincs sok értelme, hogy leírásánál azokból az adottságokból induljunk ki, amelyek csak a 20. századot jellemzik. Másrészről viszont csak féligazságot állítunk, ha esetleg azt mondjuk, hogy jelszavak mindenhol és minden időben voltak. A jelszavak a politika „demokratizálásával" együtt kezdenek elterjedni a nyilvános politikai beszéd létezésével egy időben. Így voltak jelszavak a görög városállamokban, a római fórumon, és vannak Európában és Amerikában a 18. század vége óta, míg aztán a 20. században világszerte elterjedtek. A középkorban és az európai abszolutizmus idején a politikai tárgyalások kisebb csoportokban és a „kabinetben" folytak. Természetesen az alattvalók befolyásolása nem volt kevésbé intenzív, de más formák között zajlott.

A jelszavak nyilvános jellegének hangsúlyozása azonban nem vezethet ahhoz a nézethez, hogy a jelszavak szükségképpen tömegre irányulnak, méghozzá egy éppen jelenlévő tömegre, úgy, ahogyan ezt a tömeglélektan leírja. Bár lehetséges a tömeghez szólni, de a 20. században a megszokott állapot az egyesekből álló „sokaság", vagyis az újság, a rádió és a televízió közönsége. A közvélemény befolyásolása éppenséggel nem nagygyűléseken történik, ahol a propagandista és a tömeg közvetlen jelen van és együtt van, hanem „tömeg"-médium révén, amelyben a kommunikációs kapcsolat nem kooperatív jellegű. Érthető, hogy a tömeglélektan elválasztja egymástól a közönségszociológiát és a csoportdinamikát. Bár még nem kutatták átfogóan a technikai kommunikációs eszközök hatását a politikai beszéd nyelvére, stílusára és a jelszavakra, valószínűleg néhány változást éppen az magyarázhat meg, ami a modern véleménynyelvben megfigyelhető. Először is azt az újdonságot, hogy a beszélő a technikai eszközök révén hallgatók millióit képes elérni, másodszor azt, hogy a médiumok csak egy nem kooperatív (azaz egyoldalú) kommunikációs viszonyt képesek teremteni. Mivel a közönség homogenitása annál kisebb, minél több az emberek száma, a szónoknak meg kell kísérelnie, hogy a különböző csoportok igényeinek egyidejűleg megfeleljen. Ezt csak úgy tudja elérni, ha lehetőleg általánosságokat mond, és a fogalmakat olyan meghatározatlanná teszi, hogy minden hallgató és olvasó azonosulhasson velük. A kommunikáció egyirányú jellege hasonló irányban hat, hiszen a szónoknak mindent kerülnie kell, ami a publikum egy részéből erős ellenérzést válthat ki. A kommunikáció alatt semmiféle információja nincs a publikumról, így nem képes kalkulálni, mint a közvetlen kontaktus során, az ellenérzés és az egyetértés jeleivel, gesztusaival. Vagyis nem tudja magát korrigálni, nem tud kiegészítéseket tenni, nyomatékosítani, esetleg óvatosan visszakozni.

Ha a jelszavakat, mint itt is, funkciójuk oldaláról kutatjuk és definiáljuk, akkor azt állapíthatjuk meg, hogy a jelszó tartalmi és formai jegyei a funkció szempontjából nem számítanak konstitutív tényezőknek. A különböző funkciók a jelszavak hatásának módozatait befolyásolják, ezért a jelszavaknak mégis csak vannak hasonló tulajdonságai. Általában a véleménynyelv már jelzett sajátosságai jellemzik őket: bizonytalanság és túláltalánosítás, színlelt világosság és látszólagos közelség, érzelmi telítettség stb. A jelszavak sűrítetten tartalmazzák a programot; a viszonylagost az abszolút szintjére emelik, a bonyolultat tipikussá, átláthatóvá, könnyen érthetővé teszik, s ezáltal bipoláris szókincsszerkezeteket hoznak létre. A jelszavak a távoli és absztrakt dolgokat nyelvileg közel hozzák és a véleménynyelvet érzelmi elemekkel telítik.

A jelszavak a sűrítés során olyan erős önállóságra tesznek szert, hogy alig igénylik a kontextus determinációs szerepét. Bahner (1963) írta le ezt a sajátosságot: „A kontextus sok jelszó szempontjából feleslegesnek tűnik. Lózungként oly mértékben önállóak lehetnek, hogy jelentésük már nem elsősorban a mondatösszefüggésből derül ki. Ezek a jelszavak a beszédfolyam jelei." (146) Ezért lehet megérteni őket akkor is, ha önmagukban állnak, és transzparenseken, plakátokon, emlékműveken és medáliákon olvassuk őket. Mondhatjuk továbbá, hogy nem egyszerűen csak nincs szükségük kontextusra, hanem még ellentétesek is lehetnek vele. Egy olyan beszédben, amelyben sok a jelszó, könnyen előállhat az a helyzet, hogy a beszéd többi része a jelszavak puszta toldalékává válik. Ilyenkor az ember szavak sorozatát hallja, amely szövegben hangzik ugyan el, de valami rajta kívül lévőre utal: az ideológiai háttérre, amelyből a szavak származnak, a programra, amelyet ezek reprezentálnak nyelvileg, gazdasági elméletekre, amelyek a jelszó révén megvalósíthatónak mutatkoznak vagy a szónok politikai álláspontjára. A jelszavak önállósága az alapja annak az eljárásnak is, amikor kiemelik őket a szövegből, szeparálják és a tartalomelemzés módszerével tanulmányozzák, éspedig anélkül, hogy eközben lényeges információ veszne el.

A kutatók abban is egyetértenek, hogy jelszavaknak retorikus karaktere van. Hallgatóra orientáltak, és az érzelmi nyelvhasználat eszközei. Az ütést és a csapást, amelyet a szókép rejt, akár szó szerint is vehetjük. Szemlélteti a jelszó felszólító funkcióját. Az sem kétséges, hogy ahhoz a jelszóhoz, amely érzelmi-politikai viták erőterében áll, mindig erős érzések kapcsolódnak. Alkalomadtán ez adja tulajdonképpeni használati értékét, a fogalmi tartalom viszont elveszti jelentését. Mégis elhibázott lenne, ha a jelszavaknak csak érzelmi vonzerejükkel számolnánk, és úgy tekintenénk őket, mintha tetszés szerint változtatható tartalmak érzelmi tartályai lennének. Funkciójuk ennek ellentmond. Ahol a beszédnek az a célja, hogy közvetlenül kiváltson egy cselekedetet, elképzelhető, hogy az erős érzelmi felindulás egy rövid ideig tartó akcióvá alakul át. Az persze meggondolandó, hogy nem akármilyen, hanem meghatározott cselekvést kell kiváltani. És ehhez a szavak fogalmi tartalmát s a mondatok értelmét pontosan kell megfogalmazni. Ez a követelmény különösen fontos, ha véleményváltoztatásról van szó. A véleményeket nem lehet érzelmekkel megfogni, mert az érzelmeknek kristályosodási pontra van szükségük.

Azok a munkák, amelyek a véleménynyelv szavainak használatával részletesebben foglalkoznak,[35] megerősítik ezeket a nézeteket: ugyanis kimutatták, hogy a véleményformálók és propagandisták szómanipulációja nagyrészt a fogalmi tartalomra vonatkozik. Az érzelmi és az értelmi hatás többnyire szorosan összefonódik, de ellentmondunk a tényeknek, ha túlhangsúlyozzuk a meggyőződés érzelmi megvalósulását, az intellektuálist pedig jelentéktelennek minősítjük. A szavak kiválasztását, egyik területről a másikra történő átvitelüket, a kifejezetten értékfogalmakat, az eufemizmusokat, a gúnyneveket és az asszociációk révén zajló lejáratási technikákat az érzelmi mozzanatok alakítják. Ám az akarat befolyásolja és a valóság intellektuális tapasztalata irányítja az ideológiai fogalmak definiálását, a többjelentésű szavak használatát, a szinonimák kiválasztását és a szójelentés más eseteit.

[35] A szóhasználat formájához lásd midenekelőtt Dieckmann (1964, 76–159), Reich (1968, 252–319) és Pelsternél (1966) a megfelelő fejezet. Néhány speciális kérdésre Bruneau (1952) alapján mutatunk rá; az eufemizmushoz lásd Gläser (1966); a jelentéskiválasztás kérdéséhez Wössner (1937) és Lasswell (1957); a csúf- és a gúnynevekhez Boardman (1940), Langenfeldt (1935), Philipson (1941); és Lenz (1967) alapján lásd az „úgynevezett" szót, amely az ellentétes fogalmak negligálására és ironizálására szolgál.



A nyelv és a jelszó érzelmi ereje a beszédhelyzettel együtt változik. Ha azonnali cselekvést akarnak kiváltani, akkor az érzelmi eszközök erőteljesebben jelentkeznek, mint egy hosszú véleményformálási folyamatban. A propaganda, amely már kijegecesedett vélemények ellenállását próbálja legyőzni, valósággal szuggerál, és sokkal inkább vonzódik az érzelmekhez, mint a nevelő jellegű véleményformálás. Az érzelmek általában a krízishelyzetek jellemzői. A krízis kiélezett ellentmondás: belpolitikailag a társadalom instabilitását, külpolitikailag pedig egy akut fenyegetést jelez. A feszültség és a krízis fogalmak segítségével tudjuk megmagyarázni a totalitárius rendszerek jelszavainak erős érzelmi karakterét is. Az információs és érzelmi komponensek eloszlása tehát jelszóról jelszóra, használatról használatra változik, és ezt konkrét kutatásnak kell meghatározni. Az eddigiek alapján azonban már különbséget tehetünk az *attention area* [figyelemmező] és az *interest area* [érdekmező] között. Ezeket a kifejezéseket *Karin Dovring* (1959) használta a propagandisztikus kommunikáció leírásában.

Az *attention area*ben a propagandista igyekszik felkelteni hallgatói figyelmét saját maga és témája iránt, hogy a közönséget alkalmassá tegye a későbbi befolyásolás számára. Minden, amit ezért tesz, előkészítő jellegű. Karin Dovring (1959) részletesen foglalkozott az *attention area*ben használt beszéd eszközeivel. Nincs arra szükség, hogy ezeket itt részletesen bemutassuk. Ezek közé tartoznak például a kapcsolatteremtés jól ismert eszközei, amelyeket a szónoklat elején használnak: rájátszás a helyi adottságokra, udvarlás a publikumnak, aktuális és népszerű dolgok emlegetése, anekdotázás és minden, amivel a szónok az érdeklődést fel tudja kelteni. Minél inkább sikerül a szónoknak mint személynek hallgatóiban bizalmat kelteni és kedvet ébreszteni, annál inkább számíthat témájában is az együttműködésre: a sikerhez ugyanis a kommunikáció forrása éppoly fontos, mint tartalma.[36] Ezért próbálja a szónok önmagát nyelvileg is lehetőleg a publikumhoz igazítani. Ennek különböző lehetőségei vannak: külföldi, de beszéli a vendéglátó ország nyelvét, lehetőleg kerüli saját dialektusát, hallgatói szerint választja meg a társadalmi beszédmódot. Természetesen igénybe veszi a nyelv érzelmi lehetőségeit, hiszen az azonos nyelv segítségével azt mutatja meg, hogy ő és hallgatói egyenlő és egynézetű emberek, és így a közönség és önmaga között az összetartozás érzését demonstrálja.

Politikai-ideológiai összetartozásukat – és ezzel visszatérünk a jelszavakhoz – a szónok azzal bizonyítja, hogy a közönség számára ismerős jelszavakat használ. Mindenekelőtt a miranda és az antimiranda egyengeti az utat a tartós egyetértés előtt. A szónok felkelti a figyelmet, ha az elfogadott vagy elutasított ideológia kulcsszavait használja, és a hallgatók barátjuknak fogják tekintik, ha a szavaknak az ő köreikben használatos pozitív vagy negatív értékeket tulajdonítja. Különösen fontos az *attention area*ben a jelszó utaló természete és magától értetődő vonása adott kontextuson belül,

[36] Vö. ehhez például Schmidt és Schmerl (1968) kísérletét. Ugyanott további irodalom.

ugyanis úgy kell hatniuk, mintha izolált szavak, nem pedig kontextusban lévő szavak lennének. A mondat értelme csak olyan vonatkozásban fontos, amennyiben a beszélőnek a jelzett dologról véleményt kell mondania. Ebben a fázisban a szavak fogalmilag bizonytalanok, hiszen értéküket a kiváltott érzelem jelenti. Minél pontosabban determinálja a kontextus a jelentést, a szavak annál kevésbé képesek betölteni kapcsolatteremtési feladataikat. A szavak pedig annál kevésbé egyértelműek, minél nagyobb a vélemények szóródása a hallgatóság soraiban, minél nagyobb a véleménykülönbség a propagandista és a publikum között.

Az *attention area*ben a jelszó érzelmi sűrítő szimbólum, és ajánlatos, hogy az *interest area*ben használt jelszótól fogalmilag is megkülönböztessük. Erre a célra a zsákmányszót (Fangwort) választjuk, amely megfelel az angol *catchword* szónak, amelyet Dovring is használt: „The call for attention in war and peace and all degrees between is from a functional viewpoint the use of a catchword." [Funkcionális szempontból a figyelem felkeltése háborúban és békében és minden közöttük lévő fokozatban zsákmányszó használatát jelenti.] (72) Ez felkelti a figyelmet, és kontaktust teremt a propagandista és publikuma között. A hatás értékes, ám egyúttal jelzi a csak érzelmi befolyásolás határát. A zsákmányszavak használata önmagában nem hat a véleményekre: mindenekelőtt pedig nem vezet el a vélemények megváltozásához. Ha a propagandista meg akarja változtatni a véleményeket, vagy egy meghatározott magatartásra akarja rávenni a közönséget, nem elegendő valamilyen bizonytalan hatás kiváltására törekedni, hanem irányt és célt is kell mutatnia.[37] Ha a szónok ennek érdekében a jelszavak jelentését használja fel, akkor az *interest area*ben propagandája tartalmára kell irányítania a már felkeltett figyelmet. Előbb vagy utóbb meg kell mondania, hogy mit ért *demokrácia, szocializmus, szabadság* szavakon. Ha a fogalmat az általánosság olyan szintjén használja, hogy ezen mindenki azt értheti, amit akar, az eredmény önigazolás lesz és nem a vélemények változása. A véleménynyelvben gyakran figyelmen kívül hagyják ezt, és megelégszenek az érzelmek felkeltésével. Ez azonban csak azt jelenti, hogy a beszéd az *attention area* szintjén maradt, és nem szándékozik megváltoztatni az emberek véleményét, illetve erre hasztalan törekszik. Mindez elvezet bennünket a megfelelő érvek problémájához. A tömegkommunikációs kutatások például megerősítették, hogy az amerikai választási küzdelmek során elhangzó beszédek kevésbé az emberek pártválasztását befolyásolják, mint inkább azt, hogy egyáltalán elmennek-e szavazni.[38] A választási küzdelem magára a választásra irányítja a figyelmet és a magatartásra hat, nem pedig a politikai véleményekre; ugyanis az emberek különböző programok közötti választását más tényezők befolyásolják (családi tradíciók, társadalmi helyzet, barátok és kollégák).

[37] „If the aim of the communicator in the attention area was to seek his public at home or abroad, the interest area gives him to opportunity to elaborate on the purpose, tendency, or bias of his communication." [Ha az *attention area*ben a kommunikátor célja az volt, hogy elérje a közönséget, bárhol is van, az *interest area* megadja számára azt a lehetőséget, hogy kifejtse kommunikációja célját, irányát vagy elkötelezettségét.] (Dovring, 85)

[38] Lásd ehhez másoké mellett Lazarsfeld munkáját (1948).



## A nyilvános beszéd stílusa

Több szempontból is kifogásolható, hogy a politikai nyelv kutatása alapvetően a szavakra koncentrál és elhanyagolja a szövegek vizsgálatát. Túlságosan is a szókutatások dominálnak. Ez azzal magyarázható, hogy éppen a különleges szókincs a politikai nyelv feltűnő sajátossága. Ennek a szókincsnek leírásai és gyűjteményei készültek, amelyek persze előfeltételei lehetnek a további munkáknak. Folytak vizsgálatok a politikai szóhasználat formáiról is. Ezek szintén a szóra koncentráltak, de a szavakat kontextusban vizsgálták, ezáltal adalékokat szolgáltatnak a politikai beszéd retorikájához. A kutatások centrumában a jelszavak, a szlogenek állnak, de vizsgálnak minden olyan szót, amely része a politikai szókincsnek, vagy legalábbis politikai alapjelentése van. A nyelvtudományi és nyelvkritikai munkák az utóbbi időben foglalkozni kezdtek a szóképzéssel, a nyelvtannal és a szintaktikai viszonyokkal is. Ebben a vonatkozásban főleg az igazgatási és a racionalizált valóság nyelvéről, a jogi nyelvről és kevésbé a nyilvános beszédről van szó. Mind a szókutatásoknak, mind a nyelvtani és szintaktikai értelmezéseknek az a célja, hogy leírják a nyelv tipikus használatát egy adott politikai funkcióban. Ilyen értelemben lehet beszélni a bürokrácia nyelvéről, a jog nyelvéről, a diplomácia nyelvéről: a stílusjegyeket nem intézményekre vagy embercsoportokra vonatkoztatják, hanem azokra a funkciókra, amelyet a speciális nyelv a politikai cselekvés egészében betölt. Jó példa erre Edelman felosztása, amit mi is követtünk a fejezet tagolásánál. Ezen a módon funkcióhoz kapcsolódó nyelvi stílusok jönnek létre: ehhez tartozik az agitáció stílusa is.

A retorika iránt újjáéledt az érdeklődés. Megfigyelhető ez a nyelv- és irodalomtudomány területén, de a társadalomtudományokban is (a legjobb bizonyíték erre éppen a politikai nyelvvel való intenzív foglalkozás), illetve a nagyközönség feléledt érdeklődése (gyakran jelennek meg a „beszéd művészetével" foglalkozó népszerűsítő könyvek). Mindezek következtében megszaporodtak a politikai beszéd sajátosságait elemző és történetét feldolgozó publikációk, amelyek megkísérlik a beszédet komplex jelenségként szemlélni. Az általános fejtegetések mellett, ilyen Jens bevezetése, amelyet Adam Müller „Tizenkét beszéd az ékesszólásról" című művének újrakiadásához írt (Müller 1967), Magaß (1967) munkája, Gauger (1952) történeti tanulmányai „A politikai beszéd művészetéről Angliában" és Stötzer (1962) könyve a „Német beszédművészet a 17. és 18. században" címmel. Vannak kisebb kutatások is, amelyek ugyancsak a komplex módon értelmezett stílus különböző vonatkozásait vizsgálják. A funkcionális stílus mellett beszélnek szövegstílusról, szerzői stílusról, korstílusról, nemzeti stílusról vagy meghatározott uralmi rendszer stílusáról (totalitárius stílus, demokratikus stílus). Ritka az egyes beszédek alapos elemzése. Azért vannak ilyenek is. Például Reclam (1956) Robert Blum lengyel beszédeinek retorikai elemzése; Roche (1964) nyelvi szempontú vizsgálata „A Jakobinus Klubban tartott Robespierre-beszédek"-ről, ahogyan ezt Büchner a „Danton halálá"-ban bemutatta; vagy Sandow (1962) tanulmánya két parlamenti beszédről. Valamivel számosabbak azok a kutatá-

sok, amelyek a 20. század ismert politikusainak (Roosevelt, Kennedy, Churchill, De Gaulle) nyelvével és stílusával foglalkoznak.[39] Ezek a kutatások a szónokok egyéni sajátosságait emelik ki, egyúttal azonban jelzik a mögöttük lévő korszakot és nemzeti tradíciót is. Az időszak vagy a kor szempontjai dominálnak Heintze „Ékesszólás és retorika a francia forradalomban" című munkájában (1958), valamint Viebrocknak „Megfigyelések az angol politikai beszéd stílusáról 1938-tól" alcímű könyvében, amelynek főcíme „Stílus krízisben" (1963). A felsorolás mutatja, hogy milyen esetleges a politikai beszéd vizsgálata, továbbá hogy – mint általában a stíluskutatásban – a stílust egészen eltérő szempontok szerint lehet vizsgálni, és a stílus fogalmának mind ez ideig igen különböző jelentései használatosak.[40]

Különösen érdekesek azok a kísérletek, amelyek a beszéd stílusát különböző állam- és társadalomformákkal kapcsolják össze, hiszen ez az értelmezés valóban politikai jellegű, és a politikai stílus kutatása számára hasznos kiindulópont lehet. A tétel használhatónak tűnik, de alapos ellenőrzésre szorul. Eddig főleg a nemzetiszocializmus és az NDK nyelvét vizsgálták, és ennek során alkották meg a „totalitárius stílus" fogalmát. Mindaddig azonban, amíg ennek alternatíváját, vagyis a „demokratikus stílus"-t pontosabban le nem írják, fennáll annak veszélye, hogy a „totalitárius stílus" gyűjtőfogalmában a modern véleménynyelv összes negatív jelenségét belegyömöszölik. Ez a gyanú alaposnak tűnik, ha az ember azokat a stílusjegyeket nézi, amelyekkel leírják az NS-németet [a „Nationalsozializmus" betűszava – *a szerkesztő*] és a SED-németet, amelyek révén a „totalitárius stílus" fogalmát kialakították. Körülbelül olyan dolgokat sorolnak ide, mint az érzelmek dominanciája a nyelvben (hamis pátosz, agitatív stílus, szuperlatívuszok, ismétlések, felsorolások); eltúlzott értékelések (sok értékfogalom és értékelő melléknév); az idegen szavak, a vallási és a technikai terminusok kedvelése; felszólító stílus (a *kell* kedvelése, felhívások); a fogalmak meghatározatlansága és a kifejezések lebegtetése; formalizált nyelv (jelszavak, szlogenek, sztereotip fordulatok, állandó jelzős szerkezetek); a stílus alacsony szintje (éles kirohanások, alpáriság). Mindezeket a stílusjegyeket kétségtelenül ki lehet mutatni az NS-németben és a SED-németben is, de nem monopolizálták őket. A totalitárius stílus fogalom használata csak akkor lenne jogosult, ha ezeknek a jegyeknek az együttes előfordulása vagy gyakorisága valóban megkülönböztetné egymástól a totalitárius és a nem totalitárius állam stílusát.

A vélemények nyilvános kifejtését vizsgálva azonban többnyire mindenütt a felsorolt jelenségekkel találkozunk. Mayer (1965) például az antik retorikát vetette össze a

[39] Besson (1955) F. D. Roosevelttel foglalkozik (de csak a terminológiákkal), Metzger (1966) F. J. Kennedyvel, Goldemann (1964) Charles de Gaulle-lal. Sternberger (1964) Churchillt, De Gaulle-t és Kennedyt is vizsgálja. Viebrock (1963) angol politikusok beszédét (Chamberlain, Churchill, Attle, Eden) elemzi. A jelenlegi német politikusok nyelvéről különböző adalékok találhatók Baroth (szerk. 1967) gyűjteményes kötetében, bár itt a munkák színvonala és célja is igen különböző.

[40] A stílus fogalmának általános problémáiról és a különböző lehetőségekről értekezik Hennis (1964), anélkül, hogy lényegesen közelebb jutna bármilyen megoldáshoz.



modern propaganda nyelvével, és egészen hasonló képet kapott, bár túlnyomóan Goebbelst vizsgálta mint reprezentatív figurát. Roche (1964) kifejezetten megerősítette a Robespierre-beszédekről írt könyvében, hogy azok a jellegzetességek, amelyeket a totalitárius állam nyilvános beszédeiben megfigyelhetünk, más viszonyok között is megjelenhetnek. A reklám nyelvében például feltűnik a szuperlatívuszok használata, a formalizált jelleg, az értékelő és asszociációkban gazdag fogalomhasználat.[41] Ezek a stílusjegyek a tágan értelmezett reklámnyelvhez tartoznak. Más sajátosságok (katonai kifejezések, jelszavak, agitációs stílus) minden militáns mozgalmat jellemeznek, és indokolatlan csak valamiféle totalitárius vonásnak tekinteni őket.[42] Az ember tehát különböző stílusterületek egyvelegét látja maga előtt, amelyből azonban eltűnik a tulajdonképpeni totalitáriusság, ha egyszer a fogalmat olyan tág értelemben használjuk, hogy abba az égvilágon minden belefér. Ha ekképpen cselekszünk, a kifejezés elveszíti megkülönböztető jegyét.

A totalitárius és a demokratikus nyelvi stílus fogalmának használata a kutatásban csak akkor jogosult, ha maga a társadalmi rendszer ténylegesen befolyásolja a beszédek stílusát. A totalitarizmus kapcsán az ember egy párt monopóliumára, egy ideológia abszolutizálásának igényére, a kommunikációs eszközök átfogó ellenőrzésére és az alternatív vélemények kizárására gondolhat, így a nyelv uralása, az autoriter rendelkezések és a kell-stílus úgy jelennek meg, mint valami speciális totalitárius jegyek. Ha ezek révén akarjuk az uralmi rendszereket egymástól megkülönböztetni, akkor mindhárom eset jól illusztrálja majd a stíluselemzés nehézségeit. Ismereteim szerint nem vizsgálták, hogy a felszólítások használata gyakoribb-e a totális államokban, mint a parlamentáris demokráciákban: mindenesetre biztos, hogy a felszólító mondatok jelenlétéből nem lehet a politikai rendszer természetére következtetni. A legszorgalmasabb szövegelemzés sem tudja ez alapján kimutatni, hogy egy rendszer demokratikus vagy diktatórikus. Ehhez ismerni kell a parancs kiadóját, a legitimáció jellegét és azokat a függőségi viszonyokat, amelyek az államot jellemzik. Mindez érvényes a *kell (müssen)* segédige használatára is. Pelster (1966), aki a nyugat- és a keletnémet szónokok beszédeit alaposabban megvizsgálta, a következő eredményre jutott: „Aligha mondhatjuk, hogy a 'kell' segédigét a szovjet blokk országának szónoka gyakrabban használja, mint egy nyugatnémet szónok. Ám a használat módjában különbség van. A szovjet zóna szóno-

[41] A hirdetés nyelvéhez lásd Ruth Römer (1968) alapos és megvilágító erejű könyvét. Römer ismételten rámutat itt a politikai és a piaci hirdetések közötti hasonlóságra.

[42] A militáns-totális állapot egyszerűsítő tendenciája teszi érthetővé, különösen a Harmadik Birodalomban szerzett tapasztalatok után, hogy a nyugatnémet társadalomban van egy túlérzékenység minden harcosság és aktivizmus ellen, amit persze Rossolillo (1965) joggal megkérdőjelezett. –Természetesen Nyugat-Németország is jól ismeri a „hidegháborút" és ennek nyelvét. Amennyiben *ezen* háború miatt az SED-nyelvben található katonai kifejezéseket úgy értelmezik, hogy ezek a totalitárius szellem ismérvei, akkor, mint ezt Fricke (1952, 108) tette, a nyelvtudományt szellemi-politikai fegyverkezésre szólítjuk fel, hogy segítségével megakadályozzuk a SED-nyelv beszivárgását a Szövetségi Köztársaságba. Mindez eléggé megdöbbentő.

ka soha nem korrigálható ellenkező álláspont alapján, ezért minden kijelentését úgy tekintik, mint valami abszolutumot, amelyet minden egyes ember elfogad." (58) Amit itt Pelster mond, nem más, mint az, hogy az NDK-ban a párt szava parancs, és nincs sem ellenzék, sem szabad véleménynyilvánítás. Ezen túl kutatása azt is megmutatta, hogy a hasonló stílus különböző rendszerekben eltérő gyakorlati következménnyel jár, ezért eltérően kell értékelni is. Ehhez azonban ismerni kell a rendszert, amelyben a beszéd elhangzik. Pusztán a szövegen alapuló stíluskutatás nem képes erre a megkülönböztetésre. A tétel érvényes a nyelv uralásának a szándékára is. Tudnunk kell: önmagában a szöveg semmiféle információt nem nyújt arról, hogy valamilyen módon befolyásolták-e nyelvezetét.

Tételezzük azonban fel, hogy mindezeket a nehézségeket legyőztük, és sikerült a beszédet stílusa révén az állam uralmi struktúrájához kapcsolni, másképpen szólva, egy beszédet totalitáriusnak nevezni, mivelhogy egy totalitárius rendszerhez tartozik. Nyitott kérdések azonban így is bőven maradnak. A politikai akaratképzés folyamata rendszerről rendszerre változik, és autoriter döntések demokratikus államban is vannak. Ezért vélhetően itt csak egy statisztikai összehasonlítás jöhet szóba, ahol is az ember egy stílusjegy jelentkezésének gyakoriságát tekinti kritériumnak. A statisztika azonban nem helyettesítheti a qualitatív elemzést. Például ha az ember katonai kifejezésekkel és általában is militáns nyelvvel találkozik, akkor ebből következtethet olyan ellenségre, akit a totális állam propagandája teremtett saját uralmának belső megerősítése érdekében. Előfordulhat azonban valódi külső fenyegetés is, és ez esetben a militáns stílus már egészen mást jelent. A nyelvi militarizmus tehát nem csak a totalitárius uralom jegye. A totalitárius propaganda részben éppen pontosan az elnyomás leplezésére szolgál; minduntalan a népre hivatkozik, és az embereket a „mi" személyes névmással próbálja a rendszerbe integrálni. A propaganda elrejti a totalitárius vonásokat, és talán inkább a főnév és a melléknév sztereotipizált viszonyában lelhető fel, semmint ott, ahol az ember jelenlétét elsőre sejti. Az óvatosságra intő megjegyzések ellenére persze mindig fennáll annak a lehetősége, hogy az egyes megnyilatkozásokat stilisztikailag militáns, agitatív, autoriter vagy demokratikus szövegeknek tekintsük a fogalmak tágabb értelmében.

A nyilvános beszéd nyelvi formáinak jelentős játéktere van minden hatalmi rendszerben, és az eszközök megválasztása is elsősorban az egyedi helyzet függvénye. Ezért megfontolandó, nem lenne-e értelmesebb, ha a stílusjegyeket először csak a szűken vett beszédszituációra vonatkoztatnánk, és a társadalmi rendszert csak azt követően vennénk figyelembe, amikor már bebizonyosodik, hogy a helyzetnek valóban meghatározott sajátosságai vannak, vagy maguk a helyzetek az adott politikai rendszer szempontjából tipikus vonásokkal rendelkeznek. Egy ilyen kísérletre vállalkozott Lasswell a „Language of Politics" (1966) gyűjteményes kötete második fejezetében.[43] Itt egy olyan stilisztikát vázol fel, amelynek sajátosságát a feszültség és az enyhülés közötti mozgás alkotja. Lasswell saját elképzelését javaslatként értelmezi, csak egy keretet ad meg, amelyet ki kell tölteni és ki kell egészíteni. Alaptétele szerint a stílus a beszédhelyzet feszültségének mértékében változik. Ez használható hipotézis, amely a politikai beszéd minden területére vonatkoztatható. Különleges krízishelyzet a háború, amikor a fegyverek beszélnek, és a nyelv parancsokra és háborús felhívásokra korlátozódik; diametrális ellentéte a békés politika a maga informatív beszédével. A két szélső helyzet közé minden politikai szituáció elhelyezhető: a béketárgyalás feszültebb a pártvezetőségi ülésnél, a parlamenti vita a szövetségi elnök által adott újévi fogadásnál, egy ideológiailag idegen publikum előtt elmondott beszéd feszültebb a saját párttársak előtt tartott előadásnál, a bírósági tárgyalás a frakcióülésnél, a propaganda pedig a politikai nevelésnél. A krízis fogalmát itt tág értelemben használjuk. Kétségtelenül krízishelyzet van, ha az államot tartósan fenyegeti valami, ám a bírósági ítélethirdetést is lehet ilyen szemmel nézni, továbbá azokat a helyzeteket, amelyekhez közvetlenül cselekvési igény kapcsolódik, ám az érdekelt felek között nincs egyetértés. A krízis értelmezésének fontos szempontja, hogy milyen mértékű a nyelv és a cselekvés távolsága és a partnerek közötti összhang.

Lasswell tézise csak annyi, hogy a stílus intenzitása a krízis mértékével együtt növekszik. Az intenzív stílus leírására a következő kategóriákat használja: standardizálás, ökonomizálás, sűrítés, variációs szegénység, ismétlés, szuggesztió, agitáció, emóció, dinamizmus. Ha az ember a krízisesnek vélt beszédhelyzet leírására az intenzív stílus jegyeit próbálja használni, a tézist meglepően jó magyarázó erejűnek fogja találni, miközben akár feltűnő is lehet az össze nem illésük. Például a szertartás és a reprezentáció nyelve kifejezetten formalizált és egyáltalán nem feszültségmentes, jóllehet a krízis szemmel láthatóan távol áll tőlük. Lasswell magyarázata szerint a politikai reprezentáció ceremoniális viszonyai valójában a rendi jellegű társadalmi formákban gyökereznek, és ennek egyenlőtlenségei, a fent és a lent világos megkülönböztetései ismételten krízismozzanatokat aktualizálnak. Egy másik lehetőség lenne a beszédismétlődés fogalmának alkalmazása, amely mindig erősen hajlik a formalizáltságra, ezért kiemelkedően érdekes lenne Lasswell sémája szempontjából. Vázlata azonban csak egy keret, de én termékeny kiindulópontnak tartom a politikai beszéd stílusának kutatásához. Nem nehéz az embernek felismerni a hasonlóságokat az intenzív stílus és a propaganda nyelve között. Ennek az a magyarázata, hogy a propagandista és a közösség közötti véleménykülönbség, továbbá az ellenállás, amit itt le kell győzni, a helyzetet krízisessé teszik. Totalitárius államban az uralmon lévők és az uraltak között tartósan feszültség van, így az intenzív stílust maga a rendszer termeli ki. Ez jobban megmagyarázza a nyelv formalizáltságát, emocionalitását és agresszivitását, mint a totalitárius stílus fogalma, hiszen hasonló jelenségeket meg lehet figyelni nem totalitárius államokban is, amikor krízishelyzetek alakulnak ki.

Fordította: *Szabó Márton*

[43] Lasswell 2000, 63–78. Kiegészítésként lásd még Lasswell (1957) és Lasswell et al. (1952, 21).

## HIVATKOZÁSOK


ADORNO, TH. W. 1964: *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie.* Frankfurt am Main.
ALLPORT, G. W. 1951: *Treibjagd des Sündenböcke.* Berlin.
ARNZTEN 1962/63: Sprachkritik und Sprache in der Wissenschaft. In: *Sprache im technischen Zeitalter* I, 387–400.
BAHNER, W. 1963: Zum Charakter des Schlagwortes in Sprache und Gesellschaft. In: *Beiträge zur romanischen Philologie* II, 139–149.
BAROTH, H. D. (szerk.) 1967: *Schriftsteller testen politikertexte.* München.
BERNING, C. 1960–1963: Die Sprache des Nationalsozializmus. In: *Zeitschrift für deutsche Wortforschung* XVI–XIX (folytatásokban).
BESSON, W. 1955: *Die politische Terminologie des Präsidenten F. D. Roosevelt. Eine Studie über den Zusammenhang von Sprache und Politik.* Tübingen.
BETZ, W. 1963: Koexsistenz. Schlagwort, Sprach- und Menschenlenkung. In: *Alteuropa und die moderne Gesellschaft. Festschrift für O. Brunner.* Göttingen, 336–345.
BOARDMAN, F. W. 1940: Political Name Calling. In: *American Speech* XV, 353–356.
BRANG, P. 1955: „Kontrolle" oder „Beobachtung". In: *Sparchforum* I, 308 skk.
BRUNEAU, CH. 1952: Euphémie et euphémisme. In: *Festgabe für E. Gamillscheg zum 65. Geburtstag.* Tübingen, 11–23.
BURKE, K. 1967: *Die Rhetorik in Hitlers „Mein Kampf" und andere Essays zur Strategie der Überredung.* Frankfurt am Main.
CAIRNS, H. 1957: Language of Jurisprudence. In: R. N. Anshen (Hrsg.): *Language. An Enquire into its Meaning and Function.* New York, 232–169.
CLAUSS, K. 1963: Semantik in Dienste der Rechts. In: *Archiv für Rects- und Sozialphilosophie* XLIX, 375–407.
DIECKMANN, W. 1964: *Information oder Überredung. Zum Wortgebrauch der politischen Werbung in Deutschland seit der Französischen Revolution.* Marburg.
DÖLLE, H. 1949: *Vom Stil der Rechtssprache.* Tübingen.
DOVRING, K. 1959: *Road of Propaganda. The Semantics of Biased Communication.* New York.
DUNCAN, H. D. 1953: *Language and Literature in Society.* Chicago.
EDELMAN, M. 1964: *The Symbolic Uses of Politics.* Urbana, Ill.
FORSTHOFF, E. 1964: *Recht und Sprache. Prolegomena zu einer richterlichen Hermeneutik.* Neudruck, Darmstadt.
FREYER, H. 1955: *Theorie des gegenwärigen Zeitalters.* Münster.
FRICKE, K. W. 1952: Die Sprache des Vierten Reichens. In: *Deutsche Rundschau* LXXVII, 1243–1246.
GAUGER, H. 1952: *Die Kunst der politischen Rede in England.* Tübingen.
GEHLEN, A. 1957: *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft.* Hamburg.
GLÄSER, R. 1966: Euphemismen in der englischen und amerikanischen Publizistik. In: *Zeitschrift für Anglistik und Amerikanistik* XIV, 229–258.
GOLDEMANN, G. 1964: *Die Sprache Charles de Gaulles. Gedanken und Sprachstil seiner Schriften und Reden.* Reutlingen.
HATZ, H. 1963: *Rechtssprache und juristischer Begriff. Vom richtigen Verstehen des Rechtssatzes.* Stuttgart.
HEINTZE, H. 1958: Beredsamkeit und Rhetorik in der Französischen Revolution. In: *Im Dienste der Sprache, Festschrift für V. Klemperer.* Halle, 27 skk.





HENNIS, W. 1964: Zum Begriff und Problem des Politischen Stiks. In: *Gesellschaft, Staat, Erziehung* IX, 225–237.
HERTZLER, J. O. 1965: *A Sociology of Language.* New York.
HOFSTÄTTER, P. R. 1960: *Denken in Stereotypen.* Göttingen.
HORN, D. 1966: *Rechtssprache und Kommunikation. Grundlegung einer semantischen Kommunikationstheorie.* Berlin.
HUFFSCHMIDT, J. 1967: Karl Schillers Konzertierte Aktion. Zur ökonomischen Formierung der Gesellschaft. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* XII, 42 skk.
ILTING, K. H. 1967: Über die Sprache des Naturrechts. In: *Das Problem der Sprache.* Hrsg. von H. G. Gadamer. München, 335–349.
KAINZ, F. 1965: *Psychologie der Sprache.* Bd. V: *Psychologie der Einzelsprachen.* T.1, Stuttgart.
KLOTZ, V. 1963: Slogans. In: *Sprache im technischen Zeitalter* I, 538–546.
KOLB, H. 1960: Der inhumane Akkusativ. In: *Zeitschrift für deutsche Wortforschung* XVI, 168 skk.
KOLB, H. 1961: Sprache in der unverstandenen Welt. In: *Zeitschrift für deutsche Wortforschung* XVII, 149 skk.
KOLB, H. 1962: Sprache des Veranlassens. In: *Sprache im technischen Zeitalter,* H. 5, 372 skk.
KÖNIG, R.–BRACKEN, H. VON (Hrsg.) 1964: *Vorurteile. Ihre Erforschung und ihre Bekämfung.* Frankfurt am Main.
KORN, K. 1962: *Sprache in der verwalteten Welt.* 2. kiadás, München.
LADENDORF, O. 1968: *Historisches Schlagwörterbuch. Neudruck mit einer Einleitung von H. G. Schumann.* Hildesheim.
LANGENFELDT, G. 1935: *Namn och öknamn pa politiska och personer i Sverige.* Stockholm.
LASSWELL, H. D.–LERNER, D.–SOLA POOL, I. DE 1952: *A Comparative Study of Symbols. An Introduction.* Stanford.
LASSWELL, H. D. 1957: Language of Politics. In: *Language. An Enquiry into its Meaning and Function.* Ed. by R. N. Anshen. New York, 270–304.
LASSWELL, H. D.–LEITES, N. et al. 1966: *Language of Politics. Studies in Quantitative Semantics.* 3. utánnyomás. Cambridge, Mass.
LASSWELL, H. D. 2000: *A politikai nyelv stílusa.* Fordította: Boda Zsolt. In: Szabó Márton–Kiss Balázs–Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára: Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus.* Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas. Budapest, 63–78.
LAUSBERG, H. 1967: *Elemente der literarischen Rhetorik.* 3. kiadás, München.
LAZARSFELD, P. F. et al. 1948: *The People's Choice.* 2. kiadás, New York.
LENZ, R. 1967: *Karriere eines Wortes. Der Aufstieg und Wissenssoziologie.* Neuwied.
LÜBBE, H. 1967: Der Streit um Worte. Sprache und Politik. In: *Das Problem der Sprache.* Hrsg. von H. G. Gadamer, München 351–371.
LUMLEY, F. E. 1925: *Means of Social Control.* New York.
MAGAß, W. 1967: *Das öffentliche Schweigen.* Heidelberg.
MARCUSE, H. 1990 [1964]: *Az egydimenzós ember.* Fordította: Józsa Péter. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
MAYER, H. 1965: Rhetorik und Propoganda. In: *Festschrift zum Geburtstag von G. Lukács.* Hrsg. Von F. Benseler. Neuwied, 119–131.
METZGER, H. 1966: Tradition und Persönlichkeit im Stil der politischen Rede: J. F. Kennedy. In: *Literatur-Kultur-Gesellschaft in England und Amerika.* Festgabe für F. Schubel. Frankfurt am Main.
MÖLLER, G. 1961: *Deutsch von heute.* Leipzig.
MOSER, H. 1962: *Sprachliche Folgen der politischen Teilung Deutschlands.* Düsseldorf.

MÜLLER, A. 1967: *Zwölf Reden über die Beredsamkeit und ihren Verfall in Deutschland.* Hrsg. U. eingel. von W. Jens. Frankfurt am Main.
MÜLLER-SCHOTTE, H. 1965: „Einsatz" und „Front" im heutigen Deutsch. In: *Muttersprache* LXXV, 237–240.
MÜLLER-TOCHTERMANN, H. 1959: Zur Struktur der deutschen Rechtssprache. In: *Muttersprache* LXIX, 84 skk.
NEUMAN-DUESBERG, H. 1949: *Sprache im Recht.* Münster.
OKSAAR, E. 1967: Sprache als Problem und Werkzeug des Juristen. In: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* LIII, 91–132.
OPITZ, R. 1967: Der große Plan der CDU: die „Formierte Gesellschaft". In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* X, 91–132.
PANKOKE, E. 1966: Sprache in „sekundären System". Zur soziologischen Interpretation sprachkritische Befunde. In: *Soziale Welt* XVII, 253–273.
PECHAU, M. 1935: *Nationalsozialismus und deutsche Sprache.* Diss. Greifswald.
PELSTER, TH. 1966: *Die Politische Rede im Westen und Osten Deutschland. Vergleichende Stiluntersuchungen mit beigefügten Texten.* Düsseldorf.
PHILBRICK, F. A. 1949: *Language and the Law. Semantics of Forensic English.* New York.
PHILIPSON, U. N. 1941: *Political Slang 1750–1850.* Lund.
POLENZ, P. VON 1963: *Funktionsverben im heutigen Deutsch. Sprache in der rationalisierten Welt.* Düsseldorf.
RECLAM, H. 1956: Die Polenrede Robert Blums – rhetorisch erläutert. In: *Wiss. Zeitschrift der Martin-Luther-Univ. Halle–Wittenberg, Gesellschafts- und sprachwiss. Reihe* V, 461–468.
REICH, H. H. 1968: *Sprache und Politik. Untersuchungen zu Wortschatz und Wortwahl des offiziellen Sprachgebrauchs in der DDR.* München.
ROCHE, R. 1964: stilus demagogicus. Beobachtungen an Robespierres Rede im Jakobinerklub. In: *Wirkendes Wort* XIV, 244–254.
RÖMER, R. 1964: Das Motiv der Bewegung in der Sprache der SED. In: *Wirkendes Wort* XIV, 170–183.
RÖMER, R. 1968: *Die Sprache der Anzeigenwerbung.* Düsseldorf.
ROSSOLILLO, F. 1965: A propos du langage politique en Allemagne. In: *Le Federaliste.* Revue de Politique VII, 210–226; IX, 34–47.
SANDOW, J. 1962: Studien zur Rhetorik im Deutschen Bundestag. In: *Publizistik* VII, H 5.
SCHMID, R. 1963: Zur Sprache des Gesetzgebers. In: *Neue Rundschau* LXXIV, 687–692.
SCHMIDT, H. D.–SCHMERL, CH. 1968: Zur Wirkung der Prestige-Suggestion bei der Beurteilung politischer Texte. In: *Zeitschrift für experiment. u. angewadte Psychologie* XV, 161–175.
SCHMIDT, R. K. 1965: Zur Heimatideologie. Bemertkungen über die gesellschaftliche Relevanz des Heimatbegriffs in der deutschen Literatur. In: *Das Heft.* Zeitschrift für Literatur und Kunst, 1965, H. 3. 31–40.
SCHMIDT-HENKEL, G. 1963: Zitate und Wunschbilder als Mittel politischer Werbung. In: *Sprache im technischen Zeitalter* II, 634 skk.
SCHUMANN, H.-G. 1958: Der Mißbrauch des Religiösen durch die Nationalsozialisten. In: *Die berufsbildende Schule,* 1962, 270 skk.
SCHUMANN, H.-G 1966: Die Integrationsfunktion der Vorurteilsstereotype vom „Untermenschen". In: *Tribüne* V, 1831–1836.
STEGER, H. 1967: Probleme der sprachliche Kommunikation in der Industrie gesellschaft. In: H. Steger: *Zwischen Sprach und Literatur.* Göttingen, 9–42.
STERNBERGER, D. 1966: Die Sprache in der Politik. In: *Die deutsche Sprache im 20. Jahrhundert.* Göttingen, 79–91.



STÖTZER, U. 1962: *Deutsche Redekunst im 17. und 18. Jahrhundert.* Halle.
TRIEBEL, H. 1947: *Vom Stil des Rechts. Beitrag zu einer Ästhetik des Rechts.* Heidelberg.
VIEBROK, H. 1963: *Der Stil in der Kriese. Beobachtungen über den Stil der politischen Rede in England seit 1938.* Wiesbaden.
WEISGERBER, L. 1957: *Die Muttersprache im Aufbau der Kultur.* 2. kiadás. Düsseldorf.
WEISGERBER, L. 1958: *Verschiebung in der sprachlichen Einschätzung von Menschen und Sachen.* Köln.
WEISGERBER, L. 1961: *Vertragstexte als sprachliche Aufgabe. Formulierungs-, Auslegungs- und Übersetzungsprobleme des Südtirol-Abkommens von 1946.* Bonn.
WEISGERBER, L. 1962: Der Mensch im Akkusativ. In: *Sprachwissenschaft.* (=Wirk. Wort. Sammelband I) Düsseldorf, 264–276.
WÖSNER, W. 1937: *Die Synonimische Unterscheidung bei Thukydides und den politischen Redner der Grichen.* Disszertáció. Berlin.
WOLFF, K. 1952: *Die Gesetzsprache.* Wien.
WÜLFING, W. 1965–: Schlagworte des Jungen Deutschland. In: *Zeitschrift für deutsche Sprache* XXI– (folytatásokban).

*Josef Kopperschmidt*

# KELL-E A SZAVAKRÓL VITATKOZNI? TÖRTÉNETI ÉS RENDSZERTANI MEGJEGYZÉSEK A POLITIKAI NYELVRŐL

*„Az előnyös elnevezésekért folyó küzdelem nem egyszerűen csak vita a szavakról, ugyanis a szavak cselekvésre szóló jogosítványok."* (Strauss 1968, 25)

0. „Aki manapság nép [Volk] helyett lakosságot [Bevölkerung] mond, föld [Boden] helyett pedig birtokot [Landbesitzt], ellene szegül sok hazugságnak. Megfosztja a szavakat rossz hírű misztikumuktól." Ezt Bertold Brecht írta 1934-ben egy antifasiszta újságban, az Unsere Zeitben. Cikkének címe: „Az igazság megírásának öt nehézsége". (1956, 94) Vagyis – ki nem mondott feltételezése szerint – nemcsak az a hazugság, ami a *szavakkal* történik, hanem az is, ami már a szavakban rejtőzik, ami a közös hazugság létrejöttéhez szükséges és ezt szolgálja. „Nem lehet számunkra kétséges, hogy azok a szavak, amelyekkel sokat hazudtak, maguk is hazugokká váltak." (Weinrich 1966, 35)

A nyelvészet azonban állhatatosan törekszik két dolog különválasztására, nevezetesen, hogy van egyrészt a „nyelv", amely nem hazudhat, másrészt a „beszélő", aki ezt hazug szándékkal használja.[1] Az iménti állítások ellenében persze mindez csak annak a ténynek az ártalmatlannak tetsző félreismerése, hogy a nyelven rajta marad a használat nyoma, ennek megfelelően a szavak jelentését mindig befolyásolja a nyilvános használat, függetlenül attól, hogy ezt politikailag tagadják vagy bevallják. „Egy szó jelentése – használata a nyelvben." (Wittgenstein 1998, 42) Aki tehát úgy véli, hogy a szavakban megmarad hazug szándékú használatuk nyoma (ami természetesen nem nyelvészeti, hanem morális és ideológiakritikai álláspont), vélhetően csak az általános hazudozás ellen próbál védekezni. Kerüli a fertőzött szavakat, hogy ne kelljen „hazugságban leélni az életét" (Havel 1989, 28); hiszen „a beteggé tett szavakat többé már nem lehet meggyógyítani". (Weinrich 1966, 35)

A „megfertőzni" kifejezés a járvány metaforája, és azt a helyzetet jelzi, ami mindenféle színű totális nyelvpolitika eminens vonása, ám nem pusztán a totális nyelvpolitikák specifikuma. A plurális tömegdemokráciákban is vannak szavak, amelyek ideológiailag oly mértékig megfertőződtek, hogy teljességgel használhatatlanokká váltak a másként gondolkodás számára. Elveszik az emberektől az új beszéd lehetőségét, és szó szerint is *szótlanokká* teszik őket. Mindenesetre „a néma gondolkodás halott (gondolkodás)" (Jochmann 1837, 21), legalábbis a közvélemény alakulása szempontjából. Dinamikája oly mértékben a nyelvtehetségtől és készségtől függ, hogy E. Noelle-Neumann „A hallgatási spirál" beszédes címmel írt róla dolgozatot (1980). Ha azonban valaki a fertőzött szavak járványügyi metaforáját felcseréli a szavak, illetve a „fogalmak" katonai jellegű „elfoglal" metaforájával (vö. Küster 1989, 81 skk.), és „plurális tömegdemokrácia" helyett „Német Szövetségi Köztársaságot" mond, és az „ideológiai" kifejezést „baloldali ideológiai" jelzőre cseréli, akkor a könnyedén megváltoztatott terminológiákban elég nehéz felismerni egy programbeszéd teljes fogalmi szerkezetét, amelyet mondjuk K. H. Biedenkopf tartott 1973-ban a CDU hamburgi kongresszusán: „Az államhatalom fellegvárainak erőszakos elfoglalása már régóta nem előfeltétele az állami rend forradalmi megdöntésének. Manapság a forradalmak másképpen zajlanak. A kormányzati épületek helyett azokat a szavakat foglalják el, amelyekkel a kormány kormányoz, amelyekkel állami rendünket, jogainkat és kötelezettségeinket, intézményeinket leírjuk." (1973, 15)

Ez a beszéd könnyen megjegyezhető képes nyelvezete miatt a korai hetvenes évek úgynevezett „konzervatív nyelvkritikájának" kulcsszövege lett[2], és olyan gyakran idézik, hogy ismertnek feltételezhetjük. Ezért aztán diagnózisa során nem szeretném sem alaptézisét értelmezni, sem érvényességét vizsgálni. Csak a Biedenkopf által választott és azóta meglehetősen konvencionálissá vált „elfoglalás" metaforával foglalkozom. A következő oldalakon megpróbálom hét lépésben rekonstruálni politikai argumentáló funkcióit.

1. A „fogalmak elfoglalása" metafora használata esetén a képalkotónak kétségtelenül elegendő hatalma van ahhoz, hogy félreérthetetlenül szóvá tegye az elfoglalás erőszakos vonását, ebből adódóan jogot formáljon az ellenállásra és a leváltásra. A szavak védelmezőjének érezheti magát, és az „elfoglalni", illetve a „bitorolni" fogalmakat hívja segítségül, hogy „felszabadítsa" a szavakat az elfoglalók és az illegitim birtoklók uralma alól. (Biedenkopf 1982, 195) A megfelelő szövegeken pontosan látszik, hogy az „elfoglalás" metafora rejtett jelentése milyen egyértelműen meghatározza a reagáló önértelmezését ebben a nyelvpolitikai csatában. A konzervatív nyelvpolitika ellenoffenzívája tehát nem jelent mást, mint az elfoglalt fogalmak „visszahódítását", az „ideológiai meghamisítás" „felszámolását", a szemantikai értelmezés visszavezetését a normális nyelvi jelentésben található „torzítatlan józan észre", azoknak a „nyelvi akadályoknak" a lebontását, amelyek „eltorlaszolják a politikai valósághoz való hozzáférést", a politikai nyelv helyreállítását abban az értelemben, hogy ez lehetne a politikai

*Forrás:* Josef Kopperschmidt: Soll man um Worte streiten? Historische und systematische Anmerkungen zur politische Sprache. In: Frank Liedtke–Martin Wengeler–Karin Böke (szerk.): *Begriffe Besetzen: Strategien des Sprachgebrauchs in der Politik.* Westdeutscher Verlag, Opladen, 1991, 70–89.

[1] Vö. Betz, W.: Nicht der Sprecher, die Sprache lügt? 1964. In: Handt (szerk.): *Gefrorene Sprache in einem gefrorenem Land.* Berlin, 28 skk.; Weinrich 1966, 34 skk.

[2] Vö. ehhez Heringer (1982) és Behrens és mások (1982) mellett Beutin, W.: *Sprachkritik–Stilkritik.* Stuttgart, 1976, 58 skk.

megértés és akaratképzés „közös" eszköze, a baloldali „nyelvi uralom" „szemantikai hazugságainak" leleplezését és így tovább.[3]

A fogalmak birtokosa és a fogalmak felszabadítója, a szó elferdítője és a szó megmentője között metaforikusan sejtetett gyanúsítás erős különbségtevésének szemmel láthatóan van egy komoly érvelésstratégiai előnye, ugyanis az érvelő nyelvkritikai elkötelezettsége nem egyszerűen csak azt teszi láthatóvá, ami az igazságban mindig is benne volt. Ez a nyelvkritika egyben a konzervatív nyelvpolitika igencsak megfelelő formája is.[4] Az összeesküvést sejtető „fogalomfoglalás" képletből, amelyet kitüntetetten az úgynevezett baloldali nyelvhamisítási stratégia megnevezésére használtak, nemsokára semleges leíró fogalom lett, amellyel akár a saját nyelvpolitikai ellenoffenzíva is megnevezhetővé vált. A konzervatív nyelvstratégáknál ez mindenesetre annak lehet a jele, hogy fontosabb volt számukra egy saját nyelvpolitika kialakítása, mint a baloldali nyelvpolitika és a saját nyelvkritika közötti finom terminológiai megkülönböztetés. Mindenesetre az 1975-ös mannheimi pártkongresszuson a CDU-tábornok sikerjelentésében már nem játszott szerepet ez a terminológiai differenciálás: „Sikeresen harcoltunk a politikai szavakért folyó csatában. A fontos szavakat lefoglaltuk magunknak.(!)" (Biedenkopf 1975, 60)[5] A fogalmak ideológiai elfoglalása *elleni* harcot végül is annak tekintették, ami már a kezdetekben is volt: harc a fogalmak ideológiai *újraelfoglalásáért*. (Biedenkopf et al. 1982, 216 skk.)

2. Harc a fogalmak ideológiai újraelfoglalásáért: ez az állítás valójában kísérlet a konzervatív nyelvkritika nyelvpolitikai érdekeinek leírására, amelyben vállaltan egy könyv címe visszhangzik: M. Greiffenhagen 1980-ban „Harc a szavakért" címmel különböző visszatekintések alapján már valójában dokumentálta ezt.[6] A dokumentáció már módszertani alapvetése okán is – különböző álláspontokhoz kötődő 24 politikai kulcsfogalomról van szó – rejtetten elismeri a „Harc a szavakért" lényegét: ezt épp oly kevéssé lehet megakadályozni, mint a küzdelemben teoretikusan igazságot tenni. A harc kizárólag gyakorlati-politikai értelemben dől el. Vajon lehet-e egyáltalán kérdéses (lásd lentebb a 6. pontban), hogy a szemantikai küzdelem sikeres megvívásához elegendő a nem éppen falrengető felfedezés, hogy „a nyelv nem csupán a kommunikáció eszköze, (hanem) a stratégia fontos eszköze is". (Biedenkopf 1973, 14)

A konzervatív nyelvkritika rekonstrukciójának kísérlete kapcsán még egy tanulmányra hívnám fel a figyelmet: H. Lübbe briliáns elemzésére a politika nyelvéről, amely először 1967-ben jelent meg „Vita a szavakról" címmel, és mint a Greiffenhagen által visszamenőleg dokumentált konzervatív nyelvkritika kiegészítő párja, egyúttal ennek a kezdetét jelezte. Mindenesetre a konzervatív nyelvkritika előharcosai pontosan így értették Lübbe elemzését, és bizonyára ennek az értelmezésnek is kö-

3 Az egyes idézetek helyei a következők: Biedenkopf (1973, 1975, 1982), Schelsky (1975, 1995), Maier (1975) és Kaltenbrunner (1975).
4 Ehhez a stratégiához vö. Behrens et al. (1982, 226 skk.).
5 Vö. Mahler, G.: Politik und Sprache. In: *Sonde* 8. 1975, 34 skk.
6 „A szavakért folyó harc típusai"-nak különbségeihez lásd Klein (1989, 17 skk.).



szönhette, hogy a tanulmány bekerült abba a gyűjteményes kötetbe, amelyet 1975-ben jelentetett meg G. Kaltenbrunner „Nyelv és uralom" címmel. (1975, 87 skk.) És írásának pontosan ez adta meg az értelmét! Ugyanis Lübbe a rá jellemző határozottsággal ellentmondott Arisztotelész azon javaslatának, hogy a szavakról ne vitatkozzunk (Topica I 18). Azzal érvelt, hogy ilyen javaslatra talán egy politikától mentes, ezoterikus és elméleti kérdésekkel foglalkozó tudományos közösségben szükség lehet, de a nyilvános politikai viták nyitott közössége számára egyszerűen használhatatlan. „Itt nem mindig az okosabb enged"; mert buta ember az, aki előzékenyen átengedi „politikai ellenfeleinek a magasabb célok egyedüli képviseletét, amely célok éppen a (nem vitatott) szavakban vannak benne mintegy jelszószerűen". (108) Amennyiben a „szavak politikai tilalma" és a „szavak politikai üldözése" a totális nyelvpolitikák kizárólagos eszköze marad, akkor a demokráciákban a „politikai szóküzdelem" a meggyőző politikai logika parancsa lehet csupán. A „társadalom ideológiai integrációja" a politikai szavak küzdelmén túl valahol máshol következik be, márpedig ezen integráció nélkül nem jöhet létre „stabil öntudat" és cselekvőképes politikai akarat. (84)

Mindenesetre a 60-as évek végén és a 70-es évek elején a konzervatívok úgy olvasták ezt, mint valami kiáltványt. Végre zászlót lehetett bontani és védekezni lehetett a baloldali „nyelvrablás" ellen. És ha az ember Lübbe vitában képviselt pozícióját nézi, bizonyára nem téved nagyot, ha feltételezi, hogy programadó tanulmányának ez az értelmezése nem állt tőle távol, mint ahogy nem volt semmilyen ellenvetése Kaltenbrunner javaslata ellen sem, mármint hogy radikálisan le kell számolni a baloldali nyelvi összeesküvéssel.[7]

Egyesek számára a tézis mégsem volt elfogadható, és ma sem tekintik annak. Lübbe írása és a Kaltenbrunner-féle gyűjteményes kötet egyéb tanulmányai között rejtett ellentét feszül: a többiekkel nemigen lehetett alátámasztani a baloldali nyelvbitorlás elleni konzervatív küzdelem rejtett önértelmezését, mely szerint ez valamiféle önzetlen nyelvmentési akció lenne, ami semmi másról nem szól, mint arról, hogy meg kell menteni, illetve helyre kell állítani a politikai szókészlet instrumentális ártatlanságát. Ez az ironikus önértelmezés – így Lübbe – már maga is a politikai szócsaták stratégiai eszköze, amennyiben a vitát úgy kellene tekinteni, mint „küzdelem azért, hogy megmentsék a szavakat az ellenségtől", és „amelynél az lenne a teendő, hogy megállapítsák a szavak »igazi jelentését«". (1975, 104) Az „igazi jelentés" kifejezést Lübbe idézőjelbe tette, azaz az ismert módon jelöli (108), hogy a „szóhasználat illegitim értelmű". Másként szólva: a szavakról folyó vita teoretikus tisztázása szempontjából a vitában részt vevők önleírása mindaddig értéktelen, amíg ők maguk is résztvevői ennek a vitának.[8] Ennek a stratégiának elemző külső leírása nem vitatja a stratégia pragmatikus funkcióját, hanem éppenséggel átláthatóvá teszi módszerét. Nevezetesen azt, hogy úgy beszél saját politikai szókészletéről, mintha ez lenne önmegmutatkozásának az igazi, a helyes, a tulajdonképpeni, a lényegi stb. iránya, illetve, hogy „szinonim

7 Másként látják ezt Behrens et al. (1982, 251, 36. lábjegyzet).
8 Az idegen és a saját leírás közötti lehetséges szakadás leírásához vö.: Koselleck (1989, 211 skk.).

megkülönböztetés" révén valójában csak magát védi a konkurens szóhasználatok torzításai ellen. (Vö. Dieckmann 1964, 133 skk.) A módszer pragmatikusan igazolható, minthogy „együttműködési készség" – ami minden politika végcélja – csak úgy érhető el, ha az emberek saját politikai céljaikat, de legalábbis azokat, melyeket követelnek, hihetőnek és jogosnak tartják, ha éppen azokat az értékeket akarják megvalósítani, amelyekről a politikai szókészlet legfontosabb szavai mindenkor szólnak. (Lübbe 1975, 93) Azaz a politikai fogalmakért folyó küzdelem akkor lehet sikeres, ha a saját politikai program sem tűnik másnak, mint pusztán ezen melódia dallamát követő éneklésnek. (Vö. Hermanns 1989)

3. A politikai szóvita lübbei józan, mindenekelőtt funkcionális szempontú elemzését gyakran idézték már egyetértően. Alaptézise az, hogy ez a szóvita a demokratikus társadalomban is teljességgel legitim és elkerülhetetlen; ám ezt már szándékosan mellőzték a konzervatív nyelvkritikák éppúgy, mint ezen nyelvpolitikai ambíciók és stratégiák implicit leleplezői. Jól érezték, hogy a szavakról folyó vita – legalábbis túl a Biedenkopf által kezdeményezett tervezőcsoport-féle szemantikán (vö. Behrens és mások 189, 209) – jóval több a politika által ránk tukmált szóvitánál, amelynek az ember minden esetben kiteszi magát, amikor is megpróbálja leszerelni azt a kvázi „nyelvi hatalmat", amely „egyenlőre utolsó formája az ember rabszolgává tételének". (Schelsky 1995, 3; 1975, 233 skk.) A jól kezelhető képlet, amelyet Schelsky az uralom legújabb típusa számára Carl Schmitt elhíresült tételének átalakításával létrehozott, így hangzik: „Szuverén az, aki a tényeket meghatározza." (1995, 3; vö. Greiffenhagen 1980, 12 skk.) Az új típusú uralom alapja már nem a „fizikai", hanem a szimbolikus „hatalom", hatalom az önmeghatározás és a társadalmi kommunikáció eszközei felett: „Legyőzhetetlen uralmi eszközt szerez az, aki a kor vagy csak a generáció nagy vágyakozásainak kulcsszavait képes megtalálni és kiaknázni." (1995, 4)

A tény, hogy Schelsky megpróbálta a tézis érvényességét a baloldal „nyelvrablására", „szólopására" és „nyelvhamisítására" leszűkíteni, még nem jelenti azt, hogy megállapítása szükségképpen csak a konzervatívok ellenfeleire vonatkozik. A legfontosabb értékeket kifejező kulcsszavak stratégiai kiaknázása mindig is hozzátartozott a hatalmi-politikai küzdelmekhez. „A szabadság és más varázsszó csak ürügy, és még senki sem törekedett mások leigázására és az emberek feletti uralom megszerzésére anélkül, hogy ne használt volna ilyen szavakat" – olvashatjuk már Tacitusnál.[9] V. Havelnek van egy esszéje, címe „Kísérlet igazságban élni". Ebben ő több olyan kulcsszót sorol fel, amelyeket „poszttotalitárius" fogalmakként specifikál, mivel ezeket az ideológiai legitimációra törekvő kormányzatoknak mindenkor fel kell használniuk, hogy biztosítani tudják uralmukat. „A bürokrácia hatalmát néphatalomnak mondják; és a munkásosztály nevében teszik rabszolgává a munkásosztályt; az ember totális megalázását az ember igazi felszabadításának állítják be; az információs szegénységet információs gazdagságnak nevezik; a hatalom általi manipulációt a hatalom nyilvános

[9] Idézi Burckhardt, C. J.: Das Wort im politischen Geschehen. In: *Sprache und Wirlichkeit.* München, 1967, 79.



kontrolljának mondják; és az önkényt a jogrend betartásának nevezik; a kultúra elnyomását a kultúra fejlődéseként dicsőítik; az imperialista befolyás terjedését az elnyomottak támogatásaként árulják, a szavak rabságát a szabadság legmagasabb formájának; a választási bohózatot a demokrácia legmagasabb formájának; a szabad gondolkodás tilalmát tudományos világnézetnek; a megszállást testvéri segítségnek..." (1989, 17)

„Falsa nomina" [megtévesztő nevek] – újra és újra ezzel a diagnosztikus címmel írják le a nyelvhamisítás ezen formáját Thükididésztől Sallustiuson és Tacituson át Orwellig azokban az elemzésekben, amelyek a politikai álcázó nyelvvel, az eufemizmusokkal és a fogalmi hamisításokkal foglalkoznak.[10] Az ilyen stratégia gyakorlati hatása persze véget ér ott, ahol a nyelv már oly mértékben „elveszti a valósággal való jelentéstani kapcsolatát, átalakulván a jelek ritualizált rendszerévé" (Havel 1989, 19), hogy a valóság és az ideológiai konstrukció közötti szakadék éppoly mérhetetlenül nagy lesz, mint a hatalmasság félelme a szótól, amely ezt a távolságot bátran néven nevezi. „Valójában én egy olyan rendszerben élek, ahol a szó az egész politikai rendszert megrendítheti" – mondta V. Havel a frankfurti paulskirchei beszédében, az „Egy szó a szóról" címűben. Havel szerint éppen ez a „poszttotalitárius" hatalom Achilles-sarka: nem ismer olyan „politika előtti" vagy politika nélküli teret, amelyet el lehetne választani a „hazugságban való élet"-től. Emiatt aztán akár egyedül, akár közösségben próbál valaki úgy élni, hogy élete „az igazságban való élet" legyen, tette „kényszerűen a politikai rendszer fenyegetésévé, ezzel együtt par excellance politikummá" válik. (Havel 1989, 37) Különösen akkor, ha a hatalom nem képes „az igazságban való élet" normatív üzenetét alternatív politikai programként denunciálni, mert ez „szaván fogja" a hatalmat, mely szó stratégiailag tekintve puszta ideológiai önigazolás.[11] (67) Mindaddig, amíg a „poszttotalitárius" rendszerek nem képesek lemondani erről az ideológiai önigazolásról, stabilizálásuk stratégiai eszközeit nem a destabilizálási eszközök elterjedésétől kell védeni; vannak politikailag igazán értékes szavak, amelyek igazságát a velük való visszaélés sem képes lejáratni, az ember azonosulhat velük efféle szándékok ellenére is. Ezek a szavak saját belső igazság nélkül, mely szimbolikusan a sűrített jelentések összhangjának köszönheti létezését, elveszítenék legitimáló erejüket, és ezáltal a bennük lévő elpusztíthatatlan hajlamukat a próbálkozásra, hogy ránk hagyományozzanak valamilyen stratégiát. A. Glucksmann a V. Havelről szóló laudációjában éppen ezt a dialektikát nevezte „a gyengék hatalmának", amely a „hatalom gyengeségéből" táplálkozik. (1989) Ami 1989 októberében a „Charta 77" csodálóinak, kezdeményezőinek és szóvivőinek még csak puszta reménye, az már kordiagnózisként cáfolhatatlan empirikus érvényességgel olvasható ki a visszatekintésből.

[10] Vö. Gründler, H.: Kernenergiewerbung. In: Heringer (szerk.) 1982, 203 skk.; Schwenger, H.: *Im Jahr des großen Bruders.* München, 1983; Kopperschmidt, J.: Lieber theorielos als leblos. In: *Muttersprache* 97, 1987, 129 skk., különösen 135.

[11] Szó szerint véve mint a tehetetlenség tisztázandó fegyvere. Vö. Erckenbrecht (1975, 111 skk.); Pasierbsky (1983, 204 skk.).

4. Ez nyilván még nem elég „a tények meghatározásához"; ha az ember egy ilyen definíciót lehetségesnek tart, plauzibilitását csak a politikailag ellenőrizhető közbeszéd érvényességi körén kívül tudja megteremteni. És ez, G. Rohrmoserrel szólva, még mindig nem elég ahhoz, hogy a hatalmi kérdést arra a kérdésre tudjuk redukálni: „Ki értelmezi a társadalmat?" (174, 48); az embernek saját értelmezéseit is összhangba kell hozni. Persze a definíciók plauzibilisek és az értelmezések összehangolhatóak lehetnek, de csak akkor, ha bennük és általuk a társadalomban élő szubjektumok konkrét valóságtapasztalatai kapnak fogalmi kifejezést, és ezeket kommunikálják. Amíg a nyelvpolitikailag lejáratott definíciók és interpretációk a valóságra vonatkozó konkrét tapasztalatokon feneklenek meg és hazugságként lehet őket leleplezni, addig a nyelvi uralom eszközeiként erőtlenek is meg hatástalanok is.

Tudta ezt Schelsky is; ezért a nyelvi uralomnak ezt a típusát ő nem is a totalitárius vagy poszttotalitárius rendszerek nyelvbefolyásolási kísérletein dokumentálta. Ezek ugyanis olyan otrombák, hogy a hazugság rendszerét túlságosan könnyen átláthatóvá teszik. Schelsky szerint a nyelvi uralom csak akkor bontakozik ki, definíciói és értelmezései csak akkor sikeresek, ha az emberek a valóság konkrét tapasztalata alapján kérdőjelezik meg a nyelvi uralom elleni tiltakozás jogosságát. Ez akkor következik be, amikor a „realitás és a nyelv közötti távolságot" (Maier 1975, 87) már nem a hamis nyelvhasználat növeli meg, hanem ez átalakul egy *hamis valóság* elleni váddá. Schelsky szerint ez a titka a sikeres nyelvi uralomnak, éppen ezért sikertörténet a baloldal nyelvpolitikája: Sikerült nekik a nyelvből mint a társadalmi és politikai valóság leírásának az eszközéből olyan instrumentumot csinálni, amely kritizálja és denunciálja ezt a valóságot; sikerült nekik elérni, hogy a nyelvpolitikai definíciók és értelmezések alkalmasságát már nem ahhoz a valósághoz mérik, amit ezek megneveznek, hanem a „vágyakozások" igazságához, amely ezt a valóságot csak mint igaztalant képes vádolni; más szóval sikerült nekik a „falsa nomina"-ból megcsinálni a „falsae res"[hamis ügy] denunciáló eszközét. Így lett a nyelvi uralom megfoghatatlan: innentől kezdve a nyelv elferdítéséről szóló minden egyes szemrehányás légüres térbe került, mert a politikai nyelvhasználat hamisságát panaszolja fel, vagyis pusztán egy hamis valóság igazságáért emel szót. A nagy ígéret nyelvéből (vö. Bergsdorf 1978, 111 skk.) nem maradt más, mint egy nyelvpolitikai szándékok alapján átfunkcionált nyelv, amit a cáfolhatósággal szembeni ellenállás mértéke minősít. A realitásra való vonatkozásként megtagadta a vágyakozások beteljesítését, miközben a vágy nevében indulatosan panaszkodik éppen erre a nyelvre. Schelsky operatív értelemben úgy határozta meg a politikai nyelv alapvető funkcióváltását, mint „a semleges tartalmú politikai fogalmak átalakulását politikai harci fogalmakká". (1975, 244)

Ezen „átalakulás" kétségtelenül legelmélyültebb elemzése nem a „modern retorika", illetve a „nyelvi uralom" Schelsky-féle példatára és elemzése, hanem H. Maier kísérlete a baloldali nyelvpolitika rekonstruálására, amelyről először 1972-ben számolt be a Bergedorfi Vitakörben „Képesek-e a fogalmak megváltozatni a társadalmat?" címmel. (1975, 55; vö. Biedenkopf 1982; lásd ehhez még Ivo 1976, 32 skk.) Meier szerint „a semleges tartalmú politikai fogalmak átalakulása politikai harci fogalmakká" pontosabb megfogalmazást igényel. Nevezetesen: a politikai fogalmak el vannak oldva „normál helyzetüktől", normál nyelvi lehorgonyozottságuktól, és mint a „rend fogalmai" elvesztették értéküket. Ehelyett „eszkatologikus" ígéretekkel terhelik meg és „harci fogalmakká" dinamizálják őket, így aztán többé már nem tudjuk leírni velük a társadalmi és a politikai valóságot, hanem csak panaszkodni tudunk velük a változások elégtelensége miatt. Hogy miként tárul fel „a realitás és a nyelv közötti szakadék" „a politikai fogalmak dinamizálása" révén és „a jelentésük purifikációs túlhajtása" révén, azt Meier megpróbálja megmutatni a szabadságfogalom példáján, illetve ennek funkcióváltozásain keresztül. Konkrétan, hogyan alakult át a szabadság fogalma az állampolgári részvételi jog leíró szavából egy állandóan követelt „felszabadítási" programmá, amely mindent kevésnek gondol, és az „emancipáció" kényszerévé, amelyet a szituációtól függően újra és újra specifikálni kell. Ezáltal azonban – így Meier – a rendfogalom „átcsap a fennálló elleni általános gyanakvásba". (63) Aztán pedig meglepő módon eljut a megváltozott, delegitimáló fogalmi funkció megalapozásához: „Ezáltal azonban a fogalom értelmének más lesz a történeti-politikai irányultsága, mint keletkezése idején volt." (Uo.)

Meglepő ez a megalapozás, hiszen jóllehet fogalomtörténetileg adott a „szabadság" igazsága, amely a jelentéstani átértelmezésben is megmarad, egyúttal azonban a megalapozás megpróbálja dogmatikailag rögzíteni az értelmezési irány fogalomtörténeti dinamikáját. Ez az inkonzekvencia az ára a nyelvkritikának, amely egyrészről nem akar behódolni a nyelvi leképezéselmélet naivitásának (vö. Heringer 1982, 114 skk.), másrészről nem is akar lemondani ezen elavult elmélet érvelésstratégiai előnyéről; nevezetesen, hogy még képesek vagyunk a dolgokat valódi nevükön nevezni.[12] Ha az ember a „történelmet", Leuenbergerrel (1975) szólva, nem szeretné puszta „nyelvharcra" redukálni, akkor a „nyelvharc" metafora legalábbis előkészítheti a talajt egy rejtett ontológia számára, amelynek híve még hihet abban a feltételezésben, hogy a szavak igazságában a dolgok igazsága szólal meg. Ha az ember radikálisan megtisztította a fogalomtörténetet a fogalomdogmatikai relikviáktól, kizárólag csak akkor képes felismerni a cselekvő szubjektum történelmi nyomát a harcban, amit társadalmi és politikai létének hozzá méltó önértelmezéséért folytat, és csak akkor képes megörökölni olyan fogalomtörténetet, amilyet R. Koselleck (1989) fejlesztett ki a társadalomtörténeti elemzése számára.

5. Amit H. Meier a baloldali nyelvpolitikáról adott fenti elemzésében megbélyegzett, mint „a politikai fogalmak dinamizálását" és „a jelentések purisztikus túlhajtását", pontosan azt vette H. Marcuse védelmében már 1964-ben az „Egydimenziós ember"-ben, illetve az 1969-es „Vesuch über die Befreiung"-ban (!), mert ezek a fogalmak általában is, a politikai fogalmak pedig különösképpen „transzcendentálják" a jelentés lehetőségét, szemben a fogalmak „operacionális" definícióival (1990, 105 skk.). Éppen ez az „ideologiai empirizmus" – így Marcuse – veszi el a fogalmaktól a kritikai „tagadó" erőt és kényszeríti a gondolkodást a „működő nyelv" határaira, miáltal az

[12] Vö. Behrens et al. 1982, 253 skk.; Pörksen, U.: Platons Dialog über die Richtigkeit der Wörter und das Problem der Sprachkritik. In: *Germanistische Linguistik* 1/2 (Varia VI), 1979, 37 skk.

„oppozíciós gondolkodás", tendenciáját tekintve, nyelv nélkülivé válik: „A meglévő szókészlet eleve diszkriminálja az oppozíciót." (1969, 115) A nyelv azonban önmagától is visszanyerheti az oppozíciós erejét, ha az ember képes emlékeiben felidézni a fogalmak elnyomott és „felforgató tartalmát". (1969, 117) Így a nyelv alkalmatlanná válik a fennálló társadalom legitimációs „tevékenységére". Marcuse ezt „nyelvi terápiának" nevezi. (1969, 22) Az ilyen mértékig terapikussá tett fogalmak „elvontsága" garancia arra, hogy a „gondolkodás és a valóság közötti távolság" nem csiszolódik „egydimenzióssá", és a gondolkodás saját „igazságát" azzal bizonyítja be, hogy a valóságot igényli „tévedései" beismeréséhez. (123, illetve 147)

A különbségek ellenére is az ember persze észreveszi, hogy mi a közös a jobboldal és a baloldal nyelvkritikájában: az uralkodó nyelv, amely az uralkodók nyelve, nyelv nélkülivé és ezzel politikailag erőtlenné teszi a másként gondolkodást.[13] Egyesek ezt „nyelvi uralomnak" nevezik, mások „politikai nyelvészetnek, ami az uralom egyik leghatásosabb titkos fegyvere". (Marcuse 1969, 110) Ebben egyetértés van: a nyelvnélküliség kapcsán aztán kiderül, ki mit ért azon, hogy a fogalmak felett uralmat lehet szerezni, mármint azon fogalmak felett, amelyekben egy társadalom önmagát definiálja és interpretálja. Nevezheti az ember ezt „szemantikai háborúnak", „fogalomfoglalásnak", „nyelvi lázadásnak" (Marcuse 1969, 58) vagy A. Gramscival együtt a „kulturális hegemóniáért" vívott harcnak,[14] vagy mint Maas állítja, „nyelvpolitikáról" van szó abban a pregnáns értelemben, hogy megváltozik a társadalom önértelmezésének „jelentésbázisa", amit másképpen „a társadalmi valóság elsajátítási módjának" is nevezhetünk. (1989, 282) A politika „expresszív", illetve „szimbolikus" dimenziójáról megjelent M. Edelman- (1976) és U. Sarcinelli- (1987) munkák óta egy ilyen „jelentésbázis" stratégiai relevanciája nyilvánvaló, és ez vonatkozik a társadalmi valóság elsajátítási módjára, ezzel együtt a szubjektumok „reális társadalmasodására" is. (Maas 1989, 277) Éppenséggel vitatható – és ez eltakarja a jobb- és baloldal közötti nyelvkritikai azonosság végét –, „hogyan lehet megérteni egy fordított realitás jelentésének realitását" (C. Offe. In: Edelman 1976, IX): a Schelsky-féle papi hazugság teoréma szerint egy manipulációs elmélet alapján, az Edelman-féle kettős realitás tézis szerint egy kompenzációs elmélet alapján, amely szerint a nyilvános politikai színjáték dramaturgiája éppúgy lehetővé teszi a politikai cselekvők játékát, mint valóságos érdekeik elrejtését. (Edelman 1976, 167 skk., vö. Marcuse 1969, 109)

Úgy tűnik, hogy a nézetek ellentétes irányú kiélezésében mindkét pozíció eszköz nélkül marad. A politikai fogalmak lehetnek a H. Maier értelmezésében vett „rendfogalmak", amelyekben a társadalom mint egy tükörben újra és újra felismerhető, vagy lehetnek közvetlen kritikai fogalmak, amelyek éppen azt kritizálják, amit H. Maier úgy bírált, mint „szakadást a nyelv és a realitás között", és amelyekben a realitást a realitás igazi állapotához mérik, emlékezetbe idézve az elvont fogalmakat, és „felszólító módon" kritizálják a realitást. (Marcuse 1967, 147 skk.) R. Koselleck nagyszerű munkájából, amely a fogalmak politikai és társadalmi-történeti szemantikájával foglalkozik, megtanulhattuk, hogy „az időbeli tapasztalatok nyelvét" (1989, 13) hordozó politikai fogalmak mindig mindkettőt tartalmazták; ám legkésőbb a francia forradalom[15] és az ipari forradalmak óta egyre növekvő mértékben veszítették el szerepüket mint „leíró fogalmak", illetve mint „tapasztalatokat regisztráló fogalmak", méghozzá „az elvárásfogalmak" javára, amelyek „a tapasztalat és az elvárás közötti különbséget" le is képezik és egyben meg is erősítik. (369) Ebben a folyamatban a politikai fogalmak elveszítették „az úgynevezett igazi történelem másodlagos fontosságú kísérőinek" figyelemre méltó státusát. (301) A politikai alap-, illetve kulcsszavak történeti funkcióváltozása ettől kap értelmet; a jövőt már véletlenül sem az eszkatológia hordozza, „az égi haladás" lehetősége pusztán csak „szellemi forrás" lesz, ezáltal teljesíthetővé válik a jövő ígérete, amit viszont a 18. század vége óta „haladásnak" hívnak. Megváltozik a politikai fogalmak „időbeli belső struktúrája" is: többé már nemcsak a „tapasztalatokat" „összegzik", hanem egyúttal az „elvárásokat" is, azaz „mozgató fogalmakká", illetve előíró „jelentéstöbbletük" alapján „megelőlegező" fogalmakká változtak. Olyan mértékben lesznek „perspektivikusan megvalósíthatóak", amilyen mértékben képesek „*megvalósítási kényszert*" gyakorolni akkor, amikor a „fogalmakért folyó harc" tulajdonképpen még csak a valóság „helyes politikai értelmezési versenye". (346 skk.) Éppen a politikai fogalmak „növekvő absztrakciós szintje" hozza magával mint „szemantikailag terhes következményt" „a helyes magyarázatért folyó konkurenciaharc" szükségletét (346), illetve annak a szükségességét, amit H. Lübbe „politikai hermeneutikának" nevez. (1975, 95) Felfogása szerint a politikai fogalmak a lehetséges szemantikai hódítások „üres formái", amelyek egyúttal a társadalmi és politikai „változások" „indikátorai", valamint a nyelvpolitikai „magatartás-vezérlés" és „öntudat-alakítás" beszédes „faktorai" is. (Koselleck 1989, 347)

A politikai szóvita „indikátor"- és a „faktor"-szerepei között Koselleck által szóvá tett dialektika persze a „faktor"-szerep abszolutizálása miatt messzemenően dialektikátlanná vált a konzervatív nyelvkritikában. H. Maier kérdését, „Megváltoztathatják-e a fogalmak a társadalmat?", valójában mindig retorikai kérdésnek tekintették. Az értelmezés egyáltalán nem nőtt fel ahhoz a kérdéshez, amely a megváltozott fogalmakban „indikatorikusan" érvényre juttatandó megváltozott tudatállapotra vonatkozik, vagyis arra, ahogyan a szubjektumok egy megváltoztatandó társadalomra reagálnak. (Koselleck 1989, 373) Ha valaki úgy értelmezi a „nyelvi uralmat", mint a politikai uralom evolúciósan legfejlettebb formáját, akkor számára a kérdés már eleve el van döntve: „Aki ... a szavakat a másik félnek elő tudja írni, vagy vele elfogadtatja, máris győzött." (Schelsky 1995, 4) „Az elképzelések birodalma csak forradalmi lenne? – így igazolja Biedenkopf ezt a nézetet egy Hegel-idézet gazdag örököseként (1982, 19) –, ezért nem áll helyt a valóság." Ezen olvasat szerint a valóság megváltozott értelmezései nem pusztán – mint Marx állítólag vélte – a tényleges változások késleltetői, hanem ezek forradalom utáni megvalósításai is.

[13] Ezzel a baloldali tézissel Schelsky akkor is kifejezetten összhangban van, amikor saját támadásának irányát ezzel ellentétesen határozza meg (1995).

[14] Gramscihoz vö. Maas 1989, 165 skk., 274 skk.

[15] Ehhez vö. Guilhaumou, J.: *Sprache und Politik in der Französischen Revolution*. Frankfurt am Main, 1989.

6. Mégiscsak revidiálható Marx tézise, hogy Hegelt a fejéről a talpára kell állítani? Valóban megváltoztathatják a fogalmak a társadalmat? Koselleck éppúgy óvott egy ilyen „rövidre zárástól" a „fogalmi nyelv" és a „politikatörténet" között (1989, 121, 214 skk.), mint Lübbe a hasonlóan hangzó „nyelv és politika" közötti „rövidre zárástól". (1975, 103) Az ember a nyelvpolitikai harcok indulatai közepette akkor szenved túl könnyen vereséget, ha politikai ellenfelei sikerét kizárólag nyelvpolitikai stratégiai előnyként értelmezi, ahelyett hogy a másik sikerében egy olyan nyelvi kínálat sikerét ismerné fel, amely a szubjektumnak megengedi, hogy társadalmi tapasztalatait autentikus módon írja le, és társadalmi elvárásait karakteres módon fogalmazza meg. „(Pusztán) a szavak nem csinálnak politikát" – ez volt a legfelszínesebb engedmény, amire legalább az egyik oldal a szóvitában annak idején még késznek mutatkozott. (Fetscher és mások 1976) Ez olyan régimódi franciásan hangzik, amit helyette ajánlottak, mégis meggondolandónak tartom: „Hit, amikor a realitás értelméről van szó, és megbízhatóság akkor, ha arról beszélünk, amire szükségünk lehet." (41) De hogyan tesz szert a politikai nyelv ilyen „megbízhatóságra"?

„Soha nem értettem – így Habermas (1979, 21) –, hogyan hihet az ember komolyan abban, hogy a politikai-teoretikus alapfogalmak tartósan másként változnának meg, mint hogy komplex érveléseket szívnak magukba, hogy bennük innovációk és tanulási folyamatok ülepednek le. Az objektív szellem nehezen engedi kibillenni a nyelvpolitikai verseny résztvevőit jobbra vagy balra." Igaza van – ezúttal is. Ha az ember eltekint a csábító kifejezés, az „objektív szellem" történetfilozófiai nagyképűségétől és a társadalompolitikai fejlődés evolúciós kategóriájának tekinti csupán, akkor Habermas tézise a politikai nyelvkritika súlyos bírálataként fogható fel, mivel egy jól érzékelhető képes beszédben azt fejezi ki, amiről ez a kritika csak igen ritkán beszél. Arra gondolok ezzel kapcsolatban, amit Koselleck történeti szemantikájában terminológiailag a belső krízisekre és változásokra vonatkozó fogalmak jelentésmódosulása kapcsán „indikátor"-szerepnek nevezett: más szóval a politikai fogalmak nem foglalhatók el olyan egyszerűen, mint anno 1939 a Gleiwitzeri Rádió – legalábbis a totalitárius rendszereken kívül nem –, és ott is legfeljebb csak addig, amíg a leplezetlen hatalom, esetleg a Gestapo, a KGB, a Securitate vagy a Stazi biztosítani tudja a nyilvános megszállásukat. „Dől a fal, és vele együtt dőlnek el a fogalmak is" – írta U. Greiner 1989 novemberében a Die Zeitben. („Keiner weiß mehr". In: Die Zeit, 46/1989, 73)

Az egyidejűség példaszerűen mutatja, ami nem csak a közép- és kelet-európai társadalmi rendszerekre érvényes: nem lehet a fogalmakat tartósan megvédeni a valóságos tapasztalatok leleplező élményétől, illetve ilyen tapasztalatok ellenére pozitív tartalommal újraformálni őket. A fogalmakat csak akkor lehet tartósan elfoglalni, ha összekapcsolódnak a társadalomban élő valóságos emberek konkrét tapasztalataival, és ha lehetséges velük „a társadalmi valóság elsajátítása". Ezek a sikerfeltételek persze a Habermas által javasolt alternatív metaforika segítségével plauzibilisebben leírhatók, mint az elfoglalásmetaforával. A fogalmakat, mert a társadalmi valóság értelmezési lehetőségei, csak akkor lehet cselekvési következményeivel együtt eredményesen realizálni, ha olyan mélyen beágyazódtak már a társadalom argumentációs folyamataiba, hogy teljesen magukba szívták őket, és így a fogalmi érvelés bármikor ismét cseppfolyóssá tehető. Más szóval a fogalmakat csak akkor lehet megvalósítani, ha a folyamatosan zajló társadalmi diszkussziós folyamatok számára olyan nyelvet kínálnak, amely kategoriális segítséget nyújt az öntisztázáshoz. Magától értetődőnek tűnik, amire ez az értelmezés leginkább irányul, nevezetesen, hogy a társadalmi diszkussziós folyamatokat kategoriálisan lehetővé tévő öntisztázás a maga részéről stabilizálja a folyamatot, és ez éppen abból a dialektikából következik, amit Koselleck az „indikátor" és a „faktor" egymást kiegészítő fogalmaival írt le. Vannak fogalmak, amelyek, benyomásom szerint, már elkezdték a megfelelő argumentációs folyamatokat „magukba szívni", és így tették pontossá jelentésüket: *munka, nemzet, patriotizmus, haza, természet* és különösen a *teremtés*. Ezekről a fogalmakról és jelentéstani értelmük bizonytalan karakteréről pontosan leolvasható, hogy a tényállások fogalmi definiálása nem szuverén cselekedet, ahogyan ezt Schelsky elképzelte, mert egyrészt nem lehet őket kivonni a definíciós viták hatálya alól, másrészt vélhetően nem magáért az argumentációért választják őket. Vagyis a „definíciós kérdést" illető aszimmetrikus hatalomeloszlás vélhetően nem ártatlan dolog, U. Beck például a társadalom „demokratizálását" éppen egy reflexívvé váló modernitás nézőpontjából teszi szóvá. (1988, 24 és 256 skk.) Ellentmond a szavakról folyó politikai viták leegyszerűsítésének az is, ha a tényállás-definíciókat attól a diszkusszió-összefüggéstől függetlenül tartják megvalósíthatónak, amelyből egyedül nyerik igazolásukat. A politikai nyelvben használt munka szót mint olyat az ember nyelvpolitikailag átfogóan meghatározhatja mondjuk lazán támaszkodva A. Gramscira és F. Janusekre (1986), ám csak akkor sikeres ez, ha a munka bele van illesztve a diszkusszió-összefüggésekben létező valóságos politikai nyelvbe. A habermasi „magába szívja" metaforában már rendelkezésünkre áll egy kézzelfogható közeg ennek képi kifejezésére. (Vö. még Koselleck 1989, 119.)

Van persze ennek az alternatív metaforikának egy hiányossága, amiről nem szeretnék hallgatni. Tévedésre csábítja az embert, hogy a politikai fogalmak olyanok, mint a száraz szivacsok, amelyek majd csak az argumentációban és általa szívnak magukba aktuális jelentéseket. Ez ellen azt lehet felhozni, hogy a politikai fogalmak mindig is ideológiailag nedves fogalmak, amelyeket az embernek – hogy a képnél maradjunk – előbb még ki kell csavarnia, hogy ismét nedvszívóvá tegye őket. Szükség van erre az állandó munkára, hiszen a politikai fogalmak – és ez a vonás hiányzik a politikai nyelv jellegzetességeinek dieckmanni katalógusából (1969, 58 skk.) – szűk erőforrásokkal rendelkeznek. Ha viszont a politikai fogalmak ideológiailag nem semlegesek, és nem a szinonim megkülönböztetés eszközei, amelyek megvédhetők a politikai konkurenciaharctól, akkor szükségképpen kitör a harc legitim birtoklásukért.

Az ideológiailag átnedvesedett fogalmak kicsavarása és megtisztítása persze nem kockázatmentes tevékenység, amint ezt a CDU sikertelen próbálkozása is bizonyítja, akik az „új szociális kérdést" nyelvpolitikailag úgy reklámozták, mint konzervatív szociálpolitikai programot. (Biedenkopf 1975, 87 skk.) Akkor már sikeresebb az, amit H. Lübbe „politikai hermeneutikának" nevezett, és amit én a napjainkban használatossá vált „pénzmosás" kifejezés alapján „fogalommosásnak" szeretnék elnevezni. Az SPD kísérlete kapcsán a *szolidaritás* fogalommal illusztrálható az, ami a maga idejében sikeres konzervatív nyelvrablást anélkül érvénytelenítette, hogy érintette volna a kulcsfo-

galom időközben megváltozott jelentését.[16] Amit a politikai hermeneutika ilyen esetben nyújt, rendszerint csupán annak bizonyítása, hogy a saját ideológiai pozíció autentikusan leképezi a mindenkori fogalom konvencionális jelentését. Ha a politikai hermeneutika alapja viszont már nem a politikai nyelv ideológiai poliszémiájaként (vö. Dieckmann 2000, 41–45; 1964, 133 skk.) jelenik meg, hanem nyelvpolitikai lista lesz belőle, ami nem teszi felismerhetővé egy kulcsfogalom latens monosémáját, akkor a politikai hermeneutika azzá lesz, amit a hirdetésekben egy termék áruesztétikai leírásának neveznek.[17] Nem állítom, hogy minden politikai fogalom ilyen, azt hiszem azonban, annyi megjegyezhető, hogy egy párt a jelentések stabilitása miatt egyre nehezebben tud ideológiailag meggyőzően kisajátítani egy-egy politikai fogalmat. Már „a fordulat nyelve" is kizárólag kitalálóik fejében létezett.[18]

7. Ezzel fejtegetésem utolsó pontjához érkeztem, nevezetesen ahhoz a kérdéshez, hogy vajon a politikai szavakról zajló vita – a 70-es évekbeli nagy konjuktúrához mérve – pusztán a virulenciáját veszítette-e el. (Vö. Bergsdorf és mások 1982, 229, 265.) Anélkül, hogy a feminista nyelvkritikát lebecsülném,[19] én erre a kérdésre igennel válaszolnék, és a választ néhány futó megjegyzéssel kommentálnám:

A politikai beszéd manapság bizalomvesztésben szenved, amely kevésbé a nyelv hajdani túlértékelésének utóhatása, mint inkább a politikával kapcsolatos szorongó érzés következménye, ami a H.-E. Richter-féle cinizmusban máris elvezetett egy politikai külön nyelv létrehozásához. (1989) Egy társadalom tagjai az együttélést és ennek normatív feltételeit a politikában mint médiumban élik át, és belőle értik meg. Arisztotelész ezt még „teljes életnek"(Politika III 9) nevezte, amelyből azonban mára csak szorongás lett, és egy életidegen leírás. Az emberek már tiltakozni sem nagyon képesek a politikai praxis konkrét jelenségei ellen. Aki korunkról és a bennünket valóban izgató kérdésekről valamit is tudni akar, annak nem a politikusoknál kell érdeklődni, hanem az irodalmároknál – így vélekedett A. Glucksmann a már korábban idézett V. Havelről szóló laudációjában: „Beckettnek és Kafkának inkább igaza van, mint Marxnak." (1989) Úgy tűnik, sok jelenlegi közép- és kelet-európai választott politikus életrajza megerősíti a diagnózis igazát.

A politikai beszéd – eltekintve az állami ünnepek retorikájától – olyan elvont és technokratikus lett, hogy a valóságos emberek gyakorlati életével alig van valami kapcsolata. A politikai funkcionárius nyelv elleni növekvő undor alapján lehet csak megérteni a szövetségi elnöknek mint közszereplőnek elképesztően nagy népszerűségét, különösen 1985. május 8-a óta, amikor is egész más nyelven szólalt meg, mint a profi politikusok. Ő azonban csak azért képes más nyelven beszélni, mert hivatala politikai gyengesége ezt lehetővé teszi. A másféle nyelv azonban már csak egy mind beszéd-

[16] Vö. Roth, W.: *Solidarität.* In: Greiffenhagen (szerk.) 1980, 47 skk., vö. még Klein 1989, 22; Bergsdorf 1983, 259 skk. és 269 skk.

[17] Haug, W.: *Kritik der Warenästhetik.* Frankfurt am Main, 1981.

[18] Vö. Uske, H.: *Die Sprache der Wende.* Berlin–Bonn, 1986. Lásd még: Klein, J. 1989, 40 skk.; Leggewie, C.: *Der Geist steht Rechts.* Berlin, 1980.

[19] Vö. ehhez Dyck, J.: Männerherrschaft als Sprachherschaft? In: *Rhetorik* 1989/8, 95 skk.



képtelenebb politika tehermentesítése vagy kárpótlása csupán. („Okos beszédek, hogy valami kiegyenlítse a nyers politikát." „Értelmesség, mint a politika pótlása.")[20]

Ezenkívül a Szövetségi Köztársaság pártrendszerének pluralizálása súlyos következményekkel járt a politikai nyelvre nézve. A kulcsfogalmak ideológiai értelemben ma már egyre kevésbé differenciálhatóak binárisan *(szabadság vagy szocializmus)*[21]. Ez abszolút módon lecsökkentette ezen fogalmak pártszempontból egyértelmű használatát. Például a *szolidaritás* vagy *teremtés* fogalmakat ma minden párt hasonló jelentésben használja.

Mindehhez vegyük még hozzá, hogy a jelen nagy problémái (különösen az ökológiai kérdések) oly mértékben elementárisak és meghatározóak, hogy a folyó vitákban a politikai hermeneutika egyre kevésbé képes valamennyire is sikeresen használni a politikai küzdelem szokásos fogalmait. A régi fogalmak keresztmetszete strukturálisan szűk, mert reflexíve tartalmazzák az ember globális és egzisztenciális önveszélyeztetésének alapvető vonásait. („Az apokalipszis nyelvé"-hez lásd Klein, J. 1989, 38 skk.)

Ezzel függ össze a következő probléma. A politikai nyelv változásának egyik tendenciája a már említett monosémák kialakulása, a másik megfigyelhető tendencia pedig az, hogy a tradicionális ellentétek egymás szinonimáivá válnak. Így aztán az olyan fogalompárok, mint *progresszív/konzervatív*[22], kezdik elveszíteni bináris jellegüket, és saját megkülönböztető dinamikával rendelkező, egymást kölcsönösen értelmező kategóriákká válnak.

A funkcionálisan differenciált társadalom keretei között a problémák rendszerelméleti szempontból még feloldhatóak, amennyiben ezek beilleszthetőek a társadalmi alrendszerek mindenkori specifikus kódjaiba, és így az alrendszerek egymással „rezonanciába" hozhatók. (Luhmann 1986) A politikusok fentebb említett funkcionárius nyelve éppen ezen kódspecifikus beillesztési kényszer tünete. A kényszer erősebb, mint maga a probléma, így válik a dolog módszertanilag megoldhatóvá. A kódok pluralitása azonban nemcsak megnehezíti a nyilvános problémamegoldás egységes nyelvének kialakulását, hanem azt a gyanút is táplálja, hogy az eredetileg politikai kérdések már régóta a politikán kívül dőlnek el. A Daimler Benz cég háza tájáról például ilyen szárnyaló mondatokat eregetnek a levegőbe: „A politika dolga a retorika, a gazdaságé a realitás."[23]

Végül azon kellene elgondolkodnunk, amit J. Habermas fogalmazott meg ismert diagnózisában (1981/2, 171 skk.): a problémák ilyen kódspecifikus megkülönböztetése ellentétesen futó konfliktuspotenciált teremt, hiszen szakadáshoz vezet a funk-

[20] Leicht, R.: Erste Frau und Zweiter Mann. In: *Die Zeit,* 1988/43: 1; vö. Kopperschmidt 1989, 112 skk.

[21] Ehhez az 1972 óta élő jelszóhoz vö. Behrens és mások 1982, 231 skk.

[22] Vö. ehhez Luhmann, N.: Der politische Code. In: *Zeitschrift für Politik,* 1974/21, 253 skk.; Bolten, J.: Zum Umgang mit dem Begriff „konservativ" in der politischen Diskussion der Bundesrepublik. In: Klein, J. (szerk.) 1989, 277 skk.; Greiffenhagen (szerk.) 1980, 305 skk.

[23] Az idézet M. Kleinerttől származik; vö. Grunenberg, N.: Die Chefs. In: *Die Zeit,* 1989/43, 3.

cióra vonatkozó rendszerspecifikus imperatívuszok és az életvilágbeli értelmezési igények között. Amit U. Beck úgy írt le, mint tendenciaszerű „elhatárolódás a politikától" (1986, 357 skk.), máris egy ellenkező irányú mozgást jelez: az emberek a közügyeket nem engedik át a politikusoknak, hanem polgári kezdeményezések, hálózatok, bázis-csoportok, önsegélyző egyesületek stb. próbálják befolyásolni a politikai akaratképzést. Ám egy ilyen mértékben „centrumtalanná" váló politika (368) elmossa a politikai nyelv kontúrjait, ugyanis egy olyan típusú politikai nyelvet favorizál, amelyet „A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása" (Habermas 1971) óta már halottnak mondanak: a deliberatív diskurzust. Ez egyenlőre nehezen tud fogalmakat elfoglalni, minthogy struktúrájánál fogva relatíve alkalmatlan arra, hogy ideológiai csatlakozási felhívásokat tegyen közzé.

8. „Mit talál Ön zavarónak a politikai beszéd mai állapotán?" Így hangzott a kérdés, amelyet a Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung, a Német Művészeti Akadémia legutóbb pódiumbeszélgetésére ajánlott. Mindenesetre én úgy látom, hogy a politikai nyelv nincs komoly veszélyben addig, amíg alapvetően csak az ízlésítélet kategóriáiban tudunk róla beszélni. Persze egy ilyen kérdés felvetése felébresztheti bennünk annak gyanúját, hogy társadalmunkban az emberek talán nem mernek beszélni a politikai diskurzus tényleges jelentőségéről. Egy ilyen diagnózist akkor is figyelemre méltónak tarthat az ember, ha nem a luhmanni társadalomelmélet követője. Nevezetesen: nagy ára van annak, hogy a tradicionális politikai beszéd egy modern társadalomban a reflexív önreprezentáció médiuma és a politikai akaratképzés eszköze.[24] Amiről persze Luhmann úgy vélte, hogy helyettesítheti ezt, és amit „nyilvános félelemretorikaként" (1986, 237 skk.) karikírozott, az még nem feltétlenül a kommunikációs szükségletek kielégítésének egyetlen olyan lehetősége, amely nem alrendszerszerűen szektoralizálható és nem kódspecifikusan kanalizálható. Félelemretorika alapján bizonyosan nem oldhatók meg a nagy komplexitású modern társadalmak aktuális problémái; egyidejűleg mégis lehet ez a politikai problémák sikeres visszahódításának nélkülözhetetlen impulzusa. Amíg ez a visszahódítás a fentebb vázoltak értelmében ismét lehetővé teszi a vitát a politikai szavakról, ami persze néha nosztalgikus dicsőítés forrása (Hofmann 1986), addig talán vissza lehetne fogni a meghatározó tények diktátumszerű veszélyeinek taglalását, ha és egyáltalán valaha is létezett itt reális veszély.

Fordította: *Szabó Márton*

[24] Vö. ehhez Göttert, K.-H.: Rhetorik und Kommunikationstheorie. In: *Rhetorik*, 1988/7, 79 skk.



## IRODALOM


ARENDT, H. 1972: *Wahrheit und Lüge in der Politik*. München.

BECK, U. 1986: *Risikogesellschaft*. Frankfurt am Main.

BECK, U. 1988: *Gegengifte*. Frankfurt am Main.

BEHRENS, M.–DIECKMANN, W.–KEHL, E. 1982: Politik als Sprachkampf. In: Heringer (szerk.), 216 skk.

BERGSDORF, W. 1978: *Politik als Sprache*. München–Wien.

BERGSDORF, W. 1983: *Herrschaft und Sprache*. Pfullingen.

BIEDENKOPF, K. H. 1973: Mitgestaltung – Mitverantvortung. In: *Union in Deutschland* 45, 9 skk.

BIEDENKOPF, K. H. 1975: Die Politik der Union. In: *Union in Deutschland* 26/27, 57 skk.

BIEDENKOPF, K. H. 1982: Politik und Sprache. In: Heinger (szerk.), 189 skk.

BRECHT, B. 1956: Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit. In: *Versuche* 20/21. Berlin.

BURKHARDT, A.–HEBEL, F.–HOBERG, R. 1989 (szerk.): *Sprache zwischen Militär und Frieden: Aufrüstung der Begriffe?* Tübingen.

DIECKMANN, W. 1964: *Information oder Überredung?* Marburg.

DIECKMANN, W. 1969: *Sprache in der Politik*. Heidelberg.

DIECKMANN, W. 1981: *Politische Sprache. Politische Kommunikation*. Heidelberg.

DIECKMANN, W. 2000: A politikai szavak tartalma. Fordította: Szabó Márton. (A *Sprache in der Politik* IV. fejezete) In: Szabó Márton–Kiss Balázs–Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára: Nyelv, szimbólum, retorika diskurzus*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas, [1969], 28–52.

DIETZ, H. 1975: Rote Semantik. In: Kaltenbrunner (szerk.), 20 skk.

DOVRING, K. 1959: *Road of Propaganda. The Semantics of Biased Communication*. New York.

EDELMAN, M. 1976: *Politik als Ritual: Die symbolische Funktion staatlicher Institutionen un politischen Handels*. Fordította: H. Fliessbach. (Válogatás a „The Symbolic Uses of Politics" és a „Politics as Symbolic Action" című munkákból) Frankfurt am Main–New York.

ERCKENBRECHT, U. 1975: *Politische Sprache*. Gießen.

FETSCHER, I.–RICHTER, H.-E. (szerk.) 1976: *Worte machen kein Politik*. Reinbek.

GLUCKSMANN, A. 1989: Die „Macht der Ohnmacht". Laudatio auf V. Havel. In: *Börsenblatt des Deutschen Buchhandels* 83, 3217 skk.

GREIFFENHAGEN, M. (szerk.) 1980: *Kampf um Wörter?* München–Wien.

HABERMAS, J. 1971 [1962] *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása: Vizsgálódások a polgári társadalom egy kategóriájával kapcsolatban*. Fordította: Endreffy Zoltán. Gondolat Kiadó, Budapest.

HABERMAS, J. 1979: Bevezetés. Habermas (szerk.). *Stichworte zur „Geistigen Situation der Zeit"*. Bd.1. Frankfurt am Main, 7 skk.

HABERMAS, J. 1981: *Theorie des kommunikativen Handels*. 2. Bde. Frankfurt am Main.

HAVEL, V. 1989: *Versuch, in der Wahrheit zu leben*. Reinbek.

HERINGER, H. J. (szerk.) 1982: *Holzfeuer in hölzernen Ofen: Aufsätze zu politischen Sprachkritik*. Tübingen.

HERINGER, H. J. 1982: Sprachkritik – die Fortsetzung der Politik mit besseren Mitteln. In: Heringer (szerk.), 3 skk.

HERMANNS, F. 1989: Deontische Tautologien. In: Klein, J. (szerk.) 1989, 69 skk.

HOFMANN, G. 1986: Die Worte und die Dinge. In: *Kursbuch* 84, 126 skk.

IVO, H. 1976: Der verweigerte Dialog. In: Fetscher–Richter (szerk.) 1976, 20 skk.

JANUSCHEK, F. 1986: *Arbeit an der Sprache*. Opladen.

JOCHMANN, D. G. 1873: *Reliquien. Aus seinen nachgelassenen Papieren.* Gesammelt von H. Zschokke. 2 Bde. Hechingen.
KALTENBRUNNER, G.-K. (szerk.) 1975: *Sprache und Herrschaft.* München.
KLEIN, J. (szerk.) 1989: *Politische Semantik.* Opladen.
KLEIN, J. 1989: Wortschatz, Wortkampf, Wortfelder in der Politik. In: Klein (szerk.), 3 skk.
KOPPERSCHMIDT, J. 1988: Politische Rede unter Bedingungen erschöpfter Konsensressourcen. In: *Politische Vierteljahrsschrift* 29, 252 skk.
KOPPERSCHMIDT, J. 1989: Öffentliche Rede in Deutschland. In: *Muttersprache* 99, 213 skk.
KOPPERSCHMIDT, J. 1990: *Gibt es Kriterien politische Rede?* (megjelent a *Diskussion Deutsch*ban).
KOSELLECK, R. 1989: *Vergangene Zukunf.* Frankfurt am Main.
KÜSTER, R. 1989: Mytische Aspekte paramilitärischer Metaphorik. In: Burkhardt–Hebel–Hoberg (szerk.) 1989, 81 skk.
LEUENBERGER, T. 1975: Geschichte als Sprachkampf. In: Kaltenbrunner (szerk.) 1975, 44 skk.
LÜBBE, H. 1975: Streit um Worte. In: Kaltenbrunner (szerk.) 1975, 87 skk.
LUHMANN, N. 1986: *Ökologische Kommunikation.* Opladen.
MARCUSE, H. 1990 [1964]: *Az egydimenziós ember.* Fordította: Józsa Péter. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
MARCUSE, H. 1969: *Versuch über die Befreiung.*
MAAS, U. 1989: *Sprachpolitik und politische Sprachwissenschaft.* Frankfurt am Main.
MAIER, H. 1975: Können Begriffe die Gesellschaft verändern? In: Kaltenbrunner (szerk.) 1975, 55 skk.
NOELLE-NEUMANN, E. 1980: *Die Schweigespirale.* München–Zürich.
PAIERBSKY, F. 1983: *Krieg und Frieden in der Sprache.* Frankfurt am Main.
RICHTER, H.-E. 1989: *Die hohe Kunst der Korruption.* Hamburg.
ROHRMOSER, G. 1974: *Revolution – unsere Schicksal?* Stuttgart.
SARCINELLI, U. 1987: *Symbolische Politik.* Opladen.
SCHELSKY, H. 1975: *Die Arbeit zu die anderen.* Opladen.
SCHELSKY, H. 1995: A nyelvi uralom. Fordította: Szabó Márton. In: *Elméleti Szociológia.* (A Miskolci Egyetem Szociológiai Tanszékének folyóirata) 1995/2, 3–4.
STRAßNER, E. 1987: *Ideologie – Sprache – Politik.* Tübingen.
STRAUSS, A. 1968: *Spiegel und Maske.* Frankfurt am Main.
WEINRICH, H. 1966: *Linguistik der Lüge.* Heidelberg.
WITTGENSTEIN, L. 1998: *Filozófiai vizsgálódások.* Fordította: Neumer Katalin. Atlantisz Kiadó, Budapest.



# A POLITIKA SZIMBOLIKUS VALÓSÁGA

*Rozann Rothman*

# POLITIKAI SZIMBOLIZMUS

## Bevezetés

A szimbólumok alapvető emberi szükségletet fejeznek ki, azt a vágyunkat, hogy, Henry James szavaival szólva, elrendezzük magunk körül a tapasztalatok „csengőbongó összevisszaságát", és a rendet jelentéssel ruházzuk fel. A rend társadalmilag szabályozott emberi konstrukció. A szimbólumok ennek a jelentéskeresésnek az eszközei vagy termékei: meg vannak tehát terhelve értékekkel és érzelmekkel. Részei a mindennapi valóságnak, melyet olyan jól ismerünk, hogy nem vagyunk tudatában a vele járó kényszereknek és szükségleteknek. Ugyanakkor olyan társadalmi konstrukciók, amelyeket a változó tapasztalatok állandóan módosítanak.

A politikai valóság, különösen a hatalmi viszonyok, a szimbólumteremtés nyersanyagát alkotják. Minden állampolgár életét egyszerre formálják az állam akciói és az állam eszméje. A kormányok adót emelnek, hadat üzennek, olyan monetáris politikát folytatnak, amelyik vagy inflációhoz, vagy recesszióhoz vezet. Ilyen esetekben a kormányzati cselekvés jelentősége nyilvánvaló, jóllehet értelmezése sokféle lehet. Más esetekben a kormány megpróbálja befolyásolni a fogadtatást is, bár akciójának értelmét legfeljebb sejteni lehet. Mindkét esetben a szimbólumok a kommunikáció és a csoportkohézió megerősítésének eszközei. Ám ha a szimbólumról kiderül, hogy szimbólum, akkor az emberek a használatát manipulációnak tekintik, és akkor a szimbólumok már rombolják a csoportkohéziót.

Amikor a politikai szimbolizációt tanulmányozzuk, feltételezzük, hogy a politikai viszonyok és értelmezésük egyaránt magában foglal szimbolikus, instrumentális és racionális elemeket. Az ember beszélő lény, és természete szerint szimbólumteremtő és szimbólumhasználó lény is. De az embereket és az általuk használt szimbólumokat a hitek, értékek, személyek, kategóriák, csoportok, tömegek, elitek és a kormány közötti azon interakciós minták formálják, melyek uralkodók az adott társadalomban. Az a feladatunk, hogy felkutassuk ezeket a mintákat, meghatározzuk a szimbólumok jelentését, és azt, hogyan alakítják a percepciót, valamint hogy felmérjük a szimbólumok jelentőségét.

A politikai szimbólumok vizsgálata összetett és multidiszciplináris feladat, kutatóitól pedig megkövetel bizonyos dolgokat. Először is az adatok mindig sokfélék, és vizsgálatukra nem alkalmasak a kvantitatív módszerek. Néhány matematikus reálisabb

---

*Forrás:* Rozann Rothman: Political Symbolism. In: Samuel L. Long (szerk.): *The Handbook of Political Behavior.* 2. kötet. Plenum Press, New York–London, 1981, 285–328. [Részlet]

létezőnek tekinti a halmazokat, mint az asztalokat és a székeket, persze az emberek többsége nem osztja ezt a nézetet. Az Egyesült Államok alkotmányának klauzuláit pedig egyes politikusok sokkal komolyabb kényszernek tekinthetik, mint mások. Lehet hipotézist felállítani arról is, hogy milyen szükségletek és érdekek táplálják a politikai hűséget, de maga a hűség szimbolikus jelentőséggel bíró politikai tény. Ernst Cassirer (1953) azt nevezte szimbólumnak, ami telítetté válik jelentéssel. Susanne Langer szerint pedig a szimbólumok „a tárgyak fogalmi megragadásának *hordozói. ... a szimbólumok tehát közvetlenül nem a dolgokat, hanem a fogalmakat 'jelentik'*. A szavak pedig jobbára a fogalmakat érintő viselkedésre késztetnek bennünket; ez a gondolkodás tipikus folyamata." (1948, 61 – Langer kiemelése.)

Egy nemzet történelme milliónyi eseményből, cselekedetből és véletlenből áll. Közülük kiválasztódik néhány, amely a tapasztalatokat jelentéssel ruházza fel, és meghatározza az emberek helyét a térben, az időben és a történelemben. Egy szimbólumnak közösségi jelentései vannak, amelyeket kommunikálni lehet. A jelentések a társadalom kultúrájában és tradíciójában gyökereznek, és a társadalom egységének és differenciáltságának mértéke szerint formálódnak. Ám a kultúra és a tradíció befogadása változik, és egy szimbólum jelentése is elsősorban használatának konkrét kontextusától függ. Lee (1954/1964, 81) jegyezte meg, hogy „egy szimbólum a konkrét szituáció alapján nyeri el jelentését: sőt jelentése minden használattal változik és gazdagszik. [A szimbólum] ... változásban lévő dolog, tartalmazza és megjeleníti azt az értéket, amely benne testesült meg, és közvetíti ezt ott és addig, ahol és ameddig a beszélő és a hallgató ugyanannak a tapasztalati közösségnek a tagjai."

Az állandóság és a változás az integráló politikai szimbólumok alapvető tulajdonságai. A politikai tapasztalat nyersanyaga meglehetősen ellentmondásos dolog. A nagy ideákat – mint a szabadság, az egyenlőség, a tekintély, az osztály, a hatalom – állandóan össze kell békíteni a közösségi létezés konkrét tapasztalataival. A szimbólumoknak megvan az a tulajdonságuk, hogy az erőszakos és a hősies cselekedeteket, a szerencsétlenségeket és a tragédiákat az egyének és a közösségek számára jelentéssel bíró eseményekké képesek változtatni. Ezt a funkciót azonban csak akkor tudják teljesíteni, ha az integráló (azaz a közösségi kohéziót erősítő) szimbólum értelme homályos marad. Ha tehát egyrészt eléggé átfogó ahhoz, hogy túllépjen az egyéni különbségeken, másrészt megfelelően általános ahhoz, hogy kifejezze és tartalmazza a közösség egészének félelmét, terelje a közösségi vágyakat és a közösségi törekvéseket. Ezek a szimbólumok egymástól kölcsönösen függő jelentéseket hoznak létre, de egy jelentés mindig annak a konkrét helyzetnek a függvénye, amelyben használják, így része az adott specifikus kontextusnak. A körülmények és a résztvevők azonban változnak, ezért a jelentésösszefüggés alkalmas arra, hogy újra és újra értelmezzék és átértelmezzék.

A szimbólumok az egyéni és közösségi reakciókat alakítják, magukat a szimbólumokat pedig azok a tradíciók, történelmi, nyelvi és szociális kényszerek formálják, amelyek minden társadalmi kontextusban megtalálhatóak. Más szóval, a szimbólum és használatának módja társadalmilag determinált. Egy olyan szimbólum, mint például az amerikai Alkotmány, a kontextustól függően lehet a rend biztosítéka, de fölfogható úgy is, mint szerződés a halállal. Ebből adódóan a társadalmi tényt problematikusnak kell tartanunk; sebezhető konstrukció, amely mindig az értelmezés függvénye.



A társadalmi tapasztalat alapvetően ellentétes oldalai között dialektikus viszony van; egyikből következik a másik, és viszont. Szét nem bogozhatóan össze vannak kötve egymással, úgy, hogy nem létezik egyik a másik nélkül, és nem is lehet őket megérteni az egymáshoz fűződő viszonytól függetlenül. (Burke 1954, 21–58; a szociológiai értelmezéshez lásd: Cole 1966.) A dialektikus megközelítés eszközt kínál ahhoz, hogy egybefogjuk a politikai tapasztalat ellentmondásait; a remény és félelem, a jövőt illető optimizmus és pesszimizmus, az egység és a sokféleség, az elidegenedettség és integráció közötti hányódásokat. A szimbólumok megjelenítik ezeket az alapvető ellentéteket, csökkentik a közöttük lévő feszültséget, megbékítenek bennünket velük. Az elmélet és a gyakorlat közötti távolságot a dialektika hidalja át. A fogalmi megragadásnak megvan a saját logikája, de a tapasztalat dialektikája ki nem teljesedett dialektika. A tettek elmaradnak az általuk kitűzött céloktól, és mi emberek gyakran foglyaivá válunk a nem kívánt következményeknek. Cselekedeteinkkel mindig el akarunk valamit érni, de általában nem ismerjük a forgatókönyveket, a menetrendet rosszul olvassuk el, a tanácsokat pedig félreértjük. Röviden szólva anélkül cselekszünk, hogy ismernénk a cselekvés teljes mozgásterét, lehetséges következményeit és motívumait.

Az integráló szimbólum szép példája az amerikai Alkotmány, amely egyaránt mutat állandóságot és változást. Az Alkotmányt mint alaptörvényt annak idején gyorsan elfogadták, és azóta is úgy tekintenek rá, mint az átfogó rend szimbólumára. Ám az Alkotmány csak azért tudja ezt a szerepet betölteni, mert az elit és a nép egyaránt arra használja megállapításait, előírásait és tilalmait, hogy ezek segítségével igazolja és magyarázza a politikai döntéseket és cselekedeteket. Mint fentebb megjegyeztük, a történelemben bekövetkező milliónyi esemény, tett és véletlen közül valamelyik jelentéssel töltődik fel, méghozzá az, amelyik az adott időben és körülmények között erre valamilyen módon alkalmas. Ha ez megtörténik, a szimbólum elfogadása alakítani fogja az elkövetkező eseményekkel kapcsolatos percepciót. Amerika történelmében mindig igen erős volt az alkotmányos szimbolizmus. Mutatja ezt az a tény is, hogy a jelentős társadalmi és gazdasági mozgások ellenére régóta nincsenek az országban alapvető politikai változások. (Lasch 1969; Rothman 1972) A társadalmi és politikai viszonyokat illetően a stabilitást és kiszámíthatóságot ígérő, széles körben elfogadott átfogó szimbólum, nevezetesen az alkotmány, olyan határokat jelölt ki, melyeket az amerikai radikálisok sosem voltak képesek átlépni. A mi társadalmi normáink nem a forradalomnak, hanem a reformnak kedveznek, és ebbe még a radikálisok is belenyugszanak, jóllehet időnként tiltakoznak ellene. Az alkotmány az integráló szimbólum szép példája, és vele kapcsolatban jól látszik, hogy milyen jelentősek a szimbólumok, milyen komoly szerepet játszhatnak a társadalmi rend kialakításában és fenntartásában.

Meglehetősen furcsa, de az integráló szimbólum akkor hatásos, ha funkciója észrevétlen marad, ha éppen olyan természetesen és magától értetődően használjuk, mint a közösségi létezés más eszközeit. Berger és Luckmann (1998, 41) a szimbólumok növekvő erejét összefüggésbe hozták elfogadásuk természetességével:

„A mindennapi élet valóságát valóságrendként tapasztalom. Jelenségei olyan minták szerint előrendezettek, amelyek függetlennek látszanak attól, hogy én miként tapasztalom őket, és amelyek valahogy rátelepszenek a rájuk vonatkozó tapasztalataimra. A mindennapi élet valósága már tárgyiasultnak látszik mielőtt én megjelennék

a színen. A mindennapi életben használatos nyelv állandóan ellát a szükséges tárgyiasulásokkal, és elém állítja azt a rendet, amelyben ezek a tárgyiasulások értelmesek, amelyben a mindennapok világa számomra értelmesnek látszik."

Amikor az Egyesült Államok Kongresszusa egy törvényjavaslatot megszavaz, a folyamat szimbolizálja és egyben megerősíti az eredeti szövetségi alkut. Ám az érdekütközések, a szabályozott törvényhozási eljárások és a bevett politikai szokások elterelik a figyelmet a folyamat szimbolikus elemeiről. A szimbolizáció rejtett, átható és egyben rábeszélő jellegű. Az a mély és soha felül nem vizsgált hit, amely az embereket istenhez, a hazához és a zászlóhoz fűzi, sokkal erősebb ösztönzője a közösségi cselekedeteknek, mint azok a tudományos vizsgálatok, amelyek azt firtatják, hogy a szimbólumok hogyan használhatók a társadalmi kohézió megerősítése érdekében. Az utóbbiak kételyt ébreszthetnek, növelhetik a szkepszist a politikai tisztségviselők és a rendszer működése iránt, és akaratlanul is alááshatják a társadalmi kohéziót. Így aztán észrevétlenül rombolják a társadalom tagjainak összetartozását. Ráadásul azok a kísérletek, amelyek erősíteni vagy racionalizálni próbálják a természetesnek tekintett politikai szimbólumokat, inkább csak a banalitásaikra mutatnak rá. Az Egyesült Államokban például soha nem fogadták el az emberek, hogy május elseje (May Day) helyett a törvény napját (Law Day) kellene megünnepelni.

A „magától értetődésben" rejlő erő kapcsán Sapir (1971b, 146) megjegyezte:

„Fontos körülmény, hogy a szimbolikus jelentéseket gyakran először csak akkor lehet világosan felismerni, ha a szimbolikus érték – amely többnyire vagy egyáltalán nem, vagy pedig alig tudatosul – elsorvad valamely szocializálódott viselkedési struktúrában, az állítólagos funkció pedig, amely értelmet adott e struktúrának s azt működésben is tartotta, elveszti jelentőségét s üres sablonná válik."

Minden társadalomban találhatók olyan emberek, akik másokhoz képest inkább tudatában vannak, hogy az instrumentális funkciók hajlamosak az elsorvadásra, ám annak széles körű ismerete, hogy az instrumentális funkciók valójában szimbolikusak lehetnek, fontos indikátora a marginalitásnak és az elidegenedettségnek. A. Cohen (1976, 8) vizsgálta ezt a problémát. Azokat az intellektuális és érzelmi paradoxonokat elemezte, amelyek olyan tudósok elé állítanak dilemmákat, akik „személyükben is foglyai az általuk megfejteni vágyott szimbólumegyüttesnek".

Az emberi szelektivitás tovább bonyolítja a politikai szimbólumok tanulmányozását. A mindentudás nem emberi vonás, és a létezés nyers tényei elsöprő erejűek. Nyelv, kultúra, történelem, filozófia, tradíció és habitus együttesen látnak el bennünket olyan eszközökkel, amelyek segítségével a tapasztalat anyagát értelmezzük és felhasználjuk. Az érdeklődés és a figyelem szelektív irányultsága minden társadalmi cselekvés tanulmányozásának meghatározó tényezője. A kérdés az, hogy a figyelem mire irányul, és az irányultság hogyan hat az adatok értelmezésére. Sperber (1975, 1–3. fejezet) a szelektivitás bonyolultságát tárgyalva felhívja a figyelmet a szimbolikus cselekvéssel kapcsolatos vizsgálódások önkényességre. Erikson (1964) klinikai vizsgálatának középpontjába a szubjektivitást helyezte. Véleménye szerint a *megfegyelmezett* szubjektivitásnak az a funkciója, hogy kontrollálja a páciens és a pszichológus egyoldalúságait, kapcsolatukat elmélyítse, és információval lássa el. Edelman (1977, 15) is kiemelte a társadalmi tények problematikus természetét, és idézte Hannah Arendtet, aki szerint „a politikában



sokkal inkább, mint máshol, nincs lehetőségünk arra, hogy különbséget tegyünk lét és látszat között. Az emberi dolgok birodalmában a lét és a látszat valójában egy és ugyanazon dolog." Ebből az állításból az következik, hogy tudatos vizsgálat alá kell vonni mind a megfigyelés szelektív jellegét, mind pedig a szelektivitással kapcsolatban a társadalomkutatásban megfogalmazódó reflexiókat. (Edelman 1977, 13) A politikai szimbolizmus tanulmányozójának tehát ismernie kell saját prekoncepcióit, tudnia kell ezeket kontrollálni és a kontrollt hasznosítani.

A szelektivitás egyik következménye a szimbólumok különböző értelmezése: a kutatót érdekelheti egy-egy szimbólummeghatározás jelentése és működése vagy a közösségre gyakorolt hatása. E különbségek azzal kapcsolatosak, hogy vajon a tanulmányozó személy antropológus, politológus, pszichológus vagy szociológus-e. De a különbségek azzal is összefüggenek, hogy a kutató mely ponton kezd hozzá az adatok elemzéséhez. Ugyanaz a szimbólum működhet integráló erőként, de leleplezősése jelezheti az elidegenedés növekedését. Ennek eldöntéséhez a konkrét viszonyok empirikus vizsgálata szükséges. De, mint fentebb megjegyeztük, a szelekciós tényező hatással van a kutatás természetére és következményeire is.

Ennek az írásnak a témája a politikai szimbolizmus. Áttekintésünk korlátozott. Elsősorban azokat az antropológiai, politológiai és szociológiai kutatásokat mutatjuk be, amelyek a szimbólumokkal kapcsolatban a közösségi, nem pedig egyéni reakciókat vizsgálják. A szakirodalom áttekintése is inkább reprezentatív jellegű, mint átfogó. Például Kenneth Burke és Harold Lasswell néhány munkáját alaposabban elemezzük majd, de hiányozni fog munkásságuk teljes bemutatása. Az alkalmazásokról szóló részben is olyan munkákat vizsgálunk meg, melyek inkább az alkalmazás sokszínűségét reprezentálják, nem pedig egy-egy meghatározott alkalmazási irányzat teljes kifejtései. Azért ezt a stratégiát követjük, mert úgy tűnik, hogy az alkalmazott kutatás differenciálódása élesen ellentétes az elméletben tapasztalható egyetértéssel. A közös elméleti alapot az alábbi pontokban foglalhatjuk össze:

1. Az ember szimbólumteremtő és szimbólumhasználó lény; szerepe aktív és nem passzív.
2. Azok a struktúrák, amelyek létét alakítják, társadalmilag adottak és konstruáltak.
3. Ezeket a konstrukciókat, a maguk korlátjaival együtt, az a kontextus formálja, amelyben az egyén benne él.
4. Mivel a konstrukció egy kontextus része és társadalmilag meghatározott, interszubjektív jellegű. Az egyéni konstrukciók átfedik mások konstrukcióit, a szimbólumok jelentése pedig közös és mindenki által hozzáférhető.
5. Mivel az egyének különböznek és a körülmények változnak, a szimbolikus cselekedeteket dialektikus cselekedetekként kell elgondolni. Az egyének a társadalmi létet folyamatként fogják fel, és ismerik a társadalmi tények bizonytalanságát is.

Összefoglalásképpen elmondható; a politikai szimbólumok tanulmányozója feltételezi, hogy a nyelv, a szerep, a társadalmi szabályozás és a szelektív észlelés a társadalmi valóság konstruálásának meghatározó tényezői. A kutatás ezeknek az elemeknek

a kölcsönös kapcsolataira irányul, és szükség van az interakció jelentésének a feltárására is. Ám ez a cél különféle, akár egymástól eltérő stratégia és módszer alkalmazásával is elérhető.

Az irodalom áttekintése során, amelyre a most következő részben vállalkozunk, rámutatunk majd az elmélet közös előfeltevéseire, a teoretikus különbségek okaira, és vázoljuk a különböző alkalmazásokat. Az alkalmazott kutatások sokfélesége, amely az előfeltevésekben való egyetértés ellenére is létrejött, a társadalmi és politikai tapasztalatok dialektikus jellegét szimbolizálja, és arra a szignifikáns szerepre utal, amit a kontextusok és a viszonyok játszanak a jelentésdeterminációban.

## A kutatás alapjai

Ebben a részben a politikai szimbólumok tanulmányozásának alapját képező kulcsproblémákat vizsgáljuk. A megtermékenyítő eszmék elsősorban a filozófiából érkeztek, ám azok, akik ezeket részletesen kifejtették és alkalmazták, antropológusok, politológusok, pszichológusok és szociológusok voltak. Ők maguk persze a szimbólumokat különbözőképpen értelmezték, törekvéseik és nézeteik bemutatása is ezt a sokféleséget tükrözi. Edward Sapir a szimbolizmusról írt klasszikus esszéjében (1971b) felvázolta a terminus fejlődéstörténetét. Úgy látta, hogy a fogalom egyre inkább különböző magatartásminták különböző változatait próbálja meg átfogni. Sapir szerint a koncepció fokozatos kiszélesedése a következőt jelentette: a „szimbólum" és a „szimbolizáció" fogalmak már nemcsak magától értetődő és jól megalapozott reprezentációkat jelentenek, hanem olyan objektumokat és eszközöket is, amelyek önmagukban nem szükségképpen fontosak, de olyan eszmékre és cselekedetekre utalnak, amelyeknek komoly társadalmi hatásuk van.

Sapir felvetette a szimbólumok különböző használatát, és úgy látta, hogy minden szimbólumnak két közös tulajdonsága van. Az első: a szimbólum mindig valamilyen szűkebben vett közvetítő magatartástípus helyettesítése, ezért „a szimbólum által hordozott jelentéseket nem lehet közvetlenül az adott élményszituációból levezetni". A második: a szimbólumban „egy bizonyos energia sűrűsödése jut kifejezésre, vagyis hogy tényleges jelentésük sokkal több, mint a formájukban adott triviális jelentés". (Sapir 1971b, 141)

A szimbólumelmélet elsősorban a humán tudományok keretei között fejlődött, nem pedig az egzakt tudományok kebelében. Az alkalmazással foglalkozó részben majd szó lesz a szimbólumok empirikus kutatásáról is, itt azonban azoknak a feltételezéseknek és meglátásoknak a fejlődésére koncentrálunk, amelyek a politikai szimbólumkutatás keretfeltételeit alkotják. Jóllehet a szimbólumok tanulmányozása alapján egyaránt magyarázhatjuk az egyéni reagálásokat és a társadalmi attitűdöket, az egyéni reakciók szakirodalmával itt nem foglalkozunk, hacsak ez nem része vagy vonatkozása a társadalmi attitűdöknek és reagálásoknak. Az egyén és a társadalom közötti szimbolikus közvetítési módról folyó vita egyébként is befejezhetetlen. A koncepciók egyértelművé tétele nehezen valósítható meg, részben mert az anyag eredendően homályos, részben azért is, mert a szimbólumoknak csak a nekik megfelelő kontextuális kategóriák révén van jelentésük. Sapir számára nem volt kétséges, hogy a szimbólumok rendelkeznek közös vonásokkal, és az elemzésnek előfeltétele ezek meghatározása.



Bár sokféle felfogás van, a politikai szimbólum minden kutatója úgy látja, hogy a szimbólum és használata társadalmilag meghatározott. Egy szimbólum az a valami, amit az egyén vagy a közösség kiemel az eredeti valóság egyetemes káoszából, és aminek jelentőséget tulajdonít. Továbbá a kutatók között ugyan nincs egyetértés abban, hogy az elitek milyen mértékben manipulálják a szimbólumokat, abban azonban egyetértenek, hogy az emberek inkább aktívak, mint passzívak. Mindezeken túl abban is egyetértés van, hogy a jelentés megtalálása és meghatározása végett a kontextusokat és a kontextusokban létrejött viszonyokat kell megvizsgálni. Végül az a felismerés is általános, hogy a kétértelműség a szimbólumok alapvetően vonása, és a kutatónak el kell fogadnia, hogy ez a tény áthatja az emberek gondolatait és cselekedeteit. Kenneth Burke (1954, XII–XIII) egy olyan terminológia mellett érvelt, mely „világosan feltárja azokat a stratégiai pontokat, ahol a kétértelműségek szükségképpen megszületnek". Éppen ezeken a pontokon esnek meg a megkülönböztetéseket lehetővé tévő átváltozások, amelyek alakítják a társadalmi viszonyokat, és a szimbólumokat kényszerítő erővel ruházzák fel.

### Filozófiai koncepciók a szimbolikus rendszerekről

Mielőtt azonban megnéznénk, hogy Burke mivel járult hozzá a politikai szimbólumok megértéséhez, vázolni fogjuk a kutatás filozófiai hátterét. A szimbolikus formák filozófiai értelmezésének egyik első számú szakembere Ernst Cassirer volt. Úgy látta, hogy az ember szellemi világa egységes, és arra törekedett, hogy megalkossa a kultúra általános elméletét.

„A kultúra különböző termékei – a nyelv, a tudományos ismeret, a mítosz, a művészet és a vallás – ugyanannak a nagy problémakomplexumnak a részei: ezek valójában sokirányú erőfeszítések, amelyek mind egyetlen cél felé tartanak. A puszta *benyomások* passzív világát, ahová, úgy tűnik, a szellem be van zárva, át akarják alakítani az emberi szellem tiszta kifejezéseivé." (Cassirer 1955, 80–81)

A szimbólumok tanulmányozása révén megismerhetjük a különböző formákat, amelyeket a kultúra területei azzal a céllal öltöttek magukra, hogy kifejezésre juttassák külön igazságaikat. Cassirer arra az előfeltevésre építette a szimbolikus formák elméletét, hogy az emberiség maga teremti saját világát. Sokféle realitás létezhet, de mindegyikhez hozzá tudunk férni, mert a szimbólumok és használatuk társadalmilag szabályozott. A szimbólumok megértésének az a kulcsa, hogy nem léteznek tiszta formában, hanem bele vannak ágyazva a társadalmi viszonyokba és kontextusokba. Jelentésük közösségi, jóllehet néhány ember adhat nekik valamilyen partikuláris jelentést. Következésképpen a megértés akadálya lehet, ha az ember nincs kapcsolatban azzal a képzeletet mozgató univerzummal, amelyből a partikuláris jelentések táplálkoznak. Vagy megfordítva: az embert az is akadályozhatja egy kultúra erejének és gyengéinek reális megítélésében,

ha túlságosan közeli kapcsolatban van vele. (Cohen 1976; Geertz 1973, 13; Langer 1948, 49–51) De a problémák is csak azt erősítik meg, hogy szükség van a viszonyok, a kontextusok és a jelentések vizsgálatára, mert ezek jelentik az eszközöket, amelyek segítségével megérthetjük a politikai szimbólum jelentőségét és hatékonyságának okát s működését.

Cassirer a „The myth of the state" című munkájában kifejezetten a politikai szimbólumokkal foglalkozik, és itt azokat a mítoszokat elemzi, amelyek az állam fogalma körül kristályosodtak ki. A mítoszok nem egyszerűen érzelmi állapotok: a mítosznak az a funkciója, hogy kifejezze azokat az érzelmeket, amelyek egy passzív állapotot aktív folyamattá alakítanak át. (1946, 52) A szimbolikus kifejezésmód az elmélyítés és a sűrítés folyamata. „A nyelvben, a mítoszban, a művészetben és a vallásban lévő érzelmeink nem egyszerűen csak puszta cselekedetekké változnak; tartós és időtálló (...) 'művekké' alakítjuk át őket." (1946, 56) A szimbolikus kifejezésnek megvan az ereje ahhoz, hogy objektiválódjon és megszilárduljon: „a mítosz az ember társadalmi, nem pedig egyéni tapasztalatainak objektiválódása". (1946, 57) Cassirer ezen az alapon elemzi a politikai elméletek történetében folyó mítoszellenes küzdelmet. A huszadik század azonban megmutatta, hogy a racionalitás „győzelme" nem számolja fel a mítosz hatalmát. A nácik sikerei, amihez a *Volk* [nép] legotrombább szimbólumait használták, jól mutatja, hogy a mítosz bizonyos értelemben sebezhetetlen. „A racionális érvek leperegnek róla; a mítoszt nem lehet szillogizmusokkal megcáfolni." (1946, 373)

A nácizmus felemelkedése és a második világháború idején folytatott pszichológiai hadviselés néhány amerikai értelmiségi érdeklődését újólag a szimbolizmus felé fordította. A hidegháború első időszaka pedig fellendítette az amerikai szimbólumok tanulmányozását; úgy kellett alakítani és élesíteni őket, hogy megfelelő harci eszközök legyenek az ideológiai küzdelemben. Ezeket a változásokat az alkalmazással foglalkozó részben tekintjük majd át, de itt is meg kell említeni őket, mert megmutatják, hogy milyen rövid a teóriától az alkalmazásához vezető út, és hogy gyakran milyen erős gyakorlati igények kísérik a politikai szimbólumok tanulmányozását.

Susanne K. Langer „Philosophy in a new key" című könyve a szimbolizmus alaptémáinak sokaságát tárgyalja részletesen, és a specifikus emberi tevékenység lényegének tekinti a szimbolizálás képességet. Jóllehet olyan korszak a miénk, amelynek mindenekelőtt a tényekre van szeme, de „a tények között ott húzódnak az észre nem vett realitás szálai, melyeket, mert csendesen hozzászoktunk a jelekhez, csak pillanatokra fedezünk föl valahányszor a felszínre bukkannak; és a szimbolikus képzelőerő fényes összesodort szálai, vagyis a képzelet ... [ad formát] a fogalomképzés, a metafora és az absztrakció egész kreatív folyamatának, mely az emberi életet az értelem kalandjává változtatja". (Langer 1948, 236–237)

Nyelvünk *a* par excellence szimbolikus struktúra, és „a beszéd igazából az emberi agyban lezajló azon elemi folyamat legaktívabb kifejeződése, melyet a tapasztalatok szimbolikus transzformációjának nevezhetünk". (1948, 48) A rítus és mágia szintén olyan tapasztalatok szimbolikus transzformációi, amelyek kifejezésére más médiumok nem képesek. (1948, 52) Más szavakkal: a szimbolikus transzformációk adják kezünkbe azokat a szerszámokat, amelyekkel szó szerint is megteremtjük az emberi létezés feltételeit.



Az ember legjellemzőbb funkciója és egyben nagy nyeresége a konceptualizálás képessége. Ebből adódóan „azok a szimbólumok a mi legértékesebb vagyontárgyaink, amelyek lehetővé teszik számunkra a tájékozódást a természetben, a világban és a társadalomban és egyáltalán mindenhol, ahol cselekszünk; ezek Weltanschauungunk [világnézetünk] és Lebensanschauungunk [életszemléletünk] szimbólumai". (Langer 1948, 241–242) Az olyan politikai szimbólumokat, mint például az alkotmány Amerikában (Burke 1954; M. Lerner 1937; Rothman 1974) és a királynő megkoronázása Angliában (Shiels–Young 1953), általános orientációs szimbólumoknak tekinthetjük. Mivel az igazságosság és a legitimáció légköre veszi körül őket, az integráló szimbólumoknak igen nagy a kényszerítő ereje. Persze a politikai, a társadalmi és a gazdasági feltételekben bekövetkezett változások nyomán kritizálni is szokták őket. A remények és a realitások közötti távolság megváltoztathatja az integráló szimbólumokkal kapcsolatos felfogást, egészen odáig, hogy egy igazságosabb jövő akadályainak is tekinthetik őket. Egy időszakban vita folyt arról, hogy vajon a Legfelső Bíróság nem korlátozza-e a társadalom törvénykezési gyakorlatát. Ebben a vitában Max Lerner (1937, 1293–1294) megtámadta az alkotmányosság fetisizálását. Az „Alkotmány és a Legfelső Bíróság az ódon bizonyosság és a kényelmes állandóság szimbólumai", ám a társadalmi haladás útjában álló kövületekké dermedtek, és a társadalom erői lassan előkészítik a terepet az új szimbólumok számára.

Később majd részletesebben tárgyaljuk a szimbólumhasználat intellektuális igényű és gyakorlati célú értelmezéseit és azt a szerepet is, amelyet a kollektív identitás megteremtésében, a tömegek nyugalmának megőrzésében és a forradalmi jelképek iránti rajongásban betöltenek. Itt az a lényeg, hogy a szimbolikus manipuláció kritikusai is elismerik a szimbólumok központi szerepét a politikai rend fenntartásában. A következtetésekben lévő eltérések annak tulajdoníthatóak, hogy a kritika hangsúlyai máshová kerülnek, de nincs vita az alapfeltevésről, nevezetesen; hogy fel kell tárni azokat a kontextusokat és viszonyokat, amelyek az eseményeket, az ideákat és hiteket jelentéssel ruházzák fel.

Kenneth Burke szimbólumtanulmánya alapvető megállapításokat tartalmaz a politikai szimbólumokról. Az a tény, hogy egyrészt elfogadjuk a kétértelműséget, másrészt fontosnak tartjuk ezek tisztázását, arra inti a kutatót, hogy figyeljen a kölcsönös kapcsolódások és a finom változások szövevényes világára, amely a politikai tettek és retorikák forrása. Burke (1954) az „A Grammar of Motives" című munkájában öt fontos terminust vezet be, amelyek egy dramatikus nézőpont alapkategóriái, és az emberi cselekedetek szövevényes világának bekerítésére szolgáló eszközök: cselekedet (act), cselekvő (agent), szándék (purpose), eszköz (agency) és színhely (scene).

„Ezek között a terminusok között szerepeik következtében, amelyek egy közös alap vagy szubsztancia elengedhetetlen tulajdonságai, bizonyos formalizált kölcsönkapcsolatok dominálnak. A közös alap miatt képesek egymásba átalakulni. Bármely ponton, ahol a mezőt e terminusok egyikével lefedjük, átfogjuk a teljes mezőt a többi terminussal együtt. Aranycsinálási lehetőség ez. (...) A központi olvasztótégelyből, ahol az összes elem már egymásba olvadt, további különleges felülettel rendelkező, ellentétes anyagok válnak ki, mint például szabadság és szükségszerűség, aktivitás és passzi-

vitás, együttműködés és versengés, ok és következmény, mechanikusság és célszerűség." (Burke 1954, XIII–XIV)

A szimbólumteremtő funkciót (nyelvi és gondolkodási) cselekvésként kell elképzelni, a hangsúly pedig a folyamaton van, az átalakulási lehetőségen és az átalakulásokban rejlő dialektikus viszonyokon. A kutatónak fel kell ismernie a meghatározás antinómiáit, amelyek lehetővé teszik az átalakulásokat, és meg kell vizsgálnia azokat a finom és komplikált motivációs mozgásokat, amelyek változáshoz vezetnek az észlelésben és a magatartásban. Burke például megjegyzi, hogy vannak irányító „momentumok", amelyek „összegzik a korábban említetteket, és megtermékenyítőleg tartalmazzák a rákövetkezőket is. De önmagukban »éppen csak« vannak, létük az »örök jelen«, amely felgombolyítja a múltat, s a jövőt mint felgombolyítottat birtokolja." (1954, 32)

Burke meglátása a változó, olykor egymással is tolakodó kölcsönhatásban álló emberi motívumokról nyelvészeti eszközöket szállít a politikai szimbólumok árnyalt elemzéséhez. Az elnevezés például ilyen eszköz, fontos politikai következményekkel. „Azt megmondani, hogy mi egy dolog, azt jelenti, hogy az ember belehelyezi valami másnak a terminusaiba. Ez a tett a lokalizálás vagy elhelyezés, amely már benne rejlik azokban a szavainkban is, amelyekkel magát a meghatározást meghatározzuk: meghatározni vagy determinálni egy dolgot úgy lehet, hogy megjelöljük a határait." (1954, 24) Létezik kompenzatív elnevezés is, amikor nem annak mondanak valamit, ami éppen, hanem annak, amivé vélhetően válni fog. (1954, 54)

Anselm Strauss (1959) identitásról írt munkájában részletesen taglalta ezt a belátást, vagyis az elnevezés fontosságát. Az elnevezés nemcsak jelez valamit, hanem azonosít is egy objektumot, vagy megjelöl, mint valamilyen fajtájához tartozót. Hogy ezt a mutatványt végrehajtsuk, osztályoznunk kell. Feltételezünk egy viszonyokból álló hátteret, és egy osztály definiálása abból áll, hogy ezt összekapcsoljuk a szisztematikusan kialakított kategóriákkal. Az osztályozás így lehetővé teszi, hogy társadalmi tevékenységeinket „rendes" és „ésszerű" módon szervezzük meg. Az elemzés kétségtelenül politikai relevancia akkor, amikor felfedezzük, hogy egy csoport tevékenységének irányát a csoportnak az a képessége szabja meg, hogy ki tud fejleszteni közös és mindenki által alkalmazott terminológiát, ami viszont megfordítva attól a módtól függ, ahogyan a csoport az objektumokat osztályozza. (Strauss 1959, 15–25) Minderre számos példát lehet felhozni igen különböző területekről. A nácik például féregnek nevezték a zsidókat, és nagyfokú összetartozást és lojalitást fejlesztettek ki saját elit alakulatuknál, az SS-nél. Vagy gondoljunk arra, hogy az USA déli politikusai milyen erősen ragaszkodnak államuk külön jogaihoz. Vagy arra, hogy milyen erős a diákok kohéziója és odaadása egy-egy középiskolai színielőadás alkalmával.

Burke is vizsgálja a speciálisan politikai viszonyokat könyvének „Az alkotmányok dialektikája" című fejezetében. (1954, 323–401) A fejezet a dramatikus nézőpont hasznosságának és sokoldalúságának paradigmája, és elemző vázlatokat tartalmaz az amerikai politika bizonyos vonásairól – a jogászi látásmódról, az Alkotmány és a szabad verseny viszonyáról, a pénzről mint „az istenség fogalmáról". A politikai retorikát úgy mutatja be, mint világi imádságot, mint a politika fontosságával és következményeivel kapcsolatban a közönség megnyugtatásának módját, és ez a jellemzés élesen rávilágít a politikai fondorlat bizonytalanságaira is. (393–394)

A fenomenológiai irányzat számos ponton találkozik a szimbólumtudománnyal, és további filozófiai megfontolásokkal szolgál. A fenomenológia filozófiai alapjait Edmund Husserl (1962) és Martin Heidegger (1989) fejtették ki. Szerintük a jelenségeket úgy kell felfognunk, mint amelyek tudatfüggőek; a tudat pedig saját lehetőségeit egy szelektív kontroll érdekében működteti. Albert Schütz a fenomenológia számtalan fogalmát fordította le a társadalomtudományok nyelvére, és bevezette a többszörös valóság fogalmát. A „Szimbólum, realitás és társadalom" című esszéjében igyekezett elkerülni azt a vitát, amely azzal foglalkozik, hogy mi is a szimbólum, és mi a szimbólumteremtő funkció eredete és haszna. Ehelyett a jelentésadással és a szimbolikus kapcsolatokkal foglalkozó különböző elméletek közös mozzanatait hangsúlyozta, azt, hogy az az objektum, tény vagy esemény, amelyet jelnek vagy szimbólumnak tartanak, önmagán túl valami másra is vonatkozik. Schütz felhasználta a husserli prezentáció vagy analogikus appercepció fogalmakat, hogy tisztázza a szimbólumok szerepét a létezés többszörös valóságának megragadásában és transzcendálásában. A mindennapi élet világa interszubjektív világ, minthogy a jelentéses és szimbolikus kapcsolatokban másokkal együtt veszünk részt, és velük közösen értelmezzük őket, ezért ezek látnak el bennünket azokkal a kommunikációs eszközökkel, amelyek lehetővé teszik számunkra a transzcendálást. Az egyén egy interszubjektív valóság részese, és megtapasztalja a transzcendenciát: mintegy ingázik azok között a tapasztalatok között, amelyeket a szimbolikus viszonyok kötnek össze. Amit az egyik ember állít, azt a másik tagadhatja, de a társadalmilag közösen birtokolt szimbólumok, az eltérő értelmezési lehetőségek ellenére is, a kommunikáció és az érintkezés eszközei. (Schutz 1954/1964, 135–202)

A szimbolikus interakció elmélete ugyanazokkal az alapproblémákkal foglalkozik, mint a politikai szimbólumelmélet, és sok az átfedés az előfeltevésekben és a következtetésekben is. George Herber Mead (1973) fektette le a szimbolikus interakció elméleti alapjait, de nézetei rendszertelen formában maradtak ránk, egyetemi jegyzetekben, töredékes kéziratokban vagy publikálatlan írások első változataiban. Bernard Meltzer (1967) vállalta magára a feladatot, hogy szisztematikus foglalatát adja Mead filozófiai nézeteinek. Mead az emberi magatartást és cselekedetet társadalmi magatartásként és cselekedetként írta le, és feltételezte az egyének megjelenéséhez kontextusul szolgáló társadalom elsődlegességét. A gyermek a nyelv segítségével megtanulja csoportjának szimbólumait, és internalizálja a csoportnak az eseményekkel és dolgokkal kapcsolatos definícióit. Az emberi magatartás értelmezett ingerekre adott válasz, és az ember az intenciók értelmezése és a gesztusok jelentése alapján reagál a többi emberre. A gesztus szimbólum; amennyiben pedig közösségi és általánosan elfogadott jelentése van, akkor „jelentőséggel bíró szimbólum".

A folyamatként felfogott tudat kommunikáció útján emelkedik ki az emberi lét organikus valóságából. Az egyén interakcióba lép önmagával, és ennek során szignifikáns szimbólumokat használ. A folyamat azonban összetettebb egy egyszerű inger-válasz reakciónál. Az ingerek nem elindítói a cselekvésnek, hanem olyan elemek, melyeket a szervezet avégett választ ki, hogy továbblendítse tevékenységét. Jóllehet a tudat eredetére és funkciójára nézve társadalmi, aktív részese a folyamatnak, nem pedig

passzív tényező. Ugyanakkor az egyén oly módon tartja az ellenőrzése alatt a saját tevékenységét, hogy a mások által nyújtott definíciókra támaszkodik, vagyis világosan megmutatkozik a tudat társadalmi funkciója. Annak érdekében, hogy az egyén képes legyen önmagához viszonyulni, „a másik szerepét ölti magára". A másik „az általános másik", vagyis a közös szimbólumoknak és jelentéseknek az a rendszere, amely körülveszi és korlátozza a társadalomban élő egyént. Mead filozófiájának ez a rövid összegzése illusztrálja, hogy a szimbolikus interakció, a szerepjátszás, a jelentés, a tudat és az én fogalma kölcsönösen összefüggenek egymással. Mindegyik terminus utal a többire, Mead elmélete végül is szerves egységet alkot. (Meltzer 1967, 5–20)

Jóllehet Mead nézeteit sokan azért kritizálták, mert megállapításai kétértelműek és fogalomhasználata homályos, az elmélet továbbfejlesztése ezeknek a hiányosságoknak a nyomán következett be. Herbert Blumer például (1967) részletesen taglalta és értelmezte Mead nézeteit, és azt emelte ki belőle, hogy az emberi magatartás folyamatjellegű. Meadnek a szimbolikus interakció alapjait érintő előfeltevéseiből indult ki: az emberi társadalom olyan egyénekből áll, akiknek saját énjük van; az egyéni cselekedet annak a helyzetnek a megfigyelésén és értelmezésén alapul, illetve annak a következménye, amelyben az egyén maga is cselekszik; a közösségi vagy csoporttevékenység pedig olyan egyéni cselekedetekből áll össze, amelyeket az emberek mások cselekvését értelmezve, illetve számításba véve folytatnak. Blumer szembeállította a szimbolikus interakció elméletét más szociológiai elméletekkel. Az egyén nem valamiféle edény, amelybe beletölthetjük a történelmet. Ellenkezőleg, az egyén társadalmi cselekvése értelmezési folyamatban létrejövő egyéni alkotás. Empirikusan egyértelmű, hogy a társadalom cselekvő egységekből áll, és hogy a cselekedetek az ember helyzetértelmezései nyomán születnek meg és alakulnak ki. „A csoport élete cselekvő egységeket foglal magában, melyek azért cselekszenek, hogy eleget tegyenek a nekik helyet adó szituációk követelményeinek." (1967, 143)

A cselekedet számára a társadalmi szerveződések (kultúra, társadalmi tagozódás, társadalmi szerepek) jelentik a keretfeltételeket és a kondíciókat, de a cselekvő egységek annak megfelelően cselekszenek, ahogyan a szituációt definiálják. A társadalmi szerveződések rögzített szimbólumegyüttesek, amelyeket az emberek arra használnak, hogy helyzetüket értelmezzék, de a társadalmi változás lehetősége is mindig jelen van, amit a definíciók és az interpretációk nyitnak meg. Az értelmezés jelentőségének az elismerése képessé teszi ezt a megközelítési módot arra, hogy kezelje a változás lehetőségét. (Blumer 1967, 146–148) Blumer értelmezése a társadalmi cselekvés eredetéről megvilágítja a kapcsolatot a politikai szimbolizáció rendszerét megalapozó filozófiai feltevések és a szimbolikus interakció elmélete között. Mindkettő elismeri a cselekvés társadalmi jellemzőit, de a hangsúly a cselekvőként felfogott egyénre és konstruktívként felfogott cselekvéseire helyeződik. A szimbolikus interakció elmélete és a szimbólumalkotó funkcióról szóló filozófiai elméletek előfeltevései párhuzamosak egymással: mindkettő azt hangsúlyozza, hogy a szimbolikus funkció aktív és teremtő funkció.

A különböző elméletek kölcsönhatása meglehetősen általános. A társadalomtudományok elméletével foglalkozó kutatók a következőképpen jártak el: részletesen taglalták és végiggondolták azokat az előfeltevéseket, amelyek a szimbólumok filozófiai értelmezéseiből következnek, majd segítségükkel magatartás-elméleteket konstruáltak. Nem született azonban meg a szimbolikus funkció egységes társadalomelmélete, a kutatók a szimbolikus funkciónak azokat a vonásait emelték ki, amelyek saját tudományterületük szempontjából fontosak voltak. Természetesen vannak általánosan elfogadott előfeltételezések és nézetek, valamint létezik kölcsönös megtermékenyítő hatás is. Ezt a kölcsönhatást jól tükrözik Edward Sapir, Clifford Geertz, Mary Douglas, Dan Sperber, Victor Turner, Abner Cohen, Harold Lasswell, Murray Edelman, Robert Nisbet és Albert Salomon munkái. Ezek a tudósok hasonló előfeltevésekből indultak ki, és következtetéseik általában jól használhatók számtalan olyan kérdés megválaszolására, amelyek a politikai vagy társadalmi rend és stabilitás problémái kapcsán merülnek fel. Ám az általuk művelt tudományterület kijelölte gondolkodásuk irányát és elméletük határait.

A politikai szimbólumok iránti kortársi érdeklődést a második világháború traumája és következményei ébresztették fel. Egyrészt kialakult egy új tudás arról, hogy a szimbólumok milyen módon alakítják a magatartást, másrészt pedig az emberekben félelmek ébredtek a szimbólumok érzelmi ereje és merevsége miatt. Adódott a nyilvánvaló történelmi tanulság: a zászlók, a képek és a jelszavak képesek rajongást kelteni az emberekben, és energiákat mozgósítani, még akkor is, ha az ilyen odaadásért jobbára meglehetősen nagy árat kell fizetniük egyéni jólétük szempontjából. A kutatók arra a kérdésre igyekeztek választ kapni, hogy miért van a szimbólumoknak ekkora hatalma. Vajon fel lehet-e tárni a szimbólumok kényszerítő erővel rendelkező tulajdonságait, és ha igen, milyen módon? Továbbá: mi lehet a szimbólumhasználat ára. Vajon a politikai szimbólumok tanulmányozása alapján meg lehet-e magyarázni, hogy az egyének és közösségek miért viselkednek éppen az adott módon? A politikai szimbólumok tanulmányozása kétségtelenül azt ígérte, hogy a kutatók pontosabban látják majd az emberi interakciók részleteit és bonyolultságait. Emellett az empirikus kutatás szempontjából a szimbólum használhatóbb kategóriának tűnt, mint a hiedelem és az érték. Salomon például azt állította, hogy „a szimbólumok a cselekedetek, a tárgyak, az események és az eszmék objektív jelentőségére vonatkoznak, melyek egy társadalmi kontextus egész élő és konkrét mintázatát reprezentálják". (1954/1964, 106) A szimbólumoknak jelentős a nyilvánossággal kapcsolatos minőségük: ahhoz, hogy hatékonyak legyenek, elfogadottnak kell lenniük. Az elfogadottság azt jelenti, hogy a szimbólumnak közösségi jelentése van, s ez a jelentés az adott kultúra minden tagja számára elérhető. Lehetséges a közös szimbólum egyéni interpretációja, és ennek gyakran van jelentősége egy adott társadalom számára, de rendszerint világosan megmutatkozik a viszony a közös jelentés és az egyéni értelmezés között. Úgy tűnik, a tudósok egyetértenek abban, hogy a szimbólumok rendelkeznek a nyilvánosság szempontjából fontos vonásokkal, és komoly hatással vannak az emberek cselekedeteire. Abban a kérdésben azonban már nincs egyetértés, hogy milyen módon alakítják és teremtik meg az egyének és a társadalom közötti kapcsolatokat.

Az ilyesfajta egyet nem értések, különösen az arról folyó vita, hogy vajon a szimbólumok elsősorban integráló erők-e, a hatalom legitimálásának magyarázó forrásai vagy a tömeg nyugalmát biztosító eszközök, éppolyan megoldhatatlanok, mint a szimbólumok racionalitása feletti vita. A szimbólumok vizsgálatában a leggyümölcsözőbb megközelítések általában a szimbólum jelentését annak a szemszögéből hangsúlyozzák,

aki felismeri őket. A „cselekvő egységek" az adott szituációt a szituációra vonatkozó saját percepciójuk, illetve értelmezésük alapján definiálják. Ebben a folyamatban a szimbólumoknak jelentéseket tulajdonítanak, de a jelentés az adott szituáció függvénye. Vagyis, az adott kontextus és viszony függvényében ugyanaz a szimbólum szolgálhat integráló célokat, de lehet a misztifikálás eszköze is. A kontextus és azok a viszonyok, amelyek a kontextus kategóriái között létrejönnek, alkotják a szimbolikus jelentőség elemzése szempontjából fontos változókat.

## A szimbolizáció nyelvészeti és antropológiai megközelítései

Edward Sapir nyelvről írt esszéje (1971a) tartalmaz néhány fontos észrevételt a kontextusok és a kapcsolatok jelentőségéről. Amint ezt fentebb megjegyeztük, a nyelv par excellence szimbolikus rendszer, és Sapir szerint a nyelvi formák meghatározzák megfigyeléseink és értelmezéseink bizonyos módját is. Ezért aztán a nyelv egyrészről segíti a tapasztalatszerzést, másrészről pedig gátol bennünket a tapasztalat átvizsgálásában. Még fontosabb, hogy a nyelv a közvetlen tapasztalatokat kifejezheti, vonatkozhat rájuk, vagy valamilyen módon helyettesítheti őket, ám „a tényleges viselkedés egyik formája lévén, nem különül el a közvetlen tapasztalatoktól, de párhuzamosan sem fut azokkal, hanem tökéletesen összefonódik velük". (Sapir 1971a, 14) A nyelv révén „létre lehet hozni a potenciális és a valóságos dolgok közötti fokozatos átmenetek ama világát, amely képessé teszi az embereket az egyéni tapasztalati tények meghaladására, s a kollektív értelem síkjára való eljutásra. Ez a kollektív értelem hozza létre a kultúrát." (Sapir, 1971a, 13) Vagyis a nyelv közvetít a társadalom hagyományos szimbólumai és az egyéni helyzetértelmezések között. A folyamat mindenkor kétirányú. A nyelv elsődlegesen az integrációt és a megőrzést szolgálja. Ugyanakkor azokat az eszközöket is biztosítja, amelyek segítségével különböző csoportok, társadalmak vagy egyének azonosulhatnak meghatározott szimbólumokkal. Egy színes szövetdarab jelentéssel telített a britek számára, egy másféle színes szövetdarab pedig az amerikaiak számára vált nemzeti jelképpé. A jelentéstulajdonítás lehet önkényes, de a szimbólumnak megvan az a hatalma, hogy motiválni és mozgósítani képes azokat, akik elfogadják.

Sapir a szimbólumokat két osztályba sorolta: az egyiket az utaló (referential), a másikat a sűrítő (condensation) szimbólumok alkotják. Az előbbi olyan konkrétabb, objektív és megfigyelhető rendszereket foglal magában, amelyek „meghatározott utalási célok érdekében kialakított gazdaságos jelzésformák". Az utóbbi „igen sűrített formája a közvetlen kifejezést helyettesítő szimbolikus viselkedésnek, s egyben megkönnyíti az érzelmi feszültségek feloldódását tudatos vagy tudatalatti formában". (Sapir 1971b, 142)

A politikai szimbólumokban egyaránt vannak utaló és sűrítő elemek. Ahogyan Geertz (1994a) megjegyezte, mind az úgynevezett expresszív, mind az úgynevezett kognitív szimbólumok vagy szimbólumrendszerek közös tulajdonsága, hogy „ezek az emberi élet mintázottságának kialakítására szolgáló külsődleges információforrások – személyen kívüli mechanizmusok a világ percepciójához, megértéséhez, megítéléséhez és manipulálásához". (46) A szimbolikus rendszerek szolgáltatják a mintát a társadalmi



és a lelki folyamatok szerveződéséhez, illetve ez a szerveződés tartja kontroll alatt a valóság elemeinek egymáshoz való viszonyát, és alakítja ki a módot, ahogyan a valóság elemeit felhasználjuk egy rendezett világ megteremtésére. (1994, 46) A politikai szimbólum is rendelkezik ezzel a funkcióval: összetett és kétértelmű jelentések konfigurációja, amelynek megvan a retorikai képessége és kifejezőereje, hogy az állampolgárok összetartozásának tudatáért cserében elérje lojalitásukat és önfeláldozásukat. Ha az emberek elfogadják a szimbólumokat, akkor ezek szervezik tapasztalataikat. Például egy alkotmány lehet „az emberben a mások iránt meglevő összetett és ambivalens attitűdöknek tömör és megszentelt kifejezése: annak a kívánságának, hogy javait és hatalmát mások ellenében gyarapítsa; ama félelmének, hogy esetleg szenvedést okozhat mások hatalma és rabló szándéka; igénye egy olyan átfogó elv iránt, amely stabilitást és kiszámíthatóságot visz az egymásnak feszülő érdekek világába". (Edelman 1964, 19)

Az érzelemmel telített politikai szimbólumnak kényszerítő ereje van. Az érzelmek pedig akkor a legélénkebbek és vélhetően akkor dominálnak, amikor az esemény, a magatartás, az intézmény vagy a folyamat kapcsolata a szimbólummal éppen csak megszületett. Például ha egy forradalom csúcspontján bukkan fel, ennek érzelmi jelentősége nyilvánvaló. Ha azonban a szimbólum a távoli múlt öröksége, akkor a megszokás és az idő előrehaladása alighanem csökkenti érzelmi erejét. Viszont ha a szimbólum az adott kontextusban abszolút természetesnek tűnik, akkor ennek a természetességnek megvan a maga kényszerítő ereje. Ha egy szimbólum híjával van a kényszerítő erőnek, akkor megbukik. Amikor Richard Nixon 1973-ban a Watergate-ügy elején feltűnt a képernyőn, teátrálisan ki volt rakva körülötte az Egyesült Államok zászlaja, címere és Abraham Lincoln mellszobra. A képzettársításra tett próbálkozás banális és otromba volt, nem is bizonyult hatásosnak. Az elnöki hatalomra és nagyságra való emlékeztetés inadekvát volt a feladattal, vagyis hogy ezeknek kellett volna a korrupcióra utaló jeleket cáfolni vagy ellensúlyozni.

Nem állíthatjuk tehát, hogy minden szimbolikus konstrukció hatékonyan működik, és ez a tény rávilágít a szimbólumteremtő funkció szelektív jellegére. Dan Sperber (1975) ennek a szelekciós folyamatnak írta le néhány vonását. Az egyén nyelvi szimbolikus rendszert konstruál a szándékoknak megfelelően szelektált empirikus adatokból. (1975, 85) Más szóval, a szimbólumteremtő funkció kreatív tevékenység, amenynyiben az ember szelektáló munkája jelentőséget meghatározó tényező. A folyamat akkor válik politikailag is jelentőssé, amikor egy meghatározott csoport vagy társadalom egy szimbólumot a magáénak ismer el. Miután elfogadták, a szimbólum a viszonyok szervezésének térképe lesz, részben azért, mert a szimbolikus gondolkodás arra használja a világról szóló kijelentéseket, hogy megalapozza velük a kategóriák közötti viszonyokat. Robert Nisbet (1969) a nyugati fejlődéselméletekkel foglalkozó fejtegetésében bemutatta a szimbólumok szelektív elfogadásának jelentőségét és fontosságát. Minden, amit mi a társadalom életéből egyáltalán érzékelünk, nem más, mint az állandóság és a változás egymásba fonódó valósága: migrációk, háborúk, forradalmak, technikai fejlődés vagy éppen hanyatlás. Mindenesetre a tények befogadása és megértése céljából a nyugati gondolkodás a „legrégebbi, leghatásosabb és legátfogóbb metaforához" folyamodott, a növekedés metaforájához, amelynek használatával teljesen megváltozik a megfigyelő látásmódja. A vaktában és véletlenül megesett változások

helyett mindenütt olyan változást lát, „amely az entitás belsejéhez tartozik", olyan változást, amelynek iránya, azaz trendje vagy hosszú távú létezése van. (Nisbet 1969, 3–11) Nem túlzás azt állítani, hogy a növekedés metaforája formálta ki a nyugati történelemfelfogást, mintázattal és struktúrával látva el egy homályos folyamatot. A példa jól megvilágítja a társadalmi gondolkodásban használt metafora hasznosságát és veszélyeit egyaránt. Vagy mint fentebb megjegyeztük, a nyelv hol segít, hol akadályoz bennünket a tapasztalatszerzésben.

Clifford Geertz a szimbólumok organizáló szerepéről írt elemzéseiben felismerte ezeket a finom különbségeket. „A sűrű leírás: út a kultúra értelmező elméletéhez" (1994b), „A kultúra értelmezése" bevezetése (1973), valamint „Az ideológia mint kulturális rendszer" (1994a) című írásai jól reprezentálják felfogását. Nevezetesen Geertz a kultúra értelmezésének szemiotikai elméletét képviseli, mert szerinte az ember olyan állat, akit jelentéshálók tartanak fogva, ezeket azonban ő szőtte saját magának. A hálók konstruálható jelekből és szimbólumokból álló, egymással együttműködő rendszerek, és a kultúra az interakciók terméke. A kultúra nem hatalom, amiből okságilag következnének a társadalmi események, viselkedések, intézmények vagy folyamatok. A kultúra sokkal inkább kontextus; valami olyasmi, amelynek keretei között a társadalmi események, viselkedések, intézmények vagy folyamatok értelmesen – azaz sűrűn – leírhatók. (1994b, 181) A sűrű leírás jelentéssel teli struktúrák kiválasztásából áll, és abból, hogy megállapítjuk társadalmi feltételeiket és horderejüket. (1994b, 176)

A kultúra elméletét elsősorban az antropológusok saját használatukra fejlesztették ki, akiket körülményeik arra késztettek, hogy leírásaikat minél teljesebb empirikus anyagra építsék. Ez különbözteti meg Geertz kultúraelemzését is más, elvontabb felfogásoktól. „A kulturális elemzés jelentések találgatása (vagy annak kellene lennie), a találgatások értékelése és magyarázó következtetések levonása a helyesebb találgatásokból – nem a jelentés világának felfedezése és testetlen tájainak feltérképezése." (1994b, 188) Az antropológus ugyanazon alapvető realitásokkal szembesül, mint a történész, a közgazdász, a politológus és a szociológus: hatalommal, változással, hűséggel, elnyomással, tekintéllyel, erőszakkal. Jóllehet az antropológus számára ezek a realitások ismerős és mégis bizonytalan kontextusokban tárulnak fel. Geertz el akarja kerülni az olyan teoretikus megoldásokat, amelyek függetlenek a gyakorlati alkalmazástól, mert ezek puszta közhelyek vagy üres megállapítások csupán. Az elméletalkotás lényege nem elvont szabályszerűségek törvénybe foglalása, hanem a sűrű leírás lehetőségének a megteremtése. (1994b, 193–194) A sűrű leírás átfogja az élet kemény felületeit – a biológiai, a politikai, a gazdasági és a státusrealitásokat – és a társadalmi cselekedetek szimbolikus dimenzióit is, amelyek tagolják és formálják a realitások ezen észlelését.

Geertz az ideológiáról írt tanulmányában (1994a) fejtette ki elképzelését a társadalmi tevékenység szimbolikus dimenzióiról. Az ideológia elméleti értelmezésének hiányosságai és a terminológia gyakorlati használhatóságának nehézségei annak tulajdoníthatóak, hogy sem az érdek-, sem a feszültségelmélet nem megfelelő teóriák. Bár az érdekelmélet plauzibilis, de túlságosan leegyszerűsíti a problémákat. A feszültségelmélet a motivációk pontosabb elemzését nyújtja ugyan, de magyarázatai esetlegesek.

„Valamely adott erők által formált viselkedési minták olyan célokat szolgálnak, melyek csak halványan emlékeztetnek ezekre az eredeti erőkre. A primitívek egy csoportja teljes átéléssel esőért imádkozik, és tevékenységük eredménye a csoportszolidaritás megerősödése lesz." (1994a, 35)

Az elmélet ilyenkor latens funkciót emleget, hogy az anomáliákat lefedje, de ez csak a jelenség megnevezése. Az ideológia érdek- és feszültségelméletei elhibázottak, mert nem veszik figyelembe a szimbolikus megformázás öntörvényű folyamatait. A két teória „közvetlenül tér át a forráselemzésről a következmények elemzésére, anélkül, hogy valaha is komolyan vizsgálná az ideológiákat mint egymásra ható szimbólumok rendszereit vagy egymásba fonódó jelentések mintáit". (1994a, 36)

Az ideológiákat úgy kell vizsgálni, hogy egymásra kölcsönösen ható szimbólumok rendszereinek tekintjük őket. Ez esetben a szerepük és funkciójuk sokkal pontosabban megérthető. A jelentés a társadalomban gyökerezik, és annak a próbálkozásnak a sikerét vagy sikertelenségét, amely arra irányul, hogy a szimbólumokat ideológiai sablonként használjuk, egyrészt stilisztikai mechanizmusok határozzák meg, másrészt pedig az emberi létezés kemény feltételei, a biológiai, a politikai, a gazdasági és a státusrealitások. Nézzünk például két jelszót! Az egyik: a háború pokol, a másik: a háború alkotás atyja és a kultúra szülőanyja – mindkettő hatásos lehet a neki megfelelő kontextusban, de mindkettő teljes kudarcot vall, ha a kontextus megcserélődik. „Tehát nem az igazság változik meg a társadalmi, politikai és kulturális kontextusokban, hanem azok a szimbólumok, amelyet mi hoztunk létre nem egyformán eredményes próbálkozásaink során, hogy az igazságot megragadjuk." (1994a, 41)

A társadalom nem az elképzeléseknek a természetét határozza meg, hanem az elképzelések hordozó közegeit. Ezek a hordozó közegek pedig mindenkor szimbolikus rendszerek, amelyeknek jelentése nyilvános és szisztematikusan ellenőrizhető. A szimbolizáció hasznosságát az mutatja meg, hogy segítségével képesek vagyunk az ideológiát az eddigieknél jobban megérteni. Az ideológiák akkor válnak a társadalmi-politikai jelentések és viselkedések forrásaivá, amikor a társadalomnak sem az általános kulturális, sem pedig pragmatikus irányultsága nem magyarázza meg megfelelő módon, illetve nem legitimálja az adott valóságot.

„Az orientáció hiánya az, ami a legközvetlenebbül ösztönzi az ideológiai tevékenységet: a használható modellek hiánya idézi elő a polgári jogok és kötelességek megértésére való képtelenséget. ... Cserében az ideológiák megkísérlik érthetővé tenni az egyébként felfoghatatlan társadalmi helyzeteket, melyeket úgy magyaráznak, hogy azok keretei között lehetőség nyíljon célirányos cselekvésre: ez az oka az ideológiák erősen képszerű természetének és a hozzájuk történő intenzív ragaszkodásnak." (1994a, 49–50)

A társadalmi cselekedetek szimbolikus oldalainak szisztematikus kutatása adja kezünkbe azt az eszközt, amelynek segítségével adekvátabb teoretikus koncepció alakítható ki az ideológia szerepéről és struktúrájáról.

Mary Douglas (1970) is kiemelte a szimbólum organizációs funkcióját. A szennyesség vagy a tisztátalanság társadalmi szerepét vizsgálta. A vizsgálat kiterjedt a különféle eszközökre is, melyeket a társadalmak azért eszelnek ki, hogy megbirkózzanak azokkal a kétértelműségekkel és anomáliákkal, amelyek előidézik a tisztátalanság képzetét.

„A piszok lényegében rendetlenség. Egyáltalán nincs olyan dolog, amely abszolút piszok lenne: a piszok csak a ránéző szemében létezik. ... Piszokkerülő magatartásunk-

ban nincs semmiféle félelmetes vagy ésszerűtlen: ez egy kreatív mozzanat, kísérlet arra, hogy összekapcsoljuk a formát és a funkciót, hogy megteremtsük a tapasztalatok egységét." (1970, 12)

A kultúra egy közösség nyilvános és standardizált értékeit jelenti, mely értékek az egyének tapasztalatait is megjelenítik. Minden osztályozási rendszerben létrejönnek anomáliák, és minden kultúrában eszközöket találnak ki arra, hogy megbirkózzanak az aberráns formák kihívásával. A szennyképzet szimbolikus jelentőségének forrása a képzet relativitásában van. A beszennyezési rítusok születésének oka, hogy az ember ellenérzéssel viseltetik minden zavaros eszme és bizonytalan tárgy iránt, minden iránt, ami a közkedvelt dolgok ellentéte. A reagálás lehet túlzó, de az anomáliától való félelem nagyon is valóságos. Az ember osztályozással próbál védekezni a változó és a bizonytalan benyomások káosza ellen, és a beszennyezési rítusok ennek a küzdelemnek a barikádjai. (1970, 48–53)

A fenti feltételezések alapján kapcsolta össze Douglas a különböző primitív közösségek rituáléit és közösségi hiedelmeit, és leírta azt a kapcsolatot, amely a közösségben meglevő szokásszerű eljárásokat és a gyakorlati tapasztalatot az uralkodó hiedelemstruktúrához fűzi. A beszennyezési rítusok abból a felismerésből születtek, hogy mind a hatalom, mind „a veszély az átmeneti helyzetek velejárója; egyszerűen azért, mert az átmenet nem egy adott helyzet és nem is a következő, valójában definiálhatatlan helyzet". (1970, 116) A rítusnak az a funkciója, hogy egységesítse az eltérő tapasztalatokat, magába foglalja és becsatornázza a marginalitás költségeit és következményeit. Az átmeneti rítusok ezt a feladatot teljesítik. De a mi szempontunkból fontosabb, hogy a rituálé kialakulása a „névvel való felruházás" alapvető szerepének az elismerését jelenti. Mint ezt fentebb megjegyeztük, az identifikáció egyik fő eleme éppen a megnevezés, illetve ellenkezőleg, a név vagy a státus hiánya, jóllehet tévesen, a közösség tiszteletben tartott osztályozására leselkedő fenyegetésként jelenik meg. Úgy tűnik, hogy a marginalitás még egy szekularizált társadalomban is félelmet kelt az emberekben, aminek a mértéke nincs arányban azzal, amire objektív értékelés szerint a marginális személy egyáltalán okot szolgáltathatna. Szabadult rabok, az elmegyógyintézetből elbocsátott betegek azért küzdenek komoly beilleszkedési problémákkal, mert egyszer már a társadalom peremén vagy a társadalmon kívül voltak. (1970, 117)

A primitív világkép szerint a társadalmi hatalommal kapcsolatos eszmék forrása a forma és a formátlanság eszméi közötti viszony. Ez a feltevés a szekularizált társadalomra nézve is valószínűleg igaz. Douglas feltételezi, hogy tapasztalataink többsége közös emberi tapasztalat – az éhség az éhség, a szárazság az szárazság, a szerencsétlenség az szerencsétlenség –, „de minden kultúra más és más törvényeit ismeri eme katasztrófák bekövetkeztének". (1970, 119) Geertznél is megtalálható ugyanez a feltevés az egység és a sokféleség kölcsönhatásáról, és ez az egyik oka annak, amiért az antropológusok hangsúlyozzák a kontextusokat. A szimbólumteremtő funkció konstruktív: minden egyes egyén, csoport és társadalom megteremti a maga saját világát, amelyek mindegyikét a maga teljesen partikuláris mivoltában kell megragadni, ha meg akarjuk fejteni szimbolikus struktúráinak értelmét.

A társadalom adott felfogása rendkívül hatásos képzet, amelynek megvan a maga formája – a külső határok, a szélek, a belső struktúrák –, és egyben arra is szolgál,



hogy megvédjen bennünket a formátlanságtól. Douglas szerint a testünkre vonatkozó képzetek még a társadalomfelfogásnál is erőteljesebben hatnak ránk, vélhetően ezek a mi elsődleges képzeteink. Az emberi test „modell, amely számtalan lehatárolt rendszert jelképez. ... Különböző részeinek funkciói és ezek egymással fennálló kapcsolata más komplex struktúrák számára a szimbolizálás forrásai. ... Késznek [kell mutatkoznunk] annak a különös ténynek az elfogadására, hogy azok az erők és veszélyek, amelyeket a társadalomnak tulajdonítunk, megvannak az emberi testben is, csak éppen kicsiben." (1970, 138)

A testi szimbólumok értelmezése feltétlenül összefügg a társadalmi szimbólumok értelmezésével. Nem az egyéni pszichózisok képezik a testi szimbólumok forrását, hanem a szélek megvédelmezésével kapcsolatos társadalmi gondoskodás. Ugyanis az eszmerendszerek a széleken igazán sebezhetőek. Minden szél veszélyes lesz, „ha megmozdítják, mert ilyenkor valamilyen módon megváltozik a tapasztalat alapvető formája. (...) Minden kultúrának megvannak a maga sajátos kockázatai és problémái. Hogy aztán a hiedelmeink szerint testünk mely részének van különleges ereje, ez attól a helyzettől függ, amelyet a test visszatükröz." (1970, 145)

Összegezve: a testi szimbólumok és a hozzájuk kapcsolódó rítusok a társadalom problémáit és fenyegetettségérzését tükrözik. Ugyanakkor az ilyen észlelések, így a szélek és a marginalitás érzékelése is, a differenciálás előrehaladásának függvényei. A szennyre való reagálás a megkülönböztetés következménye. A szennyel kapcsolatos magatartás, vagyis a tapasztalat elutasított részeivel és darabjaival kapcsolatos magatartás két fázison megy át. Az első, amikor a részek jól láthatóan nem helyénvalóak, ezáltal fenyegetik az elfogadott rendet. Addig maradnak ebben az állapotban, amíg megőriznek valamit identitásukból; ebben a szakaszban ezek veszélyesek. A második fázisban a részek szétesnek, és a szenny teljességgel tagolatlan lesz. „Ekkor, az utolsó fázisában, a szenny a teremtő formálatlanság szimbólumává változik." (1970, 190) Azok a fázisok, amelyeken a szenny áthalad, az emberek közös vágyát fejezik ki: szeretnék egyetlen átfogó egységben látni összes tapasztalatukat (1970, 200), miközben persze minden kultúra kieszeli a közös dráma sajátos változatát is. A kultúrák hiedelmei, félelmei és alapvető problémái táplálják a szimbolikus rendszereket, amelyek azt ígérik, hogy az ember, mert erre vágyik, bizonyságra tehet szert egy bizonytalan univerzumban.

Victor Turner (1974), Mary Douglashez hasonlóan, azt igyekszik feltárni, hogy a marginalitásnak mi a funkciója és milyen erővel rendelkezik. Bevezeti a „határhelyzetűség" terminust, hogy prezentálni tudja a marginalitásfogalom központi jelentőségét. Az eredmény olyan megközelítés, amely a társadalmat folyamatként fogja fel, és Turner külön ki is hangsúlyozza, hogy a kutatónak a társadalom dinamikus vonásait kell elemeznie. A társadalmi konfliktusok során keletkező nem harmonikus vagy diszharmonikus folyamatok egységének megnevezésére a „társadalmi dráma" kifejezést használja. (1974, 37) A társadalmi dráma keretfeltételét a társadalmi struktúra alkotja, a konfliktus pedig a kohézió másik oldala. A kohézió az „érdektől" függ, amely az egyént strukturális jogokhoz s kötelezettségekhez, előírásokhoz és lojalitásokhoz kapcsolja hozzá, és ahhoz a másik kapocshoz is – a communitashoz –, amely a formális kötelékeken túl egyesíti az embereket. (1947, 43)

A folyamatszerűség hangsúlyozása teszi szükségessé a „valamivé válás" metafora használatát. Amint ezt fentebb megjegyeztük, Nisbet jelezte a metafora veszélyeit, különösen organikus implikációt, de Turner kénytelen ezt használni. „A kulturális rendszerek (...) nemcsak a jelentésük, hanem létezésük okán is függenek a tudatos és akarattal bíró emberi ágensek részvételétől és az emberek közötti, őket egymáshoz fűző folytonosan változó kapcsolatoktól." (Turner 1974, 32) Ez a „humanisztikus koefficiens" Turner elméletének alapeleme.

A társadalmi drámák társadalmi események sorozatai: keletezésük oka a változó és váltakozó univerzum. Ám az a strukturális keret, amelyben a társadalmi drámák lejátszódnak, magában foglal „időtlen struktúrákat" is, és annak a modellje, amelyről „az emberek azt hiszik, hogy csinálják, kellene csinálniuk vagy szeretnék csinálni". Ezek a struktúrák és rendszerek a csoport interszubjektív, kollektív reprezentációiban nyilvánulnak meg. Az emberek a fejükben és idegrendszerükben hordozzák őket és „irányító, »kibernetikus« funkciójuk van a társadalmi események véget nem érő világában, az emberekre kényszerítik a rendnek általuk birtokolt mértékét, és így szakaszokra bontják a folyamatokat". (Turner 1974, 36)

Vagyis Turner elméletében időtlen struktúrák vannak, amelyeket az emberek arra használnak, hogy stabilizáljanak velük egy folyton változó univerzumot. Ez hasonló ahhoz, ahogyan Kenneth Burke használja az „irányító mozzanatok" terminust, amely mintegy összefoglalja azt, ami elmúlt, és nagyrészt azt is tartalmazza, ami következik, de önmagukban csak léteznek. Az interszubjektív valóság formáját a változás és a struktúra kölcsönhatása determinálja. A változás dominanciája ellenére azonban bizonyos normák és viszonyok állandóak (függetlenül attól, hogy ezek lényegesek vagy lényegtelenek). A tudatosított szakaszokkal és időtlen rendszerekkel kombinálódó folytonos egységek és ideiglenes struktúrák szisztematikus elemzése megadja a menetét az állandóság és változás tanulmányozásának.

Turner az egyedi valóságok vagy kontextusok kutatásának a szükségességére mutat rá elméletében. E feladat elvégzéséhez meg kell érteni a szimbólumokat, különösképpen a rituális szimbólumokat és az alapvető metaforákat. A szimbólum összetett képződmény; megvan az a „képessége, hogy egyszerre sokféle jelentés visszhangozzon benne, mint egy zenei akkord". Az alapvető metafora pedig „az elsődleges és a másodlagos tárgy jelentéspolarizációjának bizonyos módját jelenti. A másodlagos tárgy valójában egy profetikusan elmélyített világ, egy félig felvillanó kép, az elsődleges tárgy pedig az a rész, ami látható, ami teljesen ismert (vagy legalábbis ezt gondoljuk róla), ami éppen az ellenkező póluson lévén új és meglepő kontúrokat s vegyértékeket kap sötét társától. Másrészről pedig, mivel a pólusok egymással »aktív együttélésben« vannak, az ismeretlen is egy kicsivel ismertebbé válik." (Turner 1974, 50)

Majd később lesz arról szó, hogy mi a hasonlóság a metafora itt megrajzolt szerepe és aközött, ahogyan a politológusok használják a fogalmat. Itt az a lényeg, hogy a szimbólum, különösen pedig a rituális szimbólum, olyan eszköz, amellyel túl lehet lépni az egyedi tapasztalatokon, és segítségével az egyén beléphet a kulturális és társadalmi tapasztalatok egységes világába. Ez az oka annak, hogy Turner nem hajlandó a szimbólumot epifenomenonnak tekinteni, hanem ontológiai státust tulajdonít neki. (1974, 57) Schütz pedig, mint láthattuk, úgy érvelt, hogy az egyén ugyan egy



interszubjektív világ polgára, ám oda-vissza ingázik a különböző transzcendens tapasztalatok között, amelyeket a szimbolikus viszonyok láncolata köt össze egymással. A társadalom tagjai által elfogadott szimbólum ugyanis a kommunikáció és a tájékozódás eszköze. Jóllehet a társadalomtudósok nem rendelkeznek egységes szimbólumelmélettel, de a teóriához történő részleges hozzájárulásaik mégiscsak összefüggenek valahogyan egymással. A különböző társadalomtudományok területén dolgozó teoretikusok munkáinak áttekintéséből nyilvánvalóan leszűrhető a következtetés, hogy a tudósoknak vannak közös előfeltevéseik, és megtermékenyítő kölcsönhatások is működnek közöttük. És feltehetően a különböző társadalomtudományokban létrejött elméleteket egy központi téma variánsainak vagy adaptációinak lehet tekinteni.

Abner Cohen a politikai antropológia kutatója. Munkássága átvezet bennünket a specifikusan politikai szimbólumok tanulmányozásához. Felfogása szerint „a szimbólumok tények, cselekedetek, koncepciók vagy nyelvi formák, amelyek *kétértelműen* helyettesítik az egymással összehasonlíthatatlan jelentéseket, továbbá érzelmeket és emóciókat keltenek bennünk, és az embert cselekvésre késztetik. Rendszerint cselekedetek stilizált mintáiban tűnnek fel." (1976, 13) A társadalomban majd minden szociális viszony egyben hatalmi viszony is, ezért Cohen a politika kifejezést átfogó értelemben használja: a politika azokból a folyamatokból áll, amelyek „a hatalom elosztásában, fenntartásában, gyakorlásában és az érte folyó harcban vannak jelen". (1976, iii) Ez a tág értelmezés jól használható minden társadalomtudományi diszciplínában és megegyezik Lasswell és Kaplan definíciójával (1950, lásd később).

Ahogyan Cohen kezeli vizsgálatának tárgyát, az az antropológiai hagyományban gyökerezik, elméletének sarokpontjai viszont megegyeznek a szimbólumelmélet közös előfeltevéseivel. Az első: a szimbólumot ugyan az egyének hozzák létre, de ha egyszer a csoport már elfogadja, akkor objektívvé válik. Az individuális pszichén kívül létezik és az egyén magatartására nézve kényszerítő erejű. A második: a szimbólum a kognitív, az agitatív és az ösztönző elemek elegye. A harmadik: a szimbolizáció autonóm folyamat, és a társadalmi viszonyok alapját szimbolikus formák és cselekedetek képezik. Ezért aztán a szimbolizáció az alapja az intézményesedés valamennyi jelenségének. És végül: a szimbolikus cselekvés dramatikus akció. A társadalmi struktúrák és az autonóm szimbolizációs folyamat között dialektikus viszony van: egyik sem lehet teljes a másik nélkül. Valójában az ember szükségletei – a személyes identitásért zajló küzdelem, a létproblémákkal való folyamatos szembesülés és a káosztól való félelem – hívják életre a szimbólumot, és ez az oka kényszerítő erejének is. (A. Cohen 1976, 4–5 és 14)

A szimbolikus forma és a szimbolikus funkció nem ugyanaz, kettejük interakciója a dialektikát erősíti meg. Ugyanazt a funkciót különböző formák is betölthetik (A. Cohen 1976, 26), és a szimbolikus forma megváltozása sem szükségszerűen vezet el a szimbolikus funkció megváltozásához. (1976, 23) Régi szimbólumok tehetnek szert új funkcióra, és új szimbólumok tölthetnek be régi funkciót. (1936, 139) A zászló és a törvényekkel kapcsolatos első kiegészítési garanciák igencsak különböző szimbólumok, de mindkettő integráló mechanizmusként képes működni. (Rothman, 1978)

A szimbólumok hordozói a változásoknak, mert kétértelműen helyettesítik eltérő jelentések sokaságát. Az a dialektikus viszony, amely a szimbólumok és a társadalmi struktúrák között van, egyszerre ösztönzi és szabályozza a változást, és teszi lehetővé a

rendezett társadalmi életet. Minden szimbólum értelmi és érzelmi elemek elegye, és a szimbolizálás folyamatát egy tartós kölcsönhatás tartja fenn; egyrészről van a létezés kemény valósága, másrészről az ember szükséglete, hogy szembesüljön saját létének problémáival. A szimbólum jelentése abból ered, hogy érzékeljük ezt a kölcsönhatást.

## Politikai szimbólumelméletek

Charles Merriam munkássága fontos lépést jelent a szimbólumok kifejezetten politikai elméleteinek fejlődésében. Merriamot felismerései az emberi szükségletek közti interakcióról – a káosztól való félelem és a létezés véletlenszerűségeinek való jelentésadás kényszere közötti viszonyról – és a különféle hatalomlegitimálási módokról elvezették a hatalom „credendára" és „mirandára" való felosztásához. A *miranda* a csodálni való dolgokat jelentő fogalom, a *credenda* pedig azokat a dolgokat jelenti, amelyekben hinni kell. A credenda és a miranda „a hatalmi helyzet kulcskategóriái. A hatalom azt keresi, hogyan változhat át presztízzsé, és a presztízs pedig azt, hogyan változhat vissza hatalommá. Az ideológia, a szimbolizáció és a klubok élete soha nincsen túlságosan távol egymástól: sokféle módon erősítik egymást." (Merriam 1934, 132)

Merriam elemzése a szimbólumelmélet általánosan elfogadott tételein alapul; a létezés az emberek által szőtt jelentésháló, amely úgy fogható fel, mint konstruálható jelek vagy szimbólumok kölcsönösen egymásra ható rendszere. Ez a feltevés nyilvánvalóan hatással volt Merriamnak arra a megállapítására, amelyet a hatalomról tett:

„A hatalom lehet élvezet is meg kötelesség is. Kevésbé számít, vajon halált hoz-e vagy életet teremt-e, ahhoz képest, hogy létezésünk rövid idejében vannak felfokozott, szívet-lelket melengető, csodálatos pillanatok, melyekben az ember átlépi egyéni élete korlátjait, és kihajózik az önfeláldozás, a hűség és a közös cselekvés Óperenciás tengerére." (1934, 132)

A credenda és a miranda nem egyszerűen a legitimáció eszközei: ezek a kutatás szerszámai, melyekkel a jelentéseket keressük a politika birodalmában. Gondoljunk arra, hogy a politika minden más instanciánál több időt sajátított ki magának életünkből (az egyház kivételével). Vagy arra, hogy a politika hogyan veszi birtokba és nyilvános használatba a bennünket körülvevő tér egyes részeit, és arra a számtalan utcára és térre, amelyek a politikusok nevével vannak megjelölve, és általában is fel vannak szerelve a hatalom monumentális hirdetményeivel. (Merriam 1934, 105)

Merriam a törvényesség szerepével illusztrálja ezeknek a jelentéshálóknak a mindent átható természetét. „A társadalmi viszonyok szempontjából a 'törvényesség' különösen fontos szimbolikus érték. Ha valaki 'törvényeségről' beszél, akkor ez azt jelenti, hogy olyan lobogót lobogtat, amely alatt majd minden közösség tagjai már nagy számban összegyűltek, vagy éppen ez alá a lobogó alá igyekeznek." (1934, 12) Krízis és átmenet időszakában a legnyilvánvalóbb a törvényesség szimbolikus jelentősége. A lázadók a törvényes hatalom egyes képviselői ellen indítanak ugyan támadást, de nem támadják magát a törvényességet. „El lehet dobni az elűzött uralkodók régi szimbólumait, de a gyorsan feltűnő új formák és színek a régi hatalomra emlékeztetnek bennünket, amelynek egyszerűen csak új képviselői támadtak." (1934, 12) Az Egyesült Államok válsága az 1960-as években messzemenően igazolja ezt a meglátást. Ebben az időszakban élesen szemben állt egymással két felfogás a törvény funkciójáról és értelméről; az egyik szerint a törvény a társadalmi együttélést szabályozza, a másik szerint a törvény az osztályuralom és a társadalmi hatalom eszköze. Ennek ellenére, vagy talán éppen ezért, ez a kettősség, vagyis a rend iránti vágy és az érvényesség új aurájának keresése, még azoknál is megfigyelhető volt, akik a rendszert támadták. (Rothman 1972, 50) Vagy mint fentebb már idéztük Mary Douglas érvelését: a piszok vagy a rendetlenség könnyen válik a kreatív formátlanság szimbólumává.

Egy kritikai elemzés persze ezt a folyamatot másképpen látja, és az eltérés azt illusztrálja, hogy a szimbólumok változékonyak és kétértelműek. Amint ezt A. Cohen megjegyezte (1976, 37), „különböző személyek esetében ugyanannak a szimbolikus formának eltérő jelentésárnyalata lehet, de ugyanez megtörténik ugyanannál a személynél is különböző időkben. Különböző emberek értelmezései különböző körülmények között eltérőek." Az 1960-as évek eseményei késztették például Robert Paul Wolffot (1965) arra, hogy kritikailag megvizsgálja az amerikai tolerancia határait. Wolff azt találta, hogy mély szakadék van a bent levők és a kívül levők között. Szerinte „az amerikai politika világa olyan, mint egy sziklákkal határolt fennsík. ... A fennsíkon a legitimnek elismert érdekcsoportok vannak, körben a mély völgyekben pedig mindenhol outsiderek." (1965, 45) Wolff azt vizsgálta, hogy mi a költsége a fennsíkra való felkapaszkodásnak, miközben nem vizsgálta a feljutás következményeit, s ez a nézőpont eltérő értelmezéshez vezet.

Merriam hatással volt a politológusok következő generációjára. Például Harold Lasswell is használta a credenda és a miranda kategóriákat, persze inkább tudományos, mint humanisztikus jelentésben. Lasswell is elsősorban a hatalmi viszonyokkal foglalkozott, és a hatalom elemzésére tett legkomolyabb erőfeszítése a „Power and society" (1950) című könyve, amelynek Abraham Kaplan a társszerzője. Ez a munka némileg ellentéte azoknak az elméleteknek, amelyekről eddig szó esett. Bár a megközelítés hasonlít Cohen és Merriam teóriájához, akiknél a szimbólumok iránti érdeklődést az a szerep keltette fel, amit a szabályozásban, a társadalmi változásban vagy a politikai gyakorlat fenntartásában játszanak, Laswell és Kaplan munkája mégis más, mert őket alapvetően a politikai szimbólumok funkciója érdekelte.

A politikai szimbólum, definíció szerint, „olyan szimbólum, amely döntő mértékben a hatalom gyakorlása során *funkcionál*". (1950, 103; utólagos kiemelés) A politikai szimbólumokat azért kell tanulmányozni, mert fontos szerepük van a hatalom fogalmának elméleti megértésében. „Maga a hatalom annak a szimbólumszerepnek megfelelően, amellyel a hatalom asszociálódik, felosztható formális és tényleges, tekintélyből és ellenőrzésből származó hatalomra." (103) Lasswell és Kaplan tehát a szimbólumnak inkább a funkcióját, mint a tulajdonságát hangsúlyozzák, ami szigorúan behatárolja az érdeklődésüket. A funkció tisztázása érdekében kifejlesztenek egy osztályozási sémát. A használatot meghatározó körülmények függvényében a szimbólumok lehetnek globálisak vagy helyiek, általánosak vagy speciálisak, univerzálisak vagy partikulárisak. A körülményektől függően minden szimbólumnak rejtett vagy nyílt tartalma van, és lehetséges hatókörének és vonatkozásának szűkülése és tágulása is. (104–105)

Más szimbólumelméletekhez képest további különbség, hogy ez a megközelítés vállaltan tudományos. Lasswell és Kaplan a politikatudomány alapvető koncepcióit és hipotéziseit mutatják be, és pusztán „a politikatudomány empirikus javaslatait" fogalmazzák meg. (1950, xi-xiii) Richard McKeon (1954/1964) szerint az ilyen korlátozás veszélyeket rejt magában. Bármilyen hasznos legyen is a kognitív és nem kognitív nyelv közötti megközelítés, korlátozott az elméleti érvényessége és a gyakorlati hasznossága. „A 'kognitívre' kényszerített" önkényes korlátozás „a nyelvnek a gyakorlati cselekvésben és esztétikai konstrukcióban történő összes racionális és kauzális alkalmazását olyan érzelmi és hatalmi problémára fordítja le, mely csak olyan távolságból érhető el a kogníció számára, ahonnét a tudomány szemléli őket." (McKeon 1954/1964, 15)

Lasswell és Kaplan esetében nyilvánvalók ennek a korlátozásnak a következményei. Felvázolják a magatartás elvont szabályait, és azon fáradoznak, hogy pontos definíciókat fogalmazzanak meg. Ám a szimbólumnak csak a funkcióját elemzik, a jelentését figyelmen kívül hagyják. A dolog iróniája, hogy ha elhanyagoljuk a jelentés problémáját, akkor ez megakadályozza a funkció tisztázására irányuló kísérleteket is. A szimbólumok funkciójával kapcsolatos legáltalánosabb állítás az, hogy a szimbólum válaszadásra készteti az egyéneket vagy a csoportokat. Úgy tűnik, hogy a szimbólumoknak nincs belső jelentése, ezért sem a szimbólumértelmezés, sem a válaszadás nem automatikus. Sokkal inkább az a helyzet, hogy mindkettő azon dinamikus kölcsönhatás következménye, amely egy szimbólum kontextusa és azok között az összefüggések között van, amelyek ezen a kontextuson belül létrejöttek. Ezek azok a változók, melyek a jelentést meghatározzák, vagyis a jelentésnek kulcsszerepe van a funkciót illetően. Ha egy kacsintás valójában csak az arc rándulása, akkor a funkciójáról folyó mindenféle értekezés egyszerűen értelmetlen.

Ez a dinamikus kölcsönhatás feltárható empirikus kutatással. A sűrű leírás, amely Geertz (1974) által kifejlesztett alternatív elméleti fogalom, kiválasztja a szignifikáns struktúrákat, és meghatározza ezek társadalmi alapját és jelentőségét. Fel lehet tehát tárni, hogy mely akciók, események és működések kinek és mit szimbolizálnak. Nem tudjuk azonban teljesíteni az empirikus feladatot, ha hiányzik az elmélet, amely megvilágítja, mit is kell tanulmányozni. Ha a szimbólumok funkciójára koncentrálunk, és figyelmen kívül hagyjuk a jelentést, akkor ennek a következménye redukcionizmus lesz.

Ezen ok miatt Lasswell hozzájárulása a szimbólumok megismeréséhez nem teoretikus természetű, inkább az alkalmazás területéhez tartozik. Lasswell definiálta a kulcsszimbólumokat, erőfeszítéseket tett, hogy meghatározza és operacionalizálja a politikai mítosz és a politikai doktrína fogalmát, valamint hangsúlyozta a politikai nyelv tudományos elemzésének jelentőségét is. (Lasswell, 2000/1949) Kezdeményezéseit a tartalomelemzés és a propaganda kutatói fejlesztették tovább és finomították. Teoretikus szempontból azonban nem a tudományos pontosítás, hanem az intuíció a lényeges. Így aztán Charles Merriam leírása a hatalomhoz kötődő credenda és miranda szerepéről vélhetően termékenyebb megközelítés, már csak azért is, mert nagyobb területet fog át.

Murray Edelman elméleti tevékenységének viszont komoly hatása van, részben azért, mert ez a tevékenység is széles területet érint. Ezt a részt az ő elméleti munkásságának az áttekintésével fejezzük be. Lasswell kétségtelenül befolyásolta Edelman munkásságát, ám ő hamar kibújt a szűken vett tudományos megközelítés kalodájából. A különbség már akkor nyilvánvalóvá vált, amikor Edelman kijelentette, hogy „A 'what'-ról adott híres lasswelli definíció önmagában is egy összetett univerzum". (1964, 43) Úgy vélte, hogy a szimbólumelmélet elfogadott előfeltevései eszközök arra, hogy ezt a komplex univerzumot feltárjuk. Szerinte a jelentések nem a szimbólumokban vannak, hanem az emberekben. „A politikai szimbólumok azoknak a jelentéseknek és érzelmeknek a koncentrált formái, amelyeket egy csoport tagjai kitermelnek és megerősítenek." (2000/1964, 185) Egy szimbólumban semmi nincs, amely szerint neki szükségszerűen ezt vagy azt a dolgot kellene helyettesítenie. A demokráciákban az intézményeket, mint például a választásokat, a jogvitákat és a törvények alkalmazását nemcsak eszköz jellegű funkciójuk alapján lehet elemezni, hanem azon szerep alapján is, amelyet az állampolgári részvétel realitásába vetett hit megerősítésében betöltenek. (2000/1964, 185–186) Egy társadalomban a kormányzat működéséről csak azok a témák válnak fontossá, amelyek pontosan mutatják, hogy az emberek miben akarnak hinni önmagukat és saját államukat illetően. (1964, 190–192) Más szavakkal: „az emberek különböző csoportjai saját világukat közös képzetek révén teremtik meg, és ugyanígy megkonstruálják közös politikai érdekeiket is". (1964, 187)

A politikával kapcsolatos tömegreakciók érzelmi kényszerei és a mítoszok egymás mellé kerülnek némelyeknek a pénz-, tekintély- illetve hatalomszerzésre irányuló számító és gyakran sikeres erőfeszítéseivel. Magyarázatra szorul az a különbség is, amely a politika két területe között van, nevezetesen, hogy van egyrészről a politika, mint az emberek által szemlélt versengés, másrészről pedig szervezett politikai csoportoknak meghatározott, kézzelfogható előnyök megszerzésére irányuló tevékenysége. (Edelman 2000/1964, 181–182) A kormányzat egyeseknek javakat juttat, aminek a módja az embereket hol nyugtalanná teszi, hol megnyugtatja. (2000/1964, 186) Az egyén és az állam közötti összetett, ambivalens és kétértelmű viszony, a félelem és a bizakodás váltakozása egyaránt a szimbolikus formálódás nyersanyagát képezik. (2000/1964, 178) A mindennapi élet realitásai és a politikai tettek között jelentős távolság van, ami elhomályosítja vagy a minimumra csökkenti a politikai tettek szimbolikus jelentőségét gyengítő realitásokat. (1968, 8) Emiatt aztán a kormányzat működéséről vallott általános hiteink és nézeteink leginkább a mítoszokra hasonlítanak. A mítosz legfontosabb vonása, hogy olyan nézetrendszer, amely általában megkérdőjelezetlen, amelyet széles körben tanítanak, és amelyben sokan hisznek. A politikai tettek könnyen válnak sűrítő szimbólumokká, amelyek aztán érzelmeket generálnak, megerősítve a politika mitikus felfogását. Jó példa erre a választás, amely, úgy tűnik, legalapvetőbb értékünk igazolása, nevezetesen, hogy a kormányzás a kormányzottak beleegyezésén alapszik. Ám az empirikus vizsgálatok azt mutatják, hogy a választások igen csekély mértékben befolyásolják a szakpolitikák működést, ezért elsődleges funkciójuk az, hogy megerősítsék a közösséget összetartó közös társadalmi hiteket. (1964, 33–36)

A választások nem tudnák betölteni ezt a rituális funkciót, ha a közös társadalmi hiteket sokan megkérdőjeleznék. Ez a tény a politikai szimbólumok használatának fontos vonására utal. Mint fentebb megjegyeztük, a szimbólumteremtő funkció szelektív funkció, és a szándékos manipuláció lehetőségei is korlátozottak. Azok a legerősebb érzelmi töltettel rendelkező szimbólumok, amelyek abszolúte magától értetődőek;

azaz azok, amelyek mélyen bele vannak ágyazódva a mindennapi élet realitásaiba. (Berger–Luckmann, 1998) Ám az ismert szimbólumok elemzése vagy olimposzi magasságot igényel, vagy marginális helyzetet. Amint ezt Sapir megjegyezte (1971b, 146), „a szimbolikus jelentéseket gyakran először csak akkor lehet világosan felismerni, ha a szimbolikus érték – amely többnyire vagy egyáltalán nem, vagy pedig alig tudatosul – elsorvad valamely szocializálódott viselkedési struktúrában, (...) elveszti jelentőségét és üres sablonná válik". A politikai szimbólumok természete, különösen pedig a manipulációra való felhasználhatóságuk sokkal nyilvánvalóbb átmenet vagy krízis idején, mint a viszonylagos béke periódusaiban. Ezt a megfigyelést a szimbólumok minden tanulmányozója megerősíti. A. Cohen (1976, 8) például megjegyezte, hogy a szimbólumok nélkülözhetetlenek a társadalmi rend fenntartásában és a társadalmi fejlődésben, s feladatukat a leghatékonyabban akkor töltik be, ha észrevétlenek maradnak. Ha az érintettek előtt a szimbólum eme funkciója ismertté válik, csökken a hatékonysága. Ugyanakkor jól tudjuk, hogy különböző csoportok az érdekeiknek megfelelően manipulálnak a szimbólumokkal, mi pedig félünk attól, hogy tudtunkon kívül kihasználnak bennünket. Ez a probléma megjelenik számtalan politikai szimbólumelemzésben, s a feszültség, amelyet ez a paradoxon kivált, motiválja az ilyen elemzéseket.

Van olyan kutató, aki azért kritizálta Edelman munkáját, a *The symbolic uses of politics*t (1964), mert „varázstalanította" az amerikai politikai mítoszokat, ahelyett hogy azt vizsgálta volna, hogy „a szimbolikus formák hogyan adnak értelmet a társadalmi rendnek". (Zald, 1966, 90) Fontos hangsúlyozni, hogy a kritikai nézőpont nem funkciója az elméletnek; inkább tulajdonítható azoknak az intézményeknek és anyagoknak, amelyek az elemzés tárgyai. Edelman tézise az volt, hogy túlságosan szimpla az olyan felfogás, amely szerint a politikai rendszer valamilyen eszköz, amely többé-kevésbé tükrözi az emberi akaratokat.

„Maga a kérdés, hogy *mi* az ember, különösen pedig az, hogy mit akar tenni, részben a politikai rendszer terméke, de egyben hatással van magára a rendszerre is. Az ember mibenléte és a rendszer működése ugyanazon tranzakció elemei. Éppen ezért van központi jelentősége a politikai intézmények expresszív és szimbolikus funkciójának: ez nem valami lepel, amely oligarchikus uralmat takargat, bár néha nagyon is ilyen." (Edelman 2000/1964, 191)

Ha tehát a politikai intézmények expresszív és szimbolikus funkciója centrális jelentőségű, akkor fel kell tárni a jelentéseket, például a vezetők tetteiben és gesztusaiban, azokban a komplexumokban, amelyekben a politikai cselekedetek lejátszódnak, és azokban a nyelvi stílusokban és kifejezésmódokban is, amelyek áthatják a politikai beszédet s cselekvést. Ráadásul elengedhetetlen annak a megértése is, hogy milyen összefüggés van ezen jelentések és a válaszok között, amelyeket ezek a közvéleményben kiváltanak. (2000/1964, 192) Ha az eredmény a leleplezés, ám legyen. Persze hogy mi is az a valami, amit bármely meghatározott esetben lelepleznek, attól a kontextustól függ, amelyben a szimbólumot felfogják. Ami az egyik ember számára integráló kulcsszimbólum, az a másik számára pusztán akadály, amely aktuális szükségletei előtt tornyosul. Különböző emberek ugyanazt a szimbólumot különbözőképpen értelmezik: a szimbólumok kétértelműsége viszont a flexibilitás feltétele, amely nélkül nincs rendezett társadalmi élet.



Edelman a politikai nyugtalanság, a politikai vezetés és az adminisztratív rendszer szimbolikus vonásainak értelmezését végezte el, és interpretációi világosan megmutatták, hogy itt a politikai kölcsönhatások komplex rendszerei működnek. A nyelvről adott értelmezése fontos az elmélet szempontjából is. A politika valójában beszéd, és a politikát az különbözteti meg az értékeloszlás más módjaitól, hogy itt a nyelvet a cselekedetek igazolására használják: a beszédet az emberi szükségletek és érzelmek teszik hatékonnyá, a szókészletet a kultúra formálja, az egyén pedig verbális megnyilatkozásokra válaszol.

„A politológus számára az a lényeges, hogy milyen mintázat vagy összetétel található a kontextusban, amelyben az egyének adott csoportjai a szimbólumokat használják, mert csak az ilyen mintázatokon keresztül és ezekben jönnek létre közös jelentések s igények. ... A pontosság nem lényeges vonása a politikai nyelvnek, a csoport tagjainak közös értékelése azonban igen." (Edelman 1964, 115)

A nyelv azért alkalmas ennek a funkciónak a betöltésére, mert tárgyiasítja az absztraktat, a figyelmet és a szenvedélyt pedig a távolira és a szimbolikusra irányítja. Az absztrakciók nagymértékben, de nem vaktában egyszerűsítenek. (1964, 117–119) Az absztrakció sűrítő szimbólummá válik és kényszerítő konnotációkat vesz fel. A nyelvhasználat a társadalmi szerephez kapcsolódó beszédnek a terméke. „Ha egyszer egy terminus egy csoport érdekeinek kifejezésévé válik ..., akkor már semmilyen értelemben nem leíró, hanem felidéző jellegű." (1964, 125) Az olyan kifejezés, mint például „kormányzati reguláció", egészen más jelent a General Motors elnökének, mint a fogyasztói érdekvédelem képviselőjének. Egy kifejezés csoporthasználata kulcsot ad a csoport értékeinek megértéséhez.

Edelman négy nyelvi stílust elemzett – meggyőzési, jogi, adminisztratív és tárgyalási nyelvet –, és feltárta azt a kölcsönhatást is, amely a nyelvi forma és a verbális megnyilatkozásra adott válaszok között van. A politikai nyelv különböző stílusainak jelentése fejezi ki a tartós politikai jelentéseket, és kulcsot ad ahhoz „a pontos dinamikához, amelynek révén az emberek folyamatosan fenntartják a politikai stabilitást és az általános egyetértést a társadalomban, miközben az elitnek biztosítva van a politikai manőverezés szabadsága". (1964, 133)

Az edelmani teória alapfeltevései tehát a következők. A nyelv, a tapasztalat és a jelentés között kölcsönviszony van, és ennek a kapcsolatnak a felismerése nyitja meg az utat a politikai folyamatok elemzése előtt. (1964, 150) Az emberek maguk teremtik saját világukat: e világokat pedig a nyelv és a szerepátvételek teszik közössé. A tömeg szimbólumokra reagál, „nem 'tényekre', és nem is a jellemben vagy a lélekben lakozó morális kódokra, hanem azokra a gesztusokra és beszédekre, melyek az államélet drámáját alkotják". (1964, 172) Végül: „meglehet, hogy azok a nézetek, amelyeket egy társadalom a kormányzatról újra és újra kifejt, nem pontosan írják le a kormányzat politikáját, azt viszont jól mutatják, hogy az emberek miben akarnak hinni önmagukat és államukat illetően". (1964, 191) Ezek olyan hitek, amelyek összetartják az embereket és segítenek megőrizni a társadalmi rendet. (1964, 192)

Az edelmani nézőpont gazdagsága részben sokféle és találó példáinak tulajdonítható, amelyeket tételeinek illusztrálására használ. Ezekről a példákról majd az alkalmazásról szóló részben lesz részletesebben szó. Későbbi munkái, a *Politics as symbolic*

*action: Mass arousal and quiescence* (1971) és a *Political language: Words that succeed and politics that fail* (1977) azokat a témákat finomítják és részletezik, amelyeket korábbi műveiben felvetett. Jóllehet mindkét későbbi munkája elméleti jellegű is.

A *Politics as symbolic action* a tömegek lázadásának és nyugalmának a vizsgálata. Az a szimbolizációs képesség, amelynek során az emberek világukat magatartásukhoz, magatartásukat pedig világukhoz igazítják, a politikai változásokat meghatározó leglényegesebb motívum. A politikai hitek, vágyak és attitűdök nem állandóak és stabilak, hanem megjelenésükben sporadikusak, intenzitásukban pedig változékonyak. „A közpolitikák és folyamatok maguk idéznek elő konkrét változásokat a politikai ismeretek irányában és intenzitásában." (1971, 3–4) Ezt Edelman egy olyan teóriával támasztja alá, mely különbséget tesz információ és jelentés között. A jelentés nem információ, és nem is lehet vele összeegyeztetni. „A jelentés a rendezettséghez kötődik – olyan mintázott kognitív struktúrához, amely lehetővé teszi a jövőbeni fejlemények anticipálását", míg „az információ a rend bonyolultságát vagy hiányát fejezi ki; az előrelátásra való képtelenséget". (1971, 31) A politikai szimbólum lehetővé teszi, hogy az ember a tapasztalatot a társadalmi rendet erősítő jelentéshez igazítsa; az információ befogadása viszont a széthullás lehetőségét hordozza. Egyrészt ez a belátás vezeti Edelman ténvértelmezését, másrészt az a feltételezés, hogy a félelem, a remény, a nyelvi jelek, a szerep, az éntudat és a mitikus nézetek egymással komplex kölcsönhatásban vannak, és ez maga a politika.

A nyelv központi szerepet játszik a folyamatban. „A nyelvi formák alapvető funkciót töltenek be azáltal, hogy közös jelentéseket, értelmezéseket és megnyugvást teremtenek a tömegnyilvánosságban." (2000/1971, 212) Edelman részletesen elemzi a metaforát, és elemzése világossá teszi, hogy a nyelv segít is meg akadályoz is bennünket a tapasztalatok feltárásában. A *Political language* alaposabban is foglalkozik néhány nyelvi problémával. De Edelman minden munkájában azt hangsúlyozza, hogy a politikai nézetek, hitek, normák és szükségletek sokoldalúak, ambivalensek és változóak, s hogy a változások szisztematikusak és szabályszerűek. A szabályok az emberek közötti interakcióból erednek, és elvezetnek a külvilágról való közös felfogás és hit kialakulásához. A *Politics as symbolic action* című munka azt a szerepet vizsgálja, amelyet a kormányzat játszik a politikai tematikákról való tudás alakításában; mindennek messzire vezető következményei vannak. A kormányzati intézmények nem annyira tükrözik, mint inkább alakítják az emberek akaratát. (1971, 172–175) Ez kétségtelenül kritikai nézőpont, és a kritika még hangsúlyosabbá válik a *Political language*-ben. Ám a szimbólumelmélet központi témája az elemzésre irányuló késztetés: „a státusok és a jelentések utáni örök emberi kíváncsiság mindig is a problematikus értelmezés hajtóanyaga lesz". (1977, 63)

Edelman kritizálja az elit szimbólummanipulációját. Kritikájának hátterében az a felfogás áll, hogy a történelemben a jelentéskeresés túlságosan gyakran vezetett alkalmazkodáshoz és konformitáshoz. Az elitek képesek arra, hogy a szimbólumokat saját szolgálatukba állítsák, hogy saját céljaikat közösségi vagy közcéloknak tüntessék fel. A szimbólum azonban lényege szerint kétértelmű. Az a tudás, amely a szimbólum szerepére vagy a csoport hiteihez, reményeihez és vágyaihoz való viszonyára vonatkozik, elvezethet egy kifinomultabb, kevésbé elnyomó következményeket hordozó jelentéskereséshez.

Az elméletek, amelyekről ebben a részben szót ejtettünk, kölcsönösen hatottak egymásra, és az is kiderült, hogy a szimbolizmus kutatói közös előfeltevésekből indulnak ki. Mindez független attól, hogy nyelvészről, antropológusról, szociológusról vagy politológusról van-e szó. Egységes szimbólumelmélet ugyan nem létezik a társadalomtudományokban, de a különböző diszciplínák talaján készült teoretikus munkák bizonyították a szimbólumteremtés funkciójának autonóm szerepét. Egy közös valóság megteremtésében a nyelv, a szerep és a társadalmi szabályozás alapvető feladatot töltenek be. Az eredeti realitás káoszából kiválva valaminek egyszer csak jelentése lesz, és íme kiderül: közös világunknak struktúrája és mintázata van. A szimbólumteremtő funkció szelektív, ez magyarázza a szimbólumok kétértelműségét, ami viszont minden szimbólum értelmezését problematikussá tesz. Ám az ember olyan lény, aki örökké jelentések után kutat. S akár sűrű leírásnak, akár szimbolikus interakció-elméletnek, akár fenomenológiának, akár pedig a politika szimbolikus használatának nevezik, amiről szó van, nem más ez, mint eme folyamat sokféle aspektusának a kutatása.

## A szimbólumelmélet alkalmazásai

Ebben a részben azt fogjuk áttekinteni, hogyan használják fel a szimbólumelmélet eredményeit a társadalomtudományokban, főleg a politológiában és a szociológiában. Antropológusi körökben, különösen azokban, amelyekről fentebb szóltunk, igen elterjedt a szimbólumelmélet alkalmazása, és már sok kiváló etnográfiai tanulmány születését inspirálta. Ezek a tanulmányok meggyőzően bizonyítják a szimbolikus nézőpont heurisztikus erejét és hasznosságát, főleg a Nyugaton kívüli, nem ipari társadalmak motivációs forrásainak vizsgálatában. Nem ilyen nyilvánvaló a szimbólumok általános jelenléte és szerepe a „modern" társadalomban (azaz, olyan társadalomban, amely azzal büszkélkedik, hogy a racionalitás talaján áll és racionális magatartásokra épül). Rádásul ebben az általunk ismertebb világban radikális különbségek vannak a tekintetben, hogy mit értünk szimbólumon, és ezt mire használjuk. Vizsgálatunkat a „modern" társadalmak szimbólumhasználatára korlátozzuk, itt fogjuk kimutatni és összehasonlítani ezeket a különbségeket.

Mint ezt már korábban megjegyeztük, a náci Németország felemelkedése és sikere, a maga propagandatevékenységével és otromba szimbolizációs technikáival, sokkolta és megrémítette a „racionális" embert. Cassirer munkája (1955a), a *The myth of the state* szerint a náci Németország létezése bizonyos fatalizmushoz vezetett az emberek egy részénél. A tizenkilencedik századi haladáselméletek keltette optimizmus nem volt képes fölébe kerekedni a sötétség erőinek, és az emberiségnek meg kellett tanulnia megküzdeni a mítosz hatalmával. A szimbólummal kapcsolatos korai érdeklődést is nagyrészt a mítosz lehetőségeitől való újra jelentkező félelem inspirálta, és annak a kísérletnek volt a része, amely a „sötétség" hatalmát akarta visszaszorítani, de legalábbis

korlátozni. Az ötvenes évek elején természetesnek tűnt tehát, hogy a kutatókat érdekli a szimbólum, amelyről két tanácskozást is tartottak. Az egyik témája a „Szimbólumok és értékek" volt, a másiké: „Szimbólumok és társadalom". Számos résztvevőt aggodalommal töltött el a politikai szimbólumok destruktív erejéről szerzett tapasztalat, és írásaik jól illusztrálják azt a kapcsolatot, amely a szimbólumhasználat iránti érdeklődés és az adott kor között van. Mindkét tanácskozás interdiszciplináris jellegű volt, és az előadások olyan témákkal foglalkoztak, mint például a szimbólumok és a vallás, szemantika és szimbólumok, a művészetek (beleértve az építészetet is) és a szimbólumok, a népi kultúra szimbólumai, a szimbolizáció a politikában és társadalomban. Itt csak az utóbbi témát tekintjük át, és a konferencia vonatkozó előadásait összevetjük a témához kapcsolódó későbbi írásokkal.

Harold Lasswell a „Kulcsszimbólumok, jelek és ikonok" (1954/1964) természetéről beszélt, azzal a céllal, hogy jobban megértsük a szimbólumok általános társadalmi funkcióját. Egy csoport alapvető nézeteit „mítosz"-nak nevezte; ezek „alaptémák, amelyek a csoporttagok egymás közötti kommunikációiban standardizálódnak". (1954/1964, 199) A kulcsszimbólumok „a kultúra, az osztály, a szervezet vagy a személyiség határain túllépő érzelmeket" generálják. (201) A társadalom életében a kulcsszimbólumok „*a kommunikáció közgazdasági szabályozói*" (200), amelyek „a széles körben elfogadott perspektívák előidézése révén képesek közös reakciókat létrehozni". (200) A kulcsfogalmak áthatják a politika formálásának és megvalósításának folyamatát és a cselekedeteket. A kulcsszimbólumok a kollektív tettek szabályozói, ezért aztán úgy tűnik, hogy konzervatív és standardizáló szerepet játszanak a társadalom életében. Ennek az ellenkezője pedig az, hogy a nézetek standardizálódása elvezethet olyan anomáliákhoz vagy anakronisztikus felfogásokhoz, amelyek akadályozzák a változó körülményekhez való alkalmazkodást. A kulcsszimbólumok mindkét eredményt létrehozzák, mert sűrítményei „a kritikai kontextusra való jelentős hivatkozásoknak", olyanoknak, mint „a válság véletlen eseményeinek konfigurációja, illetve a társadalom alapvető értékei és cselekedetei". (204)

Lasswell arra a közös tapasztalatra figyelt, melyet a szimbólum sűrít magába, valamint a szimbólum integráló funkciója érdekelte, és felvázolta azt a szerepet is, amelyet a szimbólum játszik a politika formálásában. Úgy látta, hogy a szimbólumok, amennyiben téves felfogást hoznak létre, akadályozzák a változáshoz való alkalmazkodást. Shils és Young (1954, 72–79) II. Erzsébet királynő koronázását az integráló szimbólumok jellegzetességei alapján elemezték. Szerintük a koronázáson való népi részvétel olyan volt, mint egy vallási rítus. Az esemény idején a brit társadalom intenzív kapcsolatba került szakrális szimbólumaival, s ez olyan tettekhez vezetett, amelyek megújították és megerősítették a társadalmat összetartó kötelékeket.

Ezzel ellentétben Charles Frankel (1954/1964) azokkal az illúziókkal és csalódásokkal foglalkozott, amelyeket a szimbólumok okoznak. A politikai szimbólumok képesek ugyan arra, hogy kollektív magatartásokat hozzanak létre és tartsanak fenn, de ha „halott bálványokat" szimbolizálnak, akkor akadályozzák a kommunikációt és a megértést. Frankel megvédte a liberalizmust a vád ellen, hogy elpusztítja a szívélyességet és azokat a civilizációs szimbólumokat, amelyek a családban, az otthonban, a szülőföldben és az ősi hitekben gyökereznek, s olyan szimbólumokkal pótolja őket, mint



„szabadság" és „egyenlőség", amelyek túlságosan racionálisak, materiálisak és absztraktak. A liberális szimbólumokkal szembeni legfontosabb kritika szerint hiányzik belőlük „az emberi teljesítmény határainak és a fegyelmezett magatartásnak a tisztelete, amelyet a múltból származó szimbólumok közvetítenek. A liberális szimbólumokból hiányzik az erő ahhoz, hogy megnemesítse az embert, felemelje egy olyan szintre, ahol érzi egy olyan közösséghez való tartozását, mely átfogja saját személyes eszméit és érdekeit." (1954/1964, 364–365) Mivel Frankel féltette a halott bálványok szimbólumaitól az emberi autonómia fejlődését, védte a liberalizmust, amely erőfeszítéseket tesz arra, hogy az embereket felszabadítsa ezek igája alól.

Frankel felismerte, hogy a társadalom, amelyben él, szimbólumait tekintve ambivalens és zavaros: az öröklött szimbólumok elvesztették erejüket, nem váltanak ki közös érzelmeket, nem tudják integrálni a közösséget. (68) A kudarc megjósolható volt: „a hatalom, mellyel a szimbólumok mozgatnak bennünket, *kölcsönvett* hatalom. És amikor azok a dolgok, amelyeket helyettesítenek, megváltoznak vagy eltűnnek, a szimbólumok a kölcsönvett időből élnek." (370) Frankel félt attól, hogy a kiürült szimbólumok újraélesztési kísérlete a selejtes szimbólumok elterjedéséhez vezet. A választás világos volt: jobb egy szimbólum nélküli világban élni, vagy ott, ahol a szimbólumokat realisztikusan szemlélik, mint halott bálványok fogságában szenvedni.

A szimbólumban benne van az a lehetőség, hogy téves nézetet terjeszt. Az ezzel kapcsolatos aggodalom ösztönözheti az embert, ahogyan Frankel cikke is mutatja, a liberalizmus védelmére. Lehet az a következménye is, hogy a szimbólumok tanulmányozását illetően igazol egy tudományos vagy magatartás-központú megközelítést. Végül kritikai nézőpont forrásává is válhat.

A szimbólumok tudományos megközelítésének akceptálására két példa is kínálkozik. Daniel Lerner (1954/1964) amellett érvelt, hogy a szimbólumtudományt Amerika világpolitikai pozíciójának megerősítésére is fel lehet és fel is kell használni. A hidegháború körülményei között az Egyesült Államok nem engedhette meg magának, hogy elveszítse a semleges országokat. Ha a szimbólumtudományt a magatartások tanulmányozására használjuk, képessé válhatunk arra, hogy átvilágítsuk a ködöt, amely értékeinkre rátelepedett, és ráleljünk használható tulajdonságaikra. Az Egyesült Államok a második világháború után elmulasztott „kidolgozni egy olyan szimbolizmust, amely arányban áll cselekedeteinek nagyságával. Egy olyan szimbolizmust, amely világossá teheti cselekedeteinek jelentését, mégpedig oly módon, hogy a szabad világ emberei egy igazságosabb és hatalmasabb közösség tagjainak érezzék magukat annak következtében, hogy részesei voltak ezeknek a tetteknek." (1954/1964, 379) Szerencsétlenségünkre a kulcsszimbólum – a „demokrácia" – kétértelmű kifejezés. Divergáló használata csak növelte a nyugat ambivalenciáját a terminussal kapcsolatban. Amennyiben azonban feltárjuk a demokrácia működésének sajátosságait, a tudás hatalommal társulhat. Mindez megteremti majd „a demokratikus elvek szolgálatában álló felvilágosult kormányzást". (381) Ezért aztán a művelt embereknek különleges a felelőssége; el kell érniük, hogy tudásuk eredményének köze legyen a politika eredményeihez. (382)

A figyelmeztetés igencsak erőteljes volt, a tudást illetően pedig korlátlan lehetőségekkel kecsegtetett bennünket. Ám az egészet az ideológiai konfrontáció körülményei szülték. És a körülmények változásával tűnik csak ki igazán, hogy maga a figyel-

meztetés mennyire naiv volt. Azok a tudatos vállalkozások, amelyek során fel akarnak éleszteni szimbólumokat, hogy vitatott politikák és politikusok támaszaként használják őket, éppenséggel gyengítik az integráló szimbólumok erejét s hatalmát. Amikor a várakozások éles ellentétben állnak a tapasztalatokkal, akkor az erőfeszítés, hogy az ellentétet szimbólumok használatával takargassák, inkább a cinizmust növeli, mint a hitek erősödését szolgálja. Lerner felvetésén, tisztességes szándékai ellenére is, érezni lehet a csábítás illatát; a politikai hatás érdekében manipulálni akarja a szimbólumokat. Egy ilyen stratégia kudarcra van ítélve, mivel eltekint a kontextus és a jelentés kölcsönhatásától, és azoktól a viszonyoktól, amelyekből ezek a kölcsönhatások kifejlődnek.

Ithiel de Sola Pool (1954/1964, 350) egy sokkal semlegesebb empirikus megközelítést ambicionált: „A jelentések empirikus tanulmányozása szempontjából az a feladat, hogy meghatározzuk és specifikáljuk azokat a jelentéseket, amelyeket az emberek valamely adott kontextusban egy adott szimbólumnak tulajdonítanak." Ez a megközelítés túllép két problémán, egyrészt nem kutat az értékek valamiféle filozófiai igazsága után, másrészt azt sem akarja megmondani, hogy mit jelentenek a szimbólumok a tanult embernek. (350–354) Egy társadalomtudós szempontjából egy szimbólum jelentése a következő: „azoknak a kontextusoknak az összessége, amelyekben az adott személy a szimbólumot használja". (354) A feladat ahhoz hasonlít, amit a modern szótárkészítők vagy grammatikusok elvégeznek, bár annál azért bonyolultabb. „Van, amikor az emberek úgy érzik, hogy egy szó használható, és van, amikor úgy érzik, hogy nem. Ez az ő definíciójuk." (355) De mert a legtöbb értéket ellentmondásosan alkalmazzák, a kutatás technikai problémái összefonódnak egy értéktelített nyelv empirikus tanulmányozásával. „De a nyelvi konstelláció precíz analízise révén ezek [a technikai problémák] nem leküzdhetetlenek." (359)

Karl Deutsch (1954/1964) szintén empirikusan közelítette meg a politikai közösség szimbólumait. A politikai szimbólumokat indikátoroknak tekintette. Statisztikai eloszlásuk az üzenetek áramlásáról tájékoztat bennünket, és fordítva, az áramlás elmond nekünk „valamit a kontextusról, amelyben az ember a politikai jelentést érzékeli, emlékezetben tartja és emlékezetbe idézi. (...) Ezek segítenek nekünk abban, hogy megértsük a politikai jelentést és a politikai nézeteket különböző időkben és közösségekben." (23) Más szóval, ha egy szimbólum indikátor, akkor a körülmények határozzák meg használatának trendjét, és mindkettő vizsgálható empirikusan.

Tekinthetjük a szimbólumokat a politikai kontroll „regulátorai"-nak vagy eszközeinek is. Ez esetben feladatunk a következő. Azt kell megmondanunk, hogy mit tesznek a szimbólumok a politikai közösség integrációjának előmozdítása vagy éppen akadályozása érdekében. Ez ismét empirikus kérdés. Egy politikai közösség sikeres integrációja pedig az integráló szimbólumok sokféleségének, egymástól való kölcsönös függőségének és egymás kölcsönös megerősítésének az eredménye. (Deutsch 1954/1964, 36–39)

Pool és Deutsch munkái kiváló példák a szimbólumok empirikus megközelítésének hasznosságára; mindkettő hatott más kutatók munkájára is. De az empirikus megközelítésnek van egy komoly korlátja; nincs tekintettel arra, hogy egy szimbólum értelmi és érzelmi elemekből áll. Sem a használat gyakoriságának meghatározása, sem a szimbólumhasználat kontextusának leírása nem terjed ki a szimbólumok jelentőségére és érzelmi aspektusára. Egy kontextus kategóriái nem valamiféle szépen elrendezett dolgok, az érték- és szimbólumasszociációk is bonyolult jelenségek, nem pedig kezes bárányok. A szimbólumok felcserélhetősége és összeegyeztethetősége, csakúgy, mint a felcserélés és az összeegyeztetés következménye, gyakran vezet szokatlan és váratlan eredményre. A szimbólumelméletek és az, amit a szimbólumok történelmi használatáról tudunk, azt mutatják, hogy összefüggés van egy szimbólum sikere és többértelműsége vagy flexibilitása között. Az előbb idézett empirikus tanulmányok nem fordítanak kellő figyelmet a szimbólum átalakulási képességére és azokra a dialektikus viszonyokra sem, amelyek a változások forrásai.

Az 1950-es években folytatott szimbólumkutatások tükrözték a kort és az aktuális problémákat. Jóllehet sokakat foglalkoztatott az Amerikában használt szimbólumok állapota és a növekvő elidegenedés, a kutatások mégis elsősorban a szimbólumok integráló erejét tanulmányozták. William C. Mitchellnek (1962) az amerikai politikáról adott elemzésében is a szimbólumok integráló ereje van középpontban, mivel azonban ő túllépett „a tényeken", vizsgálata hidat képez az 1960-as évek kritikusabb elemzései felé. Mitchell nézőpontja strukturalista és funkcionalista, egyben azonban alaposan megvizsgálta a politikai hiedelemrendszer elemeit is (az értékeket, amelyeket az specifikál, hogy az emberek mit tekintenek jónak vagy értékesnek, a normákat, amelyek a magatartást irányítják). Szerinte a politikai kultúra az átfogó kategória, amely egy adott társadalom operatív normáinak és hiteinek a készlete. A kultúra formálja a politika inputját, főleg a rendszerrel kapcsolatos igények, várakozások és támogatás tekintetében. (Mitchell 1962, 22) A hiedelemrendszer pedig a világ megértésének és értékelésének módját determinálja. Minden társadalomban néhány hiedelemkészlet kerül domináns helyzetbe, és a domináns készlet általában oly módon védi a fennálló társadalmat és annak politikai rendszerét, hogy azt igaznak állítja be. (Lásd McIntosh 1963.) Mitchell azt is észrevételezte, hogy a szimbólumok felszólító ereje elsősorban az emberek affektív vagy érzelmi és esztétikai szükségleteiből táplálkozik. (1962, 4–23)

Mitchell a liberalizmust amerikai hiedelemrendszerként írta le. Az ideák olyan gyűjteménye ez, vélte, amely arról szól, hogy mire való a politika és milyennek kellene lennie. Nem volt ez és soha nem is lesz valamilyen szépen elrendezett, logikus és világos nézetrendszer, sokkal inkább „az eszmék fésületlen, homályos és gyakran illogikus viszonyrendszere". (1962, 106) Mindenesetre a hatalomra vonatkozó amerikai felfogásokat ezek az eszmegyűjtemények formálták.

Az emberek a hatalomra úgy tekintenek, mint valamilyen eszközre, amelyet speciális, világosan meghatározott célokra lehet használni. Ugyanakkor a hatalmat rossznak tartják, bár úgy vélik, hogy néha szükség van rá. Valamilyen „dologként" szemlélik, amelynek bizonyos tulajdonságait le kell nyesni. A hatalmat azonban az emberek leginkább tulajdonnak tekintik, amelyet az egyik csoport inkább birtokol, mint a másik; vagyis az egyik csoport a hatalmat mindig egy másik csoport kárára szerzi meg magának. Ez a hitrendszer formálja az amerikai politológusok elképzelését csakúgy, mint más állampolgárokét. Az amerikai politológusok elsősorban a hatalomeloszlás szabályaival és a politika értékallokációjával foglalkoznak. (Mitchell 1962, 110) A hatalom ambivalens megítélése nem új fejlemény: már 1787-ben kifejezésre jutott az

Alkotmányozó Konvención. Az alkotmány ratifikálása megerősítette ezt a hitgyűjteményt, és idővel részévé vált az amerikai lelkialkatnak. (Rothman 1974) Mitchell leírja ezt az ambivalenciát. Nevezetesen azt a hitet, hogy a hatalom egyrészről rossz, tehát nem lehet emelkedett és nemes dolog, másrészről viszont a hatalom használóját és képviselőjét mindig is valamilyen titkolt büszkeség feszíti. (1962, 110)

Ez az ambivalencia megjelenik abban is, ahogyan a közösségi teret használjuk. A görög vagy a barokk építészet formáit alkalmazzuk számtalan középületünkön, szimbolizálandó a kormányzat megfellebbezhetetlen tekintélyét. Másrészről önkormányzataink kopottas, némileg lerobbant épületei a hatalommal szembeni gyanakvásunkat fejezik ki és azt az igényünket, hogy a hatalmat korlátok közé kell szorítani. Átadjuk tehát magunkat a hatalom csábításának, de egyben követeljük, hogy minimalizálják anyagi és lelki terheit. (Mitchell 1962, 125)

Az amerikaiak igen fontosnak tartják a tekintély racionális, jogi megalapozását, ami vélhetően fontos szerepet játszott a hatalomról vallott nézeteink kialakulásában is, és ez a legfőbb eszközünk a hatalom ellenőrzésére is. Legitimnek lenni annyit jelent, hogy a hatalomnak összhangban kell lennie bizonyos racionális, jogi standardokkal. (Mitchell 1962, 111–113) Ennek hangsúlyozása önmagában is jelentős; jelzi egyrészt a racionalitás megnyugtatás iránti jelenkori szükségletét, másrészt a félelmet attól, hogy a szimbólumok helytelen értelmezések és tévedések forrásaivá válhatnak. Nem kerülheti el figyelmünket, hogy a huszadik század történelme a negatív szimbólumok nevében elkövetett pusztítások történelme. A racionális jogi standardok hangsúlyozása világos kontrasztot teremt az észellenes erőkkel szemben, és élesíti az alternatíva iránti érzékenységet. Úgy tűnik tehát, hogy a racionális, jogi standardok alkalmasak a sötétség erőinek a korlátozására. A rejtett vagy természetesnek tekintett szimbólumok erejének kitűnő példája a racionálisan megalapozott jogi tekintély primátusa világnézetünkben, és az a szerep, amit a hatalom ellenőrzésében játszik.

Peter Hall (1972) is használta a szimbólumelmélet és a szimbolikus interakcióelmélet feltevéseit, hogy elméletet konstruáljon a társadalomról, amely szerinte nem más, mint egy „kialkudott rend". Modellje különösen alkalmas az amerikai politika leírására. Hall feltételezi, hogy „egy közös cselekvést a helyzet közös definíciójának kölcsönös értelmezése révén alapozunk meg". De nála a hangsúly azon van, hogy „számos lehetőség, többértelműség, kényszer, probléma és konfliktus van, amelyek új vagy változó meghatározást igényelnek. Ezért aztán a társadalmi valóság meglehetősen bizonytalan valóság, és megértése sokkal nagyobb tudatosságot kíván, mint ahogyan ezt általában ábrázolják." (1972, 41)

De mert az „értékek, célok, szabályok, szerepek, kollektív vagy egyéni érdekek, új helyzetek, végső kényszerek és a cselekedetek lefolyásai" mindig is problematikusak, a közös cselekvés „komplex folyamat, amely mindenféle egyezkedéssel és alkuval jár együtt". A kialkudott rend mint társadalommodell „versengő csoportok és versengő egyének összetett hálózata, amelyet arra használnak, hogy ellenőrizzék, fenntartsák és javítsák az *ön*érdekeik által meghatározott társadalmi viszonyokat". (1972, 45)

A politikai arénában mindenekelőtt hatalmi játszmák folynak, de a hatalom alapjait, végső forrásait még nem elemezték szisztematikusan. Hall adott egy vázlatot a hatalmi folyamatok némelyikéről (pl. a szimbólumok manipulációjáról, az információáramlás ellenőrzéséről, a feltételezett előnyök allokációjáról). Érdeklődését azzal a tétellel igazolta, hogy a politikának a beszéd az alapeleme. A politológusnak tehát foglalkoznia kell a politikai benyomáskeltés menedzsmentjének a kérdéseivel is: „Mások magatartását úgy lehet ellenőrizni, hogy annak a helyzetnek az értelmezését igyekszünk kézben tartani, amelyben mindnyájan benne vagyunk." (1972, 51) Ha így gondolkodunk, akkor a Kenneth Burke elméletének megfelelő dramatikus nézőpontból tekintünk a valóságra. Ennek következtében olyan versengő kölcsönhatásokat fogunk elemezni, amelyek végül is meghatározzák az adott helyzetet: „A szimbólumok manipulációja a politikai kultúra, a szimbólumok vagy a fennálló szabályok kontextusában fordul elő." Ugyanakkor a politikai kultúra fogalma nem utal egy „összefüggő, egységes, integrált és mindenki által elfogadott hiedelemrendszerre, minthogy ez nem a helyzete realitása. Inkább sokféle érték és hit létezik, amelyek csak részben integrálódnak, részben tudatosak, sőt gyakran egymás ellentétei." (Hall 1972, 53)

A helyzetmeghatározásokat ezen elemek elrendezései és újraelrendezései konstituálják és rekonstituálják. Hall a helyzet definiálásának számtalan aspektusát írta le, és nyilvánvalóvá tette e folyamat politikai jelentőségét. „Általában azok az emberek, akik rendelkeznek valamilyen mértékű ellenőrzéssel vagy befolyással, a helyzetet megkísérlik úgy definiáltatni, hogy hatalmukat, meggyőző eszközök alkalmazásával, tekintéllyé alakítsák át." (1972, 69) Az elemzés középpontjában nála is az integráló szimbólumok kutatása áll, de nézőpontja kritikai, és a hangsúly a szimbólumok menedzsmentjén és manipulációján van. A manipuláció típusainak felvázolása lehetővé teszi, hogy betekintsünk a társadalom belső folyamataiba, és Hall megvilágítja azokat a módokat is, ahogyan az emberek konceptuálisan létrehozzák társadalmi világukat. (Hall 1972, 70–77)

Erving Goffman és Murray Edelman munkássága egyaránt hatással volt Hall kialkudottrend-koncepciójára. Goffman munkája, a *The presentation of self in everyday life* (1959) azt a bonyolult kölcsönhatást vizsgálja, amelynek során létrejön egy helyzetdefiníció. A sikeres befolyásolás erkölcsi igényeken alapszik.

„A társadalmi szerveződés arra az alapelvre épül, hogy bizonyos társadalmi tulajdonságokkal rendelkező egyéneknek erkölcsi joguk van elvárni mások tiszteletét és megbecsülését. Ehhez az alapelvhez egy második elv kapcsolódik, nevezetesen, azoknak az egyéneknek, akik jól láthatóan vagy kevésbé láthatóan azt jelzik, hogy rendelkeznek bizonyos társadalmi vonásokkal, ténylegesen is annak kell lenniük, aminek magukat állítják." (Goffman 1959, 13)

Ezek a kölcsönös igények képezik a kiszámítható társadalmi interakció alapját. Ennek az alapnak a kiegészítése végett az egyének különböző stratégiai játszmákat követnek, hogy javítsák saját pozíciójukat. Így például az egyén érdekelt abban, hogy ellenőrizze mások viselkedését.

„Ez a kontroll elsősorban úgy jön létre, hogy az egyén befolyásolja a többiek helyzetértelmezését. Ez az ellenőrzés nagyrészt oly módon valósul meg, hogy az adott egyén befolyást gyakorol a többiek által létrehozni kívánt helyzetdefiníció kialakulására. A definiálási folyamatot úgy befolyásolja, hogy megnyilatkozásaival olyan benyomást kelt a többiekben, mely azokat önkéntes, ugyanakkor a megnyilatkozó tervével összhangban levő cselekvésre sarkallja." (Goffman 1959, 4)

Ez a meglátás ugyanolyan jól használható az elitek és a kormányzati tisztviselők magatartásának leírására, mint az egyéni magatartás elemzésére. Goffman ezt a megfigyelési anyagot tényekként kezelte, és a rutinszerű magatartás motívumaként mutatta be. Edelman is vizsgálta ezeket az interakciókat, és a következmények tekintetében kritikus volt. A szimbólumokkal való manipuláció halli értelmezését egyaránt befolyásolta Edelman kritikai elemzése a hatalmi folyamatokról és Goffman megközelítése az emberek interakcióiról.

Kantor (1972) kritizálta a „kialkudott rend" modellt, mert az önérdeket teszi meg a társadalmi cselekedet motívumává, ennek következtében tagadja az intézményi kényszer és a közösségi kötöttségek hatását. Hall azonban kifejezetten az amerikai politikai rendszer vizsgálatához alkotta meg elméletét, és elemzése helytálló lehet ebben a kontextusban. Amint ezt Mitchell állította, az amerikaiak hatalomfelfogása ambivalens és egyénenként eltérő. A liberalizmus, feltéve, hogy a legelterjedtebb amerikai hiedelemrendszer, szintén nagy hangsúlyt fektet az egyéni „boldogságra", és hajlamos minimalizálni a hagyományos rend állította korlátokat. Ha ez a helyzet, akkor a tradicionális társadalom szimbólumainak újraélesztési kísérlete nem alkalmas a kialkudott rend bírálatára. Ez a feltámasztás inkább az alternatív szimbólumokat tekinti értékeseknek, és így az egyik követelményként felállított renddel megpróbál egy másikat szembeállítani. Ezen ok miatt Kantor kritikáját úgy tekinthetjük, mint annak újabb bizonyítékát, hogy világnézeti szimbólumaink komolyan befolyásolják helyzetértelmezéseinket.

W. Lance Bennett (1979) a civil vallásról írt munkájában figyelmesen megvizsgálta az integráló szimbólumok erejét. Szerinte a civil vallás teljesítménye vitathatatlan, mert „a társadalmi viszonyok és állampolgári kötelezettségek megkérdőjelezhetetlen mintázatát hozta létre", s ez ellensúlyozza a kétségtelenül létező manipuláció negatívumával járó lehetséges kockázatokat. (1979, 109) A civil vallás a szekularizált társadalomban komoly sikereket ért el, méghozzá központi szimbólumai révén: ezeknek „eléggé kétértelműeknek kell lenniük ahhoz, hogy befogadják a különböző eseményekről szóló eltérő ... felfogásokat és elködösítsék a hangsúlyokban és az egyéni érdekeltségekben meglévő különbségeket. ... A konszenzust az alapvető politikai elvek kétértelmű használata teremti meg." (1979, 116) A nyilvános rituálékon való részvétel implicit állampolgári vonás, és a „kollektív, konszenzusos és jóváhagyó szempontok rituális követése" nyomán alakul ki az, hogy „mit tekintenek az emberek olyan objektív politikai ténynek, amelytől az államnak vagy a stabil állami eljárásoknak a legitimitása függ". (1979, 115) Bennett szerint egy szekularizált társadalomban meglehetősen veszélyes dolog, ha a civil vallás rítusai bekebelezik a közerkölcsöt. A tragédiák és a rémképek ugyanolyan valószínű kimenetelei ennek, mint a közszellem nagy felbuzdulásai. Ám a szimbólumok manipulációjától való félelem sem rettenthet bennünket vissza a modern társadalom erkölcsi alapjainak tanulmányozásától és megértésétől.

Cobb és Elder (1972) ettől eltérő megközelítést alkalmaznak, mert feltételezik, hogy a szimbólumok elsősorban integráló szerepet töltenek be a társadalomban. Vizsgálják a szimbólumok lehetséges használatát a politikai folyamatokban, és elemzik a használat módjait is. Például azt, hogyan befolyásolja a szimbólum a nézőket és a döntéshozókat, vagy hogyan növeli meg az elkötelezettséget egy csoport iránt. (1972,



142) Szerintük a szimbólumokkal való manipulációnak különböző következményei lehetnek: nyugtalanság, provokáció, lebeszélés, elkötelezettségek kinyilvánítása, megerősítés stb. (145–150) Cobb és Elder felismerték, hogy a szimbólumokkal való manipuláció a tömegtársadalom egyik központi ténye, részben azért, mert a vezetők és a vezetettek közötti közvetlen kapcsolat minimális vagy nem létezik.

Áttekintésünk szerint a szimbólumok integráló szerepének elismerése nem zárja ki eleve a jelenségek differenciált szemléletét. Az integráló szimbólumok szolgálhatnak nemes célokat, de el is leplezhetik azt, hogy az elit ellenőrzi a politikai intézmények révén elérhető javakat. Az értelmezés a szemlélő tekintetén múlik, de a különbséget jól illusztrálja egy összehasonlítás: Gusfield elemzése a józansági mozgalomról és Murray Edelman kutatásai. Gusfield (1963) azt a szerepet vizsgálta, amit a kormány játszik a társadalmi státusok elosztásában. A politikai cselekvés két fajtáját különböztette meg: az egyik az instrumentális jutalmak allokációja, a másik az értékeknek szimbolikus cselekedetek révén történő elosztása. A státusok értelmezésére az utóbbi van hatással, mert a politikai eseményekre adott válaszaink jelentős részét a politika dramatikus, szimbolikus jelentései alakítják. (1963, 167)

Gusfield szerint (1963, 171–172) a politikai szimbolizációnak két fő formája van: az összetartozás gesztusai és a különbözés gesztusai. Az első „úgy mutatja be a társadalom közös és konszenzusos oldalát, mint a kormányzati támogatás forrását". A második „egy csoport dicsőítése vagy lealacsonyítása, szemben a társadalom más csoportjaival". A különbözés gesztusai a státuseloszlásban és az engedelmességben gyökereznek. A józansági mozgalom fortélyait egykoron a változó státuseloszlás figyelembevétele alakította. Eredetileg a józanság volt a kulturálisan uralkodó magatartás. Ebben az időszakban a mozgalom arról próbálta meggyőzni a társadalom erőtlenebb tagjait, hogy változtassák meg önmagukat. Később, amikor ez a kulturális dominancia problematikussá vált, a mozgalom kormányzati akcióktól várta el az emberek értékeinek megalapozását és védelmét. „A szimbolikus védelemre és az engedelmességre irányuló szükséglet politikai akciókban jelentkezett. Mert itt már az [ember] eszményei (...) forognak kockán, azok az erkölcsi szabályok, amelyekből saját közérdekű kötelezettségvállalásuk is ered." (177)

Gusfield arra figyelmeztetett, hogy a szimbolikus cselekvést nem tekinthetjük sem irracionális, sem pusztán expresszív magatartásnak, és bírálta Edelmant, mert túlzottan támaszkodott a „pszichológiai nyugalomteremtés" fogalmára. Edelman feltételezte, hogy a szimbolikus cselekvés pszichológiai nyugalomteremtő hatása nyomán az emberek elfogadják az instrumentális jutalmazás különféle módjait, ezért minimalizálta a státuseloszlás valódi kérdéseit, jóllehet ezek álltak a státuspolitika középpontjában. (Gusfield 1963, 182) Gusfield úgy érvelt, hogy a státuskonfliktus a politika tanulmányozásának integráns része olyan társadalomban, ahol gyenge az osztálykonfliktus, a státus pedig problematikus. Jóllehet a státuskonfliktus nehezen intézményesedik, a társadalom tagjai állandóan arra törekszenek, hogy elfoglalják a legjobb helyeket, a társadalmi változások pedig állandóan felforgatják a régi hierarchiát, és új törekvéseket szülnek. „A státuspolitika nem új és nem is múló vonása az amerikai társadalomnak." (1963, 188) A státuspolitika folyamatosságáról szóló gusfieldi tételt olyan kultúrtörté-

neti írásokban fogalmazták újra, mint Robert Kelly munkája (1979), amely az amerikai pártpolitikában állandóan jelenlevő státuskonfliktust mutatja be.

Egy újabb keletű empirikus tanulmány olyan módon hasonlítja össze az önérdeket a szimbolikus politikával, hogy megvizsgálja a fehéreknek az iskolai buszoztatással kapcsolatos ellenérzéseit. A következtetés: „nyilvánvaló, hogy a buszoztatásellenességet az a *szimbolizáció* váltotta ki, melyet annak puszta lehetősége keltett fel, hogy bármelyik fehér bőrű gyerek rákényszeríthető a feketékkel való közvetlen kontaktusra, nem pedig annak *valósága*, hogy bárki gyermekének esetében ilyen kontaktusra sor is kerül". (Sears–Hensler–Speer 1979, 382) Mindezen túl „valószínűnek látszik, hogy a fehérek véleménye a 'buszoztatás' kockázatosságáról általában inkább alapszik azon, amit ez szimbolizál, mint azon, hogy az mi is valójában". (Sears et al. 1979, 383) A státuskonfliktus csírái benne rejlenek a szimbólumokban, amelyek alakítják a mindenkori vitatémák megértését, a státuskonfliktus pedig továbbra is az amerikai politika jellemző vonása.

A pszichológiai megnyugtatás értékelésében Edelman nézőpontja tehát különbözik Gusfieldétől. Ám tévedés lenne Edelmant úgy interpretálni, hogy tagadja a státuskonfliktus realitását. Ő más módon rendezi el az anyagot, nézőpontja pedig kifejezetten kritikus. Megközelítése hasonlít Max Lerner (1937), Thurman Arnold (1962), Harold Lasswell (1930) és George Orwell (1990) kritikai elemzéseihez. Orwell klasszikus esszéje, „A politika és az angol nyelv" (1990), a politikai nyelvből meríti példáit és az a konklúziója, hogy a szóképek áporodottak, és a nyelvből hiányzik a pontosság. A nyelvromlás nem véletlen: „korunkban a politikai szónoklat és írás nagyrészt a védhetetlen dolgok védelmezéséből áll". (353) A politikai nyelvezetet „arra találták ki, hogy a hazugságok igaznak, a gyilkosságok tiszteletre méltónak hangozzanak, és a valódiság látszatát kölcsönözzék annak, ami csak üres levegő". (358) Meg kell tehát védeni magunkat ezektől a csábításoktól, hogy a nyelvet ismét tisztelhessük.

Lerner, Arnold és Lasswell azt vizsgálták, hogy az elit miként manipulál a szimbólumokkal, és utaltak a múlt szimbólumaihoz való ragaszkodás káros következményeire, különös tekintettel a változás periódusaira. Vagy mint Sapir (1971b) megjegyezte, a kritikai nézőpont forrása az a felismerés, hogy a szimbólum elvesztette racionális kereteit. Mindazonáltal Edelman munkássága teoretikusabb és átfogóbb jellegű, mint korai kritikái. Nagy hatású elméletet alkotott, találó politikai példák segítségével világította meg a szimbolikus cselekedetek jelentőségét. Nem az elmélet, hanem az elemzett anyag alapján jut arra a következtetésre, hogy a szimbólumokkal való manipuláció tipikus jelenség a tömegek megnyugtatásában és a status quo megőrzésében. Erre a konklúzióra úgy jutott, hogy összehasonlította a retorikai elkötelezettségeket és politikai hiteket szakpolitikai következményeikkel. Az eredmény: a világnézetünkhöz tartozó szimbólumok lehetőségeinek reális, bár kritikus megítélése.

Edelman szerint bizonyos pszichológiai folyamatok kölcsönösen hatnak egymásra, és az a funkciójuk, hogy igazolják a status quo fennállását. Ezek a folyamatok „a félelmek és a remények megszemélyesülései, úgy, ahogyan a nyilvános szereplők szimbolizálják őket; a reális emberi létezés objektumként való elgondolásai; eltérő problémák és megfigyelések összesűrűsödései egyetlen szimbólumba, ami értelmi konfúzióval



jár; kategorizációk, amelyek tudattalanul felidézik a dogmatikus hit kidolgozott struktúráit". (1977, 144)

Az a pszichológiai folyamat, amely a status quót a leghatékonyabban védi, a megismerés különböző és ellentétes szabályait képes használni a konformista magatartás igazolására és arra, hogy „racionalizálja a tekintélyek tévedéseit, amelyeket céljaik elérése során követtek el". Mivel a vezetők és az intézmények félelmeket és reményeket szimbolizálnak, a szimbólumokat fel lehet használni „elfogadott tekintélyek és politikák igazolására, miközben racionalizálják az egyenlőtlenségeket, a deprivációkat és az eredménytelen cselekedeteket". (Edelman 1977, 144)

A nyelv teljességgel összefonódik ezekkel a pszichológiai folyamatokkal, valamint a politikai igazolásokkal és racionalizálásokkal. „Fel kell ismernünk, hogy azok a dolgok, amelyeket mindannyian tapasztalunk, nem maguk a politikai események, hanem az eseményekről szóló nyelv." (1977, 142) A nyelvi stílusok – a meggyőzés stílusának alkalmazása az üzenetek nyilvános közvetítésére és a tárgyalási stílusé a belső ügyek elrendezésére (1964, 130–151) –, a jelentés és az információ közötti különbségtétel (1971, 31–52), továbbá a szociális segítségnyújtás nyelvének kritikai analízise (1977, 57–75) azt mutatják meg, hogy a nyelvet miként használják a hatalomgyakorlás elmaszkírozására. „A politika [nyelve] teremti meg a társadalmi problémákkal való együttélést, mert elkerülhetetlen vagy méltányos dolgoknak definiálja őket." (1977, 141) Az ilyen szimbolikus akció megerősíti a politikai intézményrendszer életképességét.

Ez lehet tipikus következmény, de veszélyeztetheti is a politikai intézményrendszer elfogadott értékeit. Az emberek tudáshoz való jogát veszélyezteti az a központi szerep, amelyet az állam játszik a politikai információ terjesztésében. A modern kormányzatok abban a helyzetben vannak, hogy még akkor is saját politikájuk igazolására használhatják fel a tényeket, ha a tények és a politika közötti logikai kapcsolat kétséges és problematikus, esetleg nem is létezik. A demokratikus kormányzatok szimbolizációs tevékenysége formálja a nyilvánosság várakozásait, és „fogékonnyá teszi a nyilvánosságot arra, hogy elfogadják a kormányzat szerepét a tények feltárásában, megformálásában és prezentálásában. Amíg egy kormányzat tettei összhangban vannak az elvárásokkal, kevésbé valószínű, hogy az embereknek egyáltalán feltűnik a kommunikációs folyamatokban játszott kormányzati szerep, nem is beszélve ezek kritikájáról." (Rothman 1977, 75) Egy kormány teljesen megszokott tevékenységei közé tartozik azoknak a hiteknek a kialakítása, hogy mely tényeket kell fontosnak tekinteni, és hogyan kell érteni a tényeket. És ez a nem felismert hatalom az információs piac nagyobb ellenőrzését teszi lehetővé, mint a propaganda és a titoktartás technikái. (Rothman 1977, 76)

Claus Mueller (1973) szintén kifejlesztett egy átfogó kritikát arról a szerepről, amelyet a kommunikáció játszik a modern társadalomban. „A nyelvi kódok és a szocializáció elhomályosíthatják a szociális szükségletek és a társadalmi problémák észlelését." (23) Az eltorzított kommunikációnak Mueller három fő típusát írta le (24–87): az irányított, a megakasztott és a kényszerített kommunikációt. Az irányított kommunikáció elsősorban a totalitárius társadalmakban fordul elő, de nyomai fellelhetők a demokráciákban is. Megakasztott kommunikáció az alsóbb néposztályok elszegényített nyelvi kódjainak a következményeként áll elő. Kényszerített kommunikáció pedig „a

kormányzat és a nép közötti kommunikáció és olyan nyilvános kommunikáció társadalmi problémákról, mely ki van téve a kormányzásból és az egyéni érdekből adódó módszeres elfogultságoknak". (86–87) Az információ a politikai ellenőrzés alapvető feltétele, ezért, vélte, a torzítását le kell leplezni. A benyomáskeltés irányítása lehetőséget nyújt a kontrollra, a kényszerített kommunikáció a hivatalviselők számára nagyobb hatalmat ad a nyilvános vitatémák menedzseléséhez.

Ugyanakkor a közép vagy a felső középosztályok nyelvi kódja arra ösztönzi az embereket, hogy végiggondolt választ adjanak a politikai eseményekre (Mueller 1963, 172), e tényezők összegződése pedig a kormányzat delegitimációjához vezet. Többé nincs nagy becsülete a hagyományos igazságoknak, és a kormányzat számára csak a hatékonyság és a racionalitás maradt meg, mint legitimáló eszközök. Sajnos azonban a hatékonyság és a racionalitás nem nyújtanak elegendő támaszt, és „a valóban legitimáló racionalitás hiánya olyan probléma, amire nincs megoldása a politikai rendszernek". (1963, 182)

Mueller pesszimista a helyettesítő szimbólumokat illetően, mert a kommunikáció torzulásai akadályozzák az adekvát szimbólumok kifejlődését, és úgy véli, hogy a közép- és felső középosztályok elidegenedése is növekszik. Elemzésében rámutatott ugyan a legitimáló szimbólumok szerepére és lehetőségére, de nem vette figyelembe a hanyatló szimbólumok hatalmát és tehetetlenségi erejét, pedig ez komoly szerepet játszik a politikai intézmények fenntartásában. A középosztály ugyanolyan könnyen meggyőzhető a hatalom legitimációjáról, mint az alsóbb osztályok, ha meg van győződve, hogy az elfogadott értékek veszélyben vannak.

Dan Nimmo (1970) elemzése a politikai kommunikációról átfogó áttekintés a modern választási kampánytechnikákról, amely számot vet a szimbólumoknak a politikai percepciókra gyakorolt befolyásával is. A politikai kampányok megváltozott körülmények között folynak, az érdeklődés alacsony szintje vagy hiánya miatt a politikai meggyőzés új céljai alakultak ki. Az erőfeszítések immár nem az elkötelezettek attitűdjének megváltoztatására irányulnak, hanem a kevéssé érdeklődő választók percepcióját akarják terelni. A tömegtájékoztatás, különösen a televízió sajátosságai nem az üzenet tartalmát, hanem a formáját állítják az előtérbe: az ábrázolásmód válik lényegessé. „Fontos, hogy egy üzenet tartalma, illetve egy termék vagy egy jelölt tulajdonságai kellő mértékben homályosak legyenek, hogy egy adott közönség tagjai bele tudják vetíteni azokat az észleleteiket, amelyek relevánsak saját kognitív szükségleteik szempontjából." (1970, 181)

Jóllehet a kevéssé érdeklődő állampolgár a politikai kampányok időszakában nem kap információt a tömegtájékoztatási eszközökből, azért még jól szórakozik.

„[A médiumokban folyó] kommunikáció szimbolikus abban az értelemben, hogy az események és üzenetek vázát egyszerű és könnyen érthető fogalmakban foglalják össze. A konceptualizálás egyéni szelekciót és értelmezést jelent, amit a hírszerkesztők, a public relation és a média szakemberei meg mások végeznek el. A kontextus révén az egész folyamat torzuláshoz vezet, illetve lecsökkenti a valóság iránti tiszteletet." (Nimmo 1970, 184)

A politikai környezet struktúra, amelyet csak a média közvetítésével lehet érzékelni. „Az emberek a televízióban folyó politikai kampányból pontosan azt veszik észre, amivel kapcsolatban a média rávette őket, hogy azt higgyék, léteznie kell." Következésképpen a média „teremti meg az előzetes tudást arról, hogy mi a politika (mi a krízis és a konfliktus), és milyennek kell lennie a politikusnak (mit jelent a hitelesség és a megbízhatóság)". (1970, 187)

A professzionálisan mediatizált kampányok befolyásolják a választói magatartást, és a szakemberek, a közvélemény-kutatók, az imázscsinálók inváziója megváltoztatja, ha egyenesen nem eltorzítja a választói piacot. Az új technológia növeli a szisztematikus félrevezetés valószínűségét (1970, 193–195), de ez a következmény nem szükségszerűen abból adódik, hogy szaporodnak a tudatos manipulációk. Egy technikus képes elérni azt, hogy egy politikai jelöltet másnak lássák, mint ami, s a technika korában a látszat többet számít, mint a valóság. A technika felborította a politika és a meggyőzés közötti egyensúlyt, a szakszerűen közvetített kampányok „megerősítették és kiterjesztették az amerikai választások szimbolikus dimenzióit". (1970, 198)

Nimmo a *Popular images of politics* (1974) című munkájában leírta és elemezte a politikai imázs szerkezetét és működését is. Beszél a politikai ábrázolásmóddal kapcsolatos elméletekről, és megerősíti, hogy a politikáról alkotott kép megteremtésében a szimbólumoknak alapvető szerepe van. Nimmo a dramatikus nézőpontot is fontosnak tartja.

„*A politika drámai akció*, és azok a képek, amelyek révén szerepeinket eljátsszuk, ... néha autentikusak, néha pedig illuzórikusak. A politikai kompetencia azzal kezdődik, hogy meg tudjuk különböztetni a kettőt egymástól, és felfedezzük azokat a szövevényes eljárásokat, amelyek segítségével a politikai cselekvés létrejön annak a kombinációjából, ahogyan egyfelől az aktor felfogja a politika természetét és ahogyan másfelől érzelmileg reagál a politikai szituációra." (Nimmo, 1974, 155)

A vietnami háború ügyét védelmező retorika az amerikai embereket érzékennyé tette az olyan nyelv iránt, amely a védhetetlent igyekszik védeni. Skidmore *Word politics* (1972) című munkája kritikai írások gyűjteménye, amelyek részletesen is prezentálják az új érzékenységét. A szerző példákon keresztül mutatja be, hogy a politikai nyelv hogyan vesz rossz irányt, és hogyan használják fel különböző érdekek érvényesítése és elkötelezettségek kialakítása érdekében. Megkülönbözteti egymástól a mély és felszínes politikai témákat, amelyből további kiegészítő ismeret szerezhető a nyelvhasználat okairól és fortélyairól.

A leghatásosabb politikai ügyek valószínűleg a sűrítő szimbólumok olyan konfigurációiból állnak, melyek leplezett képeket hoznak létre. (Bennett–Harris–Laskey–Levitch–Monrad 1976, 111) A leplezett képek kétértelmű szimbólumok, amelyek többre képesek, mint a közvetlenül megidézett képek. Gerald Ford elnöknek az amnesztia melletti érvelése jó példa lehet az álcázott szimbólumokra. A fordi retorikának két szintje volt: az első szinten a szimbólumok meglehetősen konkrétak; a második szinten absztrakt képeket alkalmazott avégett, hogy alakítsa a közönség előzetes fogékonyságát átfogóbb politikai kérdések iránt. Amikor Ford azt a kifejezést használta, hogy „bekötözni a nemzet sebeit", akkor ez éppen úgy vonatkozott Watergate, mint Vietnam következményeire. „Az 'egység', a 'sebek bekötözése' és a 'gyógyítás' kontextusa rafinált gyűjtőpont, amely hordozhatja a korszak feloldozás utáni vágyát." (Bennett et al. 1976, 116–117) Ha absztrakt képzeteket alkalmaznak fontos politikai

nézetek közvetítésére, akkor az aktornak képesnek kell lennie arra, hogy fenntartsa az üzenet formája feletti ellenőrzést. Ford képes volt kontrollálni a kegyelemről folyó vita korai szakaszát, de elvesztette ennek lehetőségét, amikor megkegyelmezett Richard Nixonnak. A kontroll elvesztése a változók közötti illeszkedés fontosságára utal, mert megmutatja, vajon egy adott politikai ügy vagy tett „szolgálhat-e mélyebb politikai kérdések közvetítő eszközeként". (1976, 125–126)

Jóllehet a bemutatott alkalmazások elsősorban az Egyesült Államok politikai életének aspektusaival foglalkoztak, sokféleségük jelzi ennek a megközelítésnek a hasznosságát. A szimbolikára való összpontosítás lehetővé teszi, hogy betekintésünk legyen a nyelv és a kommunikáció, az adminisztráció, a vezetés, a politikai pártok, a választások mozgástörvényeibe, valamint a politikacsinálás fortélyaiba. Az alkalmazás módjai lehetnek eltérőek, de a szimbolikus nézőpont lényege egyértelmű; a politikai folyamatok dinamikáját kell feltárni. A szimbolikus cselekvés és a hatalmi relációk közötti viszony dialektikus. (Aronoff 1977; A. Cohen 1976; Turner 1974) A helyzetdefiníciók lehetnek különbözőek, és egy adott fejlődési szakasz a változásnak is ki van téve, de ennek a viszonynak a következményeit a neki helyet adó konkrét intézményi struktúrák határozzák meg. A szimbólumnak elsősorban integráló funkciója van, de ha megváltoznak a körülmények, a szimbólum kihullik szocializációs mintázatából, funkciójának felismerése pedig növelheti a marginalitást és hozzájárulhat az elidegenedéshez. Ez a kritikai megközelítés forrása: a bírálat a tények empirikus vizsgálatából következik, nem pedig a szimbólumelmélet lényegéből. [...]

Fordította: *Szabó Márton*

## IRODALOM


ARNOLD, T. 1962 [1937]: *The folklore of capitalism.* Yale University Press, New Haven.

ARONOFF, M. J. 1977: *Power and ritual in the Israel Labor Party.* The Netherlands. Van Gorcum, Assen.

BARKUN, M. 1968: *Law without sanctions: Order in primitive societies and the world community.* Yale University Press, New Haven.

BENNETT, W. L. 1979: Imitation, ambiguity, and drama in political life: Civil religion and the dilemmas of public morality. *Journal of Politics,* 1979, 41, 106–133.

BENNETT, W. L.–HARRIS, P. D.–LASKEY, J. K.–LEVITCH, A. H.–MONRAD, S. E. 1976: Deep and surface images in the construction of political issues: The case of amnesty. *Quarterly Journal of Speech,* 1976, 62, 109–126.

BERGER, L. PETER–THOMAS LUCKMANN 1998 [1966]: *A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés.* Fordította: Tomka Miklós. Jószöveg Műhely Kiadó, Budapest.

BLACK, M. 1962: *Models and metaphors.* Cornell University Press, Ithaca.

BLUMER, H. 1967: Society as symbolic interaction. In: J. G. Manis–B. H. Meltzer (szerk.): *Symbolic interaction: A reader in social psychology.* Allyn–Bacon, Boston.

BURKE, K. 1954: *A grammar of motives.* Prentice-Hall, New York.

CASSIRER, E. 1953: *An essay on man.* Doubleday Anchor Books, New York.

CASSIRER, E. 1946: *The myth of the state.* Doubleday Anchor Books, New York.





CASSIRER, E. 1955: *The philosophy of symbolic forms* (Vol.1). Yale University Press, New Haven.

COBB, R. W.–ELDER, C. D. 1972: *Participation in American politics. The dynamics of agenda building.* Allyn–Bacon, Boston.

COHEN, A. 1976: *Two-dimensional man: An essay on the anthropology of power and symbolism in complex society.* University of California Press, Berkeley.

COHEN, J. 1964 [1954]: The value of value symbols in law. In: L. Bryson–L. Finkelstein–R. M. MacIver–R. McKeon (szerk.): *Symbols and values: An initial study.* Cooper Square Publishers, New York.

COLE, R. 1966: Stuctural functional theory, the dialectic and social change. *Sociological Quarterly,* 1966, 7, 39–58.

DEUTSCH, K. W. 1964 [1954]: Symbolic of political community. In: L. Bryson–L. Finkelstein–H. Hoagland–R. M. MacIver (szerk.): *Symbols and society.* Cooper Square Publishers, New York.

DOUGLAS, M. 1970: *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo.* Harmondsworth, Pelican Books, England.

DOUGLAS, M. 1973: *Natural symbols.* Vintage Books, New York.

EDELMAN, M. 1964: *The symbolic uses of politics.* University of Illinois Press, Urbana.

EDELMAN, M. 2000 [1964]: A politika szimbolikus használata: Bevezetés. Fordította Szabó Péter. In: Szabó Márton–Kiss Balázs–Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára: Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus.* Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas, Budapest.

EDELMAN, M. 1971: *Politics as symbolic action: Mass arousal and quiescence,* Markham Publishing, Chicago.

EDELMAN, M. 2000 [1971]: Metafora és nyelvi formák. Fordította: Erdei Pálma. In: Szabó Márton–Kiss Balázs–Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára: Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus.* Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas, Budapest.

EDELMAN, M. 1977: *Political language: Words that succeed and politics that fail.* Academic Press, New York.

ERIKSON, E. H. 1964: The nature of clinical evidence. In: E. Erikson: *Insight and responsibility.* W. W. Norton, New York.

FRANKEL, C. 1964 [1954]: Liberalism and political symbols. In: L. Bryson–L. Finkelstein–R. M. MacIver–R. McKeon (szerk.): *Symbols and values; An initial study.* Cooper Square Publishers, New York.

GEERTZ, C. 1994a: Az ideológia mint kulturális rendszer. Fordította: Fejér Balázs. In: Geertz, C.: *Az értelmezés hatalma.* Századvég Kiadó, Budapest, 22–62.

GEERTZ, C. 1994b: Sűrű leírás: Út a kultúra értelmező elméletéhez. Fordította: Berényi Gábor. In: Geertz, C.: *Az értelmezés hatalma.* Századvég Kiadó, Budapest, 170–199.

GEERTZ, C. 1973: *The interpretation of culture.* Basic Books, New York.

GOFFMAN, E. 1959: *The presentation of self in everyday life.* Doubleday Anchor Books, Garden City, N.Y.

GUSFIELD, J. R. 1963: *Symbolic crusade: Status politics and the American temperance movement.* University of Illinois Press, Urbana.

HALL, P. M. 1972: A symbolic interactionist analysis of politics. *Sociological Inquiry,* 1972, 42, 35–76.

HEIDEGGER, M. 1989 [1935]: *Lét és idő.* Fordította: Vajda Mihály, Angyalosi Gergely, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István. Gondolat Kiadó, Budapest.

HUSSERL, E. 1962: [*Ideas*] (Fordította: W. R. B. Gibson). Collier, New York.

KAMMEN, M. 1972: *Poeple of paradox.* Alfred A. Knopf, New York.

KANTOR, R. 1972: Symbolic interactionism and politics in systemic perspective. *Sociological Inquiry,* 1972, 42, 77–92.
KELLEY, R. 1979: *The cultural pattern in American politics: The first century.* Alfred A. Knopf, New York.
LANGER, S. K. 1948: *Philosophy in a new key.* Mentor Books, New York.
LASCH, C. 1969: *The agony of the American left.* Alfred A. Knopf, New York.
LASSWELL, H. D. 1930: *Psychopathology and politics.* University of Chicago Press, Chicago.
LASSWELL, H. D. 2000 [1949]: A hatalom nyelve. Fordította: Kiss Balázs. In: Szabó Márton–Kiss Balázs–Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára: Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus.* Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas, Budapest.
LASSWELL, H. D. 1964 [1954]: Key symbols, signs and icons. In: L. Bryson–L., Finkelstein–R.M. MacIver,–R. McKeon (szerk.): *Symbols and values: An initial study.* Cooper Square Publishers, New York.
LASSWELL, H. D.–KAPLAN, A. 1950: *Power and society.* Yale University Press, New Haven.
LEE, D. D. 1964 [1954]: Symbolization and value. In: L. Bryson–L. Finkelstein–R. M. MacIver–R. McKeon (szerk.): *Symbols and values: An initial study.* Cooper Square Publishers, New York.
LERNER, D. 1964 [1954]: Strategy of truth: Symbol and act in world propaganda. In: L. Bryson–L. Finkelstein–R. M. MacIver–McKeon (szerk.): *Symbols and values: An initial study.* Cooper Square Publishers, New York.
LERNER, M. 1937: Constitution and court as symbols. *Yale Law Journal,* 1937, 46, 1290–1319.
MCINTOSH, D. S. 1963: Power and social control. *American Political Science Review,* 1963, 62, 619–631.
MCKEON, R. 1964 [1954]: Symbols, myths and arguments. In: L. Finkelstein–R. M. MacIver–R. McKeon (szerk.): *Symbols and values: An initial study.* Cooper Square Publishers, New York.
MEAD, G. H. 1973: *A pszichikum, az én és a társadalom.* Gondolat Kiadó, Budapest.
MELTZER, B. N. 1967: Mead's social psychology. In: J. G. Manis–B. N. Meltzer (szerk.): *Symbolic interaction: A reader in social psychology.* Allyn–Bacon, Boston.
MERRIAM, C. E. 1934: *Political power: Its composition and incidence.* McGraw-Hill, New York.
MITCHELL, W. C. 1962: *The American polity.* The Free Press of Glencoe, New York.
MUELLER, C. 1973: *The politics of communication.* Oxford University Press, New York.
NIMMO, D. D. 1970: *The political persuaders: The techniques of modern election campaigns.* Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N. J.
NIMMO, D. D. 1974: *Popular images of politics: A taxonomy.* Prentice-Hall, Enlgewood Cliffs, N. J.
NISBET, R. A. 1969: *Social change and history: Aspects of western theory of development.* Oxford University Press, Oxford.
ORWELL, G. 1990: A politika és az angol nyelv. In: Georg Orwell *Az irodalom felszámolása. Válogatott esszék.* Fordította: Szilágyi Tibor. Európa Könyvkiadó, Budapest, 341–358.
POOL, I. DE S. 1964 [1954]: Symbols, meanings and social science. In: L. Bryson–L. Finkelstein–R.M. MacIver–R. McKeon (szerk.): *Symbols and values: An initial study.* Cooper Square Publishers, New York.
ROTHMAN, R. 1972: Stability and change in a legal order: The impact of ambiguity. *Ethics,* 1972, 83, 37–50.



ROTHMAN, R. 1974: *Acts and enactments: The constitutional convention of 1787.* Center for the Study of Federalism, Philadelphia.
ROTHMAN, R. 1977: The symbolic uses of public information. In: Y. Galnoor (szerk.): *Government secrecy in democracies.* Harper Colophon Books, New York.
ROTHMAN, R. 1978: The First Amendment: Symbolic import-ambiguous prescription. In: R. J. Simon (szerk.): *Research in law and sociology* (Vol.1). JAI Press, Greenwich, Conn.
SALOMON, A. 1964 [1954]: Symbols and images in the constitution of society. In: L. Bryson–L. Finkelstein–H. Hoagland–R. M. MacIver (szerk.): *Symbols and society.* Cooper Square Publishers, New York.
SAPIR, E. 1971a: A nyelv. In: Edward Sapire: *Az ember és a nyelv.* Fordította Fabricius Ferenc. Gondolat Könyvkiadó, [1934], Budapest, 7–42.
SAPIR, E. 1971b: A szimbólumok. In: Edward Sapire: *Az ember és a nyelv.* Fordította Fabricius Ferenc. Gondolat Könyvkiadó, [1933], Budapest, 140–147.
SELIGMAN E. R. A. (szerk.) 1934b: *Encyclopedia of the Social Sciences* (Vol. 14). Macmillan, New York, 492–495.
SCHEINGOLD, S. A. 1974: *The politics of rights: Lawyers, public policy and political change.* Yale University Press, New York.
SCHUTZ, A. 1964 [1954]: Symbol, reality and society. In: L. Bryson–L. Finkelstein–H. Hoagland–R. M. MacIver (szerk.): *Symbols and society.* Cooper Square Publisher, New York.
SEARS, D. O.–HENSLER, C. P.–SPEER, L. K. 1979: White's opposition to 'busing': Self-interest or symbolic politics? *American Political Science Review,* 1979, 73, 369–384.
SHILS, E.–YOUNG, M. 1953: The meaning of the coronation. *American Sociological Review,* 1953, l, 63–81.
SKIDMORE, M. J. 1972: *Word politics. Essay on language and politics.* James E. Freel, Palo Alto.
SPERBER, D. 1975: *Rethinking symbolism.* Cambridge University Press, Cambridge, England.
STRAUSS, A. L. 1959: *Mirrors and masks: The search for identity.* The Free press, Glencoe, Ill.
TURNER, V. 1974: *Dramas, fields and metaphors: Symbolic action in human society.* Cornell University Press, Ithaca.
WALZER, M. 1967: On the role of symbolic thought in politics. *Political Science Quarterly,* 1967, 82, 191–204.
WOLFF, R. P. 1965: Beyond tolerance. In: H. Marcuse–B. Moore–Jr. R. P. Wolff: *A critique of pure tolerance.* Beacon Press, Boston.
ZALD, M. N. 1966: Politics and symbols: A review article. *Sociological Quarterly,* 1966, 7, 85–91.
ZASHIN, E.–CHAPMAN, P. C. 1974: The use of metaphor and analogy: Toward a renewal of political language. *The Journal of Politics,* 1974, 36, 290–326.

*Murray Edelman*

# A POLITIKA SZIMBOLIKUS HASZNÁLATA. BEVEZETÉS

A politika, akárcsak a vallás, a szerelem vagy a művészet, olyan dolog, amelyet az emberek képtelenek békén hagyni: sem viselkedésükben, sem beszélgetéseikben, sem történelemírásukban nem tudnak szabadulni tőle. Minden országban és kultúrában hosszasan értekeznek az államról: mi is az állam, hogyan működik, illetve hogyan kellene működnie. Ezekben az okoskodásokban sok a bizonytalanság, mégis képesek erős érzelmi azonosulást kiváltani az emberekből, akik mindenfélét írnak és mondanak, ami nyilvánvalóan ellentétes azzal, ami a szemük előtt zajlik. Erősen hisznek azonban a mítoszban, és a hiteket dogmaként adják tovább, mert hiszen az emberek hinni akarnak, a hit pedig fontos, mert összetartja őket. Néha a politika egyáltalán nem mítosz vagy érzelem, sokkal inkább arra irányuló józan és sikeres törekvés, hogy pénzt szerezzünk, illetve másokon uralkodjunk. Elképzelhető azonban, hogy egyesek törekvése azért sikeres, mert a politikát mások vagy mindenki más, rögeszmékkel teli, mitikus és emocionális világnak látja. A politika szimbolikus vonásaira azonban az embereknek mindenképpen figyelniük kell, mert addig nem ismerhetik igazán saját magukat, amíg nem tudják, hogy mit cselekszenek, nem ismerik a környező világot, és azt, hogy mi élteti őket. A politikai szimbólumokat maga az ember teremti, amelyek aztán életben tartják és segítik vagy éppen megrontják őt.

Az ember és az állam egymáshoz való viszonya bonyolult jelenség. Az állam egyszer a jótevő képében tűnik fel, másszor megfélemlíti saját polgárait. Egyszer azt mondja: „mi", máskor pedig azt, hogy „ők". Az állam maga absztrakció, de a nevében börtönzik be az embert, teszik gazdaggá például olajkitermelés engedélyezésével és hadiipari szerződésekkel, vagy gyilkolnak a háborúban. A politikai berendezkedés mindezeket a maguk ambivalenciáiban és többértelműségében testesíti meg minden egyes egyén számára. Ez a folyamat magának az egyénnek a bonyolultságát szimbolizálja, hiszen az ember politizáló állat. Ez a kötet a politikát szimbolikus formaként vizsgálja, ám mindezt csak úgy teheti meg, ha a politikát és az egyént tükörként fordítja egymás felé.

Az emberek önmagukkal kapcsolatos rögeszméi az állammal kapcsolatban is megjelennek. Ha a politika annyira összetett és ambivalens, mint az emberek, akik alakításában részt vesznek, akkor nem meglepő, hogy a különböző intézmények és politikai formák határozott jelentéssel bírnak: olyannal, amelyet az emberek egymás számára hoznak létre, olyannal, amely a közvélemény előtt elfogadhatóbbá teszi a politikai elit cselekedeteit, és ezzel hozzájárul a társadalmi béke létrejöttéhez. A politikai formák tehát azt is szimbolizálják, amit az emberek többségének hinnie kell az államról, hogy biztos talajt érezzen a lába alatt. Az egyénben rejlő szorongások, szükségleteik és reményeik együttesen töltik meg tartalommal az említett formákat. Ám a politikai formák különböző javadalmakat, szolgáltatásokat és hatalmat is jelentenek bizonyos embercsoportoknak. Nem várhatjuk el azonban, hogy a jelentések kizárólag a politikai formák instrumentális funkcióira szorítkozzanak. Ennek a könyvnek a központi témája a politikai formák azon tulajdonsága, hogy egyszerre képesek a tömegek önkifejezésének hatékony eszközeiként funkcionálni, és egyes csoportokat előnyökhöz juttatni.

Az elmúlt évtizedekben folytatott szisztematikus politológiai kutatások többször rámutattak arra, hogy mekkora szakadék tátong a között, amit fennkölten és józan érvek alapján gondolunk a politikai intézmények működéséről, és a között, ahogyan valójában működnek. Arra később térnék rá, hogy a politikai rendszer működése miként írható le az elképzelések és a tényleges tapasztalatok tükrében, annak bemutatására viszont, hogy az említett divergencia tényleg létezik, álljon itt néhány példa.

A választás folyamatának bemutatása talán a legalkalmasabb erre, hiszen egyrészt a szavazás az egyetlen politikai forma, amely által a polgárok ténylegesen részt vesznek a kormányzásban, másrészt ez az a politikai viselkedés, amelyet a legtöbben és igencsak módszeresen vizsgálnak. Iskolai oktatók, különböző politikai csoportok, mint például a Női Szavazók Ligája, de maguk a jelöltek is unalomig ismételgetik, hogy ez milyen ragyogó lehetőség minden állampolgár számára. Beleszólhat a hivatalban lévő politikusok személyének kiválasztásába és a politikai törekvések kialakításába, így aki nem megy el szavazni, a későbbiekben már nem emelheti fel a szavát, ha alkalmatlan kormány került hatalomra; illetve, hogy mindennek fényében a választások képezik a demokrácia alapját. Ám paradox módon a választói magatartással foglalkozó kutatások mégis azt mutatják ki, hogy a szavazók véleményét csak kismértékben befolyásolják a programok, és hogy sokan azt sem tudják pontosan, hogy az egyes pártok milyen nézeteket képviselnek.[1] Az államigazgatási és a jogi magatartás vizsgálatáról készült tanulmányokból azt is megtudhatjuk, hogy ezek viszont nem függenek a választási eredmények alakulásától. Úgyhogy mindaz, ami a választások után történik, nem elsősorban a választók szavazatán múlik.

Ebből persze még nem következik az, hogy a választási kampányok nem fontosak, és semmilyen célt nem szolgálnak. Akkor járunk közel az igazsághoz, ha funkcióját bonyolultabbnak és összetettebbnek tekintjük, mint azt hagyományosan gondolják és tanítják. A választások időszaka ugyanis lehetőséget ad az embereknek arra, hogy kifejezzék elégedetlenségüket és rajongásukat, hogy élvezzék a részvétel örömeit.[2] Vagyis

---

*Forrás:* Murray Edelman: *The Symbolic Uses of Politics: Introduction*. University of Illionis Press, Urbana, 1964, 1–21.

1 Angus Campbell–Philip E. Converse–Warren E. Miller–Donald E. Sokes: *The American Voter*. New York, 1960, 171–187.

2 Robert E. Lane: *Political life*. Glencoe, Ill., 1959, III. rész.

sokkal inkább rituális, mint politikai eseményben vesznek részt. Mint minden rituális esemény, legyen szó primitív vagy modern társadalomról, a választás is a társadalmi kapcsolatok fontosságára hívja fel a figyelmet, valamint arra, hogy mennyire fontos és ésszerű a választott politika általános elfogadása.[3] Valami ehhez hasonló eszköz nélkül egyetlen kormány sem lenne képes fennmaradni, támogatottságát megőrizni vagy az emberek beleegyezését megszerezni. A lényeg mindazonáltal az, hogy a választások nem szolgálnák ezt az alapvető funkciót, ha megkérdőjelezhető lenne a már említett közösségi kontrollba vetett hit a kormányzati politikát illetően. Ennek fényében érthető és megvan a maga funkciója annak, hogy e sajátos szertartás során miért kell akkora súlyt fektetni az általános részvételre. Ezek után az is érthető, hogy a választók miért gondolják azt, hogy választásuknak ésszerű okai vannak. Egy pszichiáter azt írta a választásról, hogy „a vallást kivéve talán nem is tudunk más példát említeni, amikor az átlagember teljes mértékben meg van győződve arról, hogy döntése ennyire logikus, megalapozott és teljes mértékben racionális".[4]

Az elmondottak alapján felvetődik a kérdés, hogy vajon mennyiben befolyásolja a közszervek intézkedéseit az emberek értékrendje, mikor és milyen mértékben veszik ezeket számításba. Ennek részletekbe menő tárgyalása a következő fejezetek témája lesz, különös tekintettel a politikai mítoszokra, rítusokra és egyéb szimbolikus formákra.

A politikai akarat formálása szempontjából nagy jelentőségűnek tartott részvétel tehát elsősorban szimbolikus karakterrel rendelkezik. Ezt nemcsak a szisztematikus kutatások igazolják, hanem sok intézkedés is, amelyről azt tanítják és hiszik, hogy mindenki javát szolgálja, holott csak kisebb csoportok számára előnyös. Kimutatható, hogy sok gazdasági rendelkezés és törvényi szabályozás kézzel fogható hasznot csak a szabályozás által érintett körök számára hoz, miközben a vásárlóknak, vagyis az állítólagos haszonélvezőknek szimbolikus biztosítékokat nyújt csupán. Erről a témáról részletesen a második fejezetben lesz szó.

A politikatudomány művelői igazán jól ismerik azt az általánosan elfogadott köznapi ideát, mely szerint az igazgatási szervek és a bíróságok szerepe a törvények és az alkotmány „megvalósítása". A valóságban lejátszódó folyamatok azonban durván eltérnek ettől az elképzeléstől. Ezért aztán érdemes lenne a kormány működésére vonatkozó minden kétségbe nem vont és széles körben terjesztett feltételezést megvizsgálni, mert a mítosz alapvető jellemzője, hogy az emberek nem kérdőjelezik meg állításait; tanítják nekik és ők hisznek benne. A mítosznak pedig következményei vannak, és itt nem a szó szerinti kijelentésekre gondolok.

Ha megtettük az első lépéseket az irányítási folyamatokban működő szimbolikus elemek felismerése felé, tekintetbe vettük az elit és a tömegek viselkedésére gyakorolt hatásukat, a következő lépés az, hogy közelebbről szemügyre vegyük a szimbólumok

[3] Ernst Cassirer: *An Essay on Man*. New York, 1946, 105; Susanne K. Langer: *Philosophy in a New Key*, New York, 1942, 134–135.

[4] C. W. Wahl: The Relation Between Primary and Secondary identifications: Psychiatry and the Group Scienes. In: Eugene Burdick–Arthur J. Brodbeck: *American Voting Behavior*. Glencoe, Ill., 1959, 263.



néhány általános jellemzőjét és azokat a körülményeket, amelyek felbukkanásukat és jelentésüket érthetővé teszik. Könnyíti helyzetünket, hogy számos pszichológus, antropológus és filozófus foglalkozott már a kérdéssel. A téma tanulmányozása izgalmasan új ösvényekre vezethet bennünket, gyümölcsöző elképzeléseket, sőt szilárd következtetéseket eredményezhet.

A politika szimbolikus karakterének megértéséhez figyelembe kell vennünk egy sajátos kettősséget: a politika világa egyfelől nyilvános küzdőtér, másfelől pedig szervezett csoportok jól megfogható érdekeinek kielégítését szolgáló valóság. Az emberek többségének a politika egy gyorsan pergő film, amely híradók, napilapok, magazinok és politikai viták képeiből áll össze. Az ezekből kirajzolódó mozgó panoráma soha nem látott és érintett világba kalauzol el bennünket, mégis olyan világ ez, amelynek szereplői félnek és lelkesek, ritkán tudatosan, többnyire szenvedélyesen cselekszenek. Olyan világba jutunk így el, amelyben a törvényhozók törvényeket hoznak, a politikusok fenyegetőznek, vagy kereskedelmi egyezményeket kötnek; ahol háborúk robbannak ki és érnek véget; jelöltek nyernek el állásokat vagy buknak el közhivatalt; ahol elképzelhetetlen mennyiségű pénzt költenek például holdutazásra.

Másrészről azonban létezik a politikának egy közeli világa is, amelyben a tetteknek közvetlenül megfigyelhető következményei vannak. Az ember ebben a világban képes ellenőrizni cselekedeteit és feltételezéseit, méghozzá a következmények tükrében, és arra is képes, hogy kijavítsa a hibákat. Van tudniillik visszacsatolás. Elég kevés azonban azoknak a száma, akik a politikában ilyen közvetlen módon vesznek részt.

A politika sokunk számára absztrakt szimbólumok parádéja, ám tapasztalataink szerint jóindulatú vagy rosszindulatú erő is, mely közel van a mindenható hatalomhoz. Mert a politika szemünk láttára adományoz gazdagságot és vesz el életet, börtönöz be és tesz szabaddá, mutat be olyan történelmet, melyet erős érzelmek és ideológiai képzettársítások hatnak át, folyamataiba könnyen bele lehet vetíteni a privát érzelmeket, a különösen nagy félelmeket és reményeket.[5]

De a politika nem fejezhetné ki ezeket a szorongásokat és törekvéseket, ha szimplán csak egy olyan eszköz vagy mechanizmus lenne, melyet hatalmunkban és módunkban áll saját érdekeink szerint manipulálni. A szimbólum ereje szempontjából az a lényeg, hogy miközben távolinak és messze lévőnek tűnik, végső fenyegetésként vagy a segítség eszközeként mégis mindenütt jelen van. Ennek ellenére nem képes tényleges befolyásra szert tenni az általunk mint individuumok által véghezvitt cselekedetek útján.

A különböző tudományterületeken végzett kutatások rámutattak arra, hogy a távoliság kulcsfogalom a szimbolikus jelentés szempontjából. Ennek egy mozzanatát érintenénk itt, az utaló és a sűrítő szimbólumok közötti különbséget. Minden szimbólum valami helyett áll, ami nem ő maga, és kiváltja azokat a magatartásokat, létrehozza azoknak a benyomásoknak vagy eseményeknek valamilyen összességét és mintázatát, melyek a szimbólumhoz kapcsolódnak időbeli, térbeli, logikai és elképzelt viszonyok

[5] Harold D. Lasswell: *Psychopatology and Politics*. New York, 1930, 75–76.

révén. A téma tanulmányozói az említett két nagy csoportba sorolják a különböző szimbólumokat. Az utaló szimbólumok használata a dolgok és a szituációk objektív elemeire történő utalás gazdaságos eljárása: az elemeket különböző emberek azonos módon értelmezik. Az ilyen szimbólumok hasznosak, mert segítenek a helyzet logikus elgondolásában és kezelésében. Az ipari balesetek statisztikái és a bevételekkel szembeállított kiadások költségtáblázatai utaló politikai szimbólumok, de lehetnek sűrítő szimbólumok is. A sűrítő szimbólumok a szituációhoz kötődő érzelmeket keltik életre. Egyetlen szimbolikus eseménybe, jelbe vagy cselekedetbe sűrítenek hazafiúi büszkeséget, szorongást, a régi dicsőség vagy a megaláztatás emlékezetét, a jövőbeli nagyság ígéretét: ezek közül egyet vagy valamennyit egyszerre.[6]

A sűrítő szimbólumok esetében hiányzik a közvetlen környezet állandó ellenőrzése. Egy forgalmas kereszteződésben álló közlekedési rendőrt elbűvölheti egy darabig az a képzet, hogy ő maga, illetőleg gumibotja az állam magasztos méltóságát jelképezi, és elszórakozhat a hatalom véletlenszerű gyakorlásával, mondjuk azzal, hogy az egyik utcának többször mutat szabad utat, mint a másiknak; de az egyre hosszabbodó kocsisor és a dühös dudálás hamar szembesíti a sofőrök és a felettese képében jelentkező valósággal. Ehhez hasonló ellenőrzés egyáltalán nincs azoknak a képzelgései fölött, akik soha sem kényszerülnek tárgyilagosan megvizsgálni meggyőződésüket, mely szerint a kormány és város tele van kommunista kémekkel és hülyékkel, és hogy erre a fenyegetésre mondjuk John Birch adja meg a megfelelő választ. A valóság vagy a visszacsatolás azok véleményét sem befolyásolja, akik számára Adlai Stevenson, Barry Goldwater vagy Dwight Eisenhower a józan ész, az intelligencia és a közéleti erényesség szimbólumai. Egyszerűen azért nem lehet számukra bebizonyítani, hogy hőseik politikája haszontalan és téves, mert a drámai hangvételű politikai kinyilatkoztatások és ezek emberekre gyakorolt hatása között a kapcsolat hosszadalmas és bonyolult. Lehet, hogy ezeknek az embereknek igazuk van, de az is lehet, hogy tévednek. A lényeg az, hogy nincs szükség, és gyakran lehetőség sem arra, hogy a valós körülmények tükrében folyamatosan ellenőrizzék meggyőződéseiket.

Egyetlen eset sem lehet teljesen mentes az utaló vagy a sűrítő szimbólumoktól, ám a két magatartásfajta közötti megkülönböztetés alapvető a tárgyilagos politikai elemzésben.

Gyakorlatilag minden ellentmondásos vagy fontosnak tartott politikai cselekedet legalább részben sűrítő szimbólum. Csendes vagy izgatott reakciót vált ki a tömegből, hiszen fenyegetést vagy megnyugtatást szimbolizál. Mivel ezekben az esetekben a cselekedet jelentése csak részben vagy egyáltalán nem függ azoktól az objektív következményektől, melyeket a közvélemény nem ismerhet, a jelentést csak a válaszadók pszichológiai szükségletei determinálják, és csak válaszaikból ismerhető meg.

Ezt a nézetet a Smith, Bruner és White nevével fémjelezhető kutatási irányzat bizonyította be,[7] mely a személyiség és a vélemény közötti összefüggésekkel foglalkozik.

[6] Edward Sapir: A szimbólumok. In: Edward Sapir: *Az ember és a nyelv.* Fordította: Fabricius Ferenc. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1971 (1933), 140–147.

[7] M. Brewster Smith–J. S. Bruner–R. W. White: *Opinions and Personality.* New York, 1956.



A szerzők szerint a politikai vélemények három különböző szerepet tölthetnek be egy ember életében. Ezek egyike a tárgyértékelés avagy a világ megértésének segítése, amelyet csak a viszonylag tárgyilagos politikai vélemény képes létrehozni: olyan vélemény, amely a mi kategóriáink szerint utaló szimbólumokon alapul, és folyamatosan szembesítik utalása tárgyával. Az a vélemény például, hogy egy párt legfőbb feladata a szavazók megnyerése, nem pedig politikai folyamatok előrejelzése, valószínűleg tárgyértékelés.

A politikai vélemények másik két funkciójának működése mindazonáltal nem igényli a valósághoz történő igazodást, sőt mindkét esetben a funkció betöltését a valóság figyelmen kívül hagyása szolgálja a legjobban. A politikai vélemények gyakran segítenek a társadalmi eligazodásban. Pontosan ezért politizálnak az emberek szívesen olyanok társaságában, akik egyetértenek velük, és kerülik a politikai témákat azok társaságában, akik nem értenek velük egyet. De az egyetértésre való törekvés az oka annak is, amiért az emberek árnyalják vagy megváltoztatják a véleményüket. Végül a politikai vélemények segítségünkre vannak a megoldatlan belső problémák „kivetítésében" is. Válság vagy nyugtalanság idején sok ember hiheti azt, hogy a kormányban megbúvó zsidók, kommunisták vagy katolikusok összeesküvése miatt lett sikertelen az üzleti vállalkozása és vallott kudarcot más téren is. Fontos tudni, hogy a társadalmi eligazodást vagy a belső feszültségek feloldását segítő vélemények mindaddig fennmaradnak vagy éppen megerősödnek, amíg valóban segítik a társadalmi eligazodást vagy a feszültségek oldását, függetlenül attól, hogy összhangban vannak-e a valóság tényleges eseményeivel.

Az ellentmondásos politikai tettek, amelyek távol esnek az egyes egyén közvetlen tapasztalatától, és amelyeket nem tud befolyásolni, gyakori tárgyai az ilyen nézeteknek. A közvélemény nagy része számára ezek sűrítő szimbólumok. Az emberekben erős érzelmeket keltenek, a társadalmi harmónia nevében alkalmazkodásra késztetik őket és a pszichológiai feszültségek középpontjai. A tömegtájékoztatási „híranyag" által közvetített politikai cselekedetek pontosan az effajta szimbolizáció nyersanyagai, ezeket az emberek egy-egy drámának tekintik. Minden megvan bennük ehhez: a távolság, egy mindenható állam képe, a krízis és enyhülés, sőt minden olyan valós részlet homályossága, illetve hiánya, amely megkérdőjelezhetné vagy gyengíthetné a cselekedetbe belelátott szimbolikus jelentéseket. Nem történelmi vagy kulturális véletlen, hogy újságjaink és tévécsatornáink rövid híreket közölnek, ezeket túldramatizálják, és a legtöbb állampolgárnak csak ködös, bár gyakran intenzíven átélt tudása van a közügyekről. Ha a politikai tettek a társadalmi eligazodást segítik, és azt jelentik, amit belső problémáink szerint jelenteniük kell, akkor ezek a tettek külsőre drámaiak, belsőre pedig mentesek a valós részletektől. Ebben az értelemben a kiadók és tévétársaságok tökéletesen igazat mondanak, amikor azzal mentegetik gyönge produkcióikat, hogy azt adják a köznek, amit elvár tőlük: szimbólumokat, nem pedig híreket.

A kormányoknak, mert gyakran felháborítják állampolgáraikat, vagy népszerűtlen intézkedéseket kényszerítenek rájuk, egyszerűen szükségük van megerősítő szimbólumokra. Ennek fényében nem véletlen, hogy minden totalitárius államban a lakosság a közügyeket intenzíven és folyamatosan szokta tárgyalni. Fasiszta és kommunista diktatúrában minden korcsoport és foglalkozási terület tagjai szinte napi rendszeres-

séggel vesznek részt tömeggyűléseken, politikai előadásokon, vitákon, szervezeti megmozdulásokon. A kommunista Kína eszköze, a politikai vita részeként gyakorolt nyilvános önkritika mindössze ennek a hatékony eszköznek *ad nauseam* [émelygésig – *a szerkesztő*] való kiterjesztése. Az alkotómunka helyett az emberek energiáit az elvont és távoli szimbólumokhoz való szenvedélyes ragaszkodás köti le. Az efféle tevékenység azt az örömet adhatja az embernek, hogy az általa tervezett módon megváltoztathatja környezetét: ez a Veblen-féle „munkálkodási ösztön". Olyan személyiség jön így létre, amely ellenáll a manipulációnak.[8]

Különösebb kormányráhatás nélkül a demokráciákban is előfordul, hogy az emberek megszállottan érdeklődnek a politikai eseményekről szóló tudósítások iránt, amelyek azonban itt is bénítóan hatnak a kritika lehetőségére. Hozhatnak megnyugvást és fenyegető veszélyt, felidézhetik a győzelem vagy a vereség látszatát: választási kampányokban, kormányzati csatározásokban vagy a nemzetközi kapcsolatokban egyaránt. Az absztrakciók világában élő ember drámaian szimbolikus élete azonban pótcselekvés, a konkrét környezet átformálását helyettesíti.

Vannak persze egészen konkrét politikai tevékenységek is: például a profi politikus munkája, aki a politikát arra használja, hogy állást és szavazatokat szerezzen; az üzletember manőverei, aki jövedelmező szerződéseket realizál vagy bővíti gazdasági mozgásterét; a helyi reformcsoportok tevékenysége, akik jobb iskolákat, játszótereket akarnak építtetni, és csatornázni szeretnének. A lakosságnak azonban csak elenyésző része használja ilyen módon a politikát. Az emberek többsége számára a politika absztrakciók parádéja, és ezt ugyanúgy vonatkoztatják egy középen elhelyezkedő kormányzatra és a Női Szavazók Ligájára, mint a tőlük jócskán jobbra vagy balra lévő szélsőségesekre.

Ulf Himmelstrand svéd szociológus néhány igen elmésen megtervezett kísérlettel bizonyította a fent említetteket. Szerinte „a nem verbális tevékenység a cselekvőt gyakran közvetlen kapcsolatba hozza a dolgokkal; ez a tulajdonság a verbális tevékenységben nincs meg. Mert a cselekvő közvetlenül szembesül azokkal a dolgokkal, amelyekről beszél, ez gyakran megadja neki a lehetőséget, hogy a szóban forgó dolgokkal kapcsolatban igénybe vegye a váratlan információk képében jelentkező visszacsatolás segítségét."[9] Úgy találta, hogy „a kreatív vagy konstruktív átalakulás esélye" annál nagyobb, minél kevésbé csak szavakra épül az emberek közötti interakció (bár ennek talán van egy szükséges minimuma), illetve minél több benne a nem verbális kommunikáció.

Himmelstrand bizonyos tetteket „szimbolikus cselekedetek"-nek nevez; ezek „olyan cselekedetek, melyeknek a szimbólumok a kizárólagos tárgyai, ám ezek objektív vagy konceptuális vonatkozásainak nagyrészt figyelmen kívül hagyásával". Ez a megfigyelés különösen jól illik az imént tárgyalt politikai magatartásra, hiszen a szimbolikus cselekedetek „olyan környezetben végrehajtott tettek, ahol bizonyos szóbeli kijelentések rendszeresen elhangzanak. Ezt a környezetet a szimbolikus cselekedet különféle módon közelítheti meg, maradhat a közelében vagy benne, esetleg ki léphet belőle. ... Állhat ezenkívül abból, hogy az ember ragaszkodik egy állítás bizonyos megfogalmazásához, vagy abból az agresszív elutasításból, amellyel azok találkoznak, akik e megfogalmazást meg akarják változtatni."[10] Éppen ez jellemző a mai politikai életre, és a szimbólumokhoz való megszállott ragaszkodás formájában nyilvánul meg.

Az esztétikai elméletből is sokat megtudhatunk az expresszív politikai szimbólumokról, hiszen a művészeti formák sűrítő szimbólumok. Szerepük a szóban forgó elvont politikai fogalmakhoz hasonlóan elsősorban az, hogy a kifejezés eszközei mind a művész, mind a közönség számára, nem pedig az, hogy a világ megváltoztatásának eszközeiként szolgáljanak. Ez esetben is szükséges tulajdonság a közvetlen tapasztalattól való távoliság. Számos művész felismerése szerint munkájának kifejezőereje attól függ, hogy létre tud-e hozni olyan világot, amely különválik attól a valóságtól, melyben a közönség él és lélegzik. A nézők számára így könnyebb a művészi szimbólumok befogadása. A proszcénium a színházban, a költészet stilizált nyelve vagy formája, egy festmény pespektívája vagy kerete mind eszközök, amelyek a szimbolikus univerzum létrehozását szolgálják. Friedrich Schiller a *Braut von Messina* című darabjához írt előszóban kifejtette, hogy a kórus szerepe a klasszikus görög drámában ugyanez, és hogy ennek valamilyen módon minden művészi alkotásban meg kell jelennie.[11] Az a pszichológiai távolság, amely az embert elválasztja az észlelést és érzelmeket kiváltó szimbólumoktól, inkább növeli, mint csökkenti a szimbólumok erejét. A kormányok munkájának kevés ennél fontosabb eleme van.

Mindazonáltal a jelentések nem a szimbólumokban vannak, hanem a társadalomban, tehát az emberekben. A politikai szimbólumok azoknak a jelentéseknek és érzelmeknek a koncentrált formái, amelyeket egy csoport tagjai kitermelnek és megerősítenek egymásban. Semmi sincs egy szimbólumban, ami arra kényszerítené, hogy egyetlen jelentése legyen. Cassirer szerint „minden szimbolikus forma közös jellemzője, hogy bármely tárgyra vonatkozhat".[12]

A lényeg az, hogy minden politikai intézmény és cselekedet egy bizonyos reakciót vált ki és erősít meg a közvéleményben. A választásokra, a törvényhozási vitákra, a törvények beiktatására, a tárgyalótermi rituálékra, vagyis a stabil intézményeinkre minden néző nagyjából hasonló módon reagál. A demokratikus országok ezen intézményei azt a hitet erősítik mindenkiben, hogy az állampolgárok ténylegesen részt vesznek a kormányzásban, és a kormányzati döntéseknek racionális alapjuk van, füg-

8 Erről lásd Bruno Bettelheim kommentárjait, *The Informed Heart* (Glencoe, Ill., 1959).

9 Ulf Himmelstrand: *Social Pressures, Attitudes and Democratic Processes.* Stockholm, 1960, 34.

10 Ugyanott: 43. Kornhauser is hasonló eredményre jutott, ám ő inkább a tömegek politikai viselkedését elemezte, nem pedig a Himmelstrand-féle kísérletet tesztelte. Kornhauser szerint a távoli szimbólumok iránti érzékenység az egyik fő oka az elit által manipulálható tömegek megjelenésének. Lásd William Kornhauser: *The Politics of Mass Society*. Glencoe, Ill., 1959, 60–65.

11 A „hasonlóság" művészi kívánalmáról az élethű ábrázolással, illetve az élet fotószerű másolásával szemben lásd Susanne Langer módszeres elemzését. Susanne Langer: *Feeling and Form*. New York, 1953, 45–103.

12 Ernst Cassirer: *The Myth of the State*. New Haven, Conn., 1946, 41.

getlenül attól, hogy mi hangzik el az egyes események kapcsán. Az embereknek néha nem tetszik a választásokon befutó jelölt személye, egy törvény vagy egy bírói döntés, mégis megnyugtatónak találják a választási, a törvényhozási és a bírói *formákat*. Egyetérthetnek egy bizonyos adminisztratív döntéssel, ugyanakkor felháboríthatja őket az önkényes eljárás, ahogyan ezt elérték és meghozták.[13] A kormányzat tehát nemcsak javakat ruház át: formái megnyugtatják vagy felzaklatják a nézőket.

A politikai elemzésnek ezért egyidejűleg két szinten kell haladniuk. Meg kell vizsgálni, hogy a politikai cselekedetek hogyan adják meg bizonyos csoportoknak azokat a kézzelfogható dolgokat, melyeket a kormányzattól várnak, másfelől pedig azt kell feltárni, hogy mit jelentenek ugyanezek a cselekedetek a közvélemény számára, hogyan nyugtatják meg, illetve zaklatják fel az embereket. Himmelstrand fogalmaival élve a politikai cselekedetek egyszerre instrumentálisak és expresszívek.

Az intézményekkel ellentétben a napi politikai cselekedetek vagy a hírekben szereplő események általában mást és mást jelentenek a különböző emberek számára, vagyis egyesítés helyett inkább megosztják őket. Minden eseményt egy rendszer részeként észlelünk, bár az ellentétes politikai érdekekkel rendelkező csoportok tagjai a rendszereket eltérő módon fogják fel. Egy arra vonatkozó elnöki javaslat, hogy növelni kellene a Legfelsőbb Bíróság tagjainak számát, sokak szerint egy olyan rendszer eleme, amelyben a diktatórikus hajlamú elnök minden ellenállást fel akar számolni. Mások szerint viszont a javaslat egy olyan rendszerbe illik bele, amelyben az elnök az érdekszövetségek kemény ellenállásával is dacolva, a joghátrányt szenvedők jogaiért, az egyenlő elbírálásért harcol.

A politika színházának nézői számára minden egyes cselekedet egy eseményfolyam része, amely egyaránt jelenthet fenyegetést vagy megnyugtatást. A közvélemény szempontjából ez egy alapvető kettősség. Az a tény, hogy az emberek egyik csoportja jó véleménnyel van egy olyan cselekedetről, amelyet egy másik csoport fenyegető rémképnek lát, mindkét oldalt megerősíti saját igazában: a napnál is világosabb, hogy az ellenség tényleg létezik, és a jó élet vagy általában véve az élet ellen harcol. A szimbolizmus egyik tanulmányozója írta: „Minden tett elfogadás *és* (nem *vagy*) elutasítás. ... Az azonosulás a megosztás kiegészítője; hiszen ha az emberek nem lennének különállóak, semmi szükség nem lenne összetartozásuk hangoztatására."[14]

A politika színpadán mindenki néhány történetből összeálló eseményt lát, amelyek között azonban mindig vannak ijesztőek is. Ami az egyik embernek megnyugtatást jelent, az a másiknak fenyegetés; ez az oka annak, hogy a fenyegetés valamilyen módon mindenki számára jelen van. A veszély lehet közvetlen vagy csak eshetőség, melyen rágódni lehet, ám a fenyegető vonások, úgy tűnik, mindig hatalmasabbak, mint a megnyugtató jelek.

Minden időszak „embert próbáló időszak", és a kor, amelyben élünk, mindig válságos, különösen azóta, hogy az újságolvasás szokásunkká vált. Az elit tagjai és a politikusok gyakran azért hangoztatják, hogy kritikus időket élünk, mert előre igazolni

[13] Ezeket a hatásokat a negyedik fejezetben vizsgálom meg.
[14] Hugh D. Duncan: *Language and Literature in Society*. Chicago, 1953, 106.



akarják a haragot és az ellenállást, amit kellemetlen intézkedéseik nyilvánvalóan ki fognak váltani. A mély hit, hogy tényleg kritikus időket élünk, persze széles körben elfogadottá teheti például a katonai sorozásokat békeidőben, a levegő és az élelem rákkeltő anyaggal történő mérgezését vagy a szűkmarkú szociális költségvetést.

Elemzésem egyik konklúziója, hogy a hírekben szereplő egyedi események lényegtelenek a veszélyérzet felkeltése szempontjából. Mindegy, mi történik, s ebből mi kerül be a hírekbe, bármi megerősítheti az emberekben eleve meglévő reményt és félelmet. Nem a tartalom számít, hanem a távoliság mértéke. Az ellenség valóságos támadása vagy egy földrengés önbizalmat ad az embereknek és hatékony cselekvésre ösztönzi őket, hiszen ezek közeli és konkrét dolgok, amelyekkel meg kell birkózni. A politikai kulisszatitkokról és az előjelekről szóló hírek viszont kevés instrumentális értékkel bíró expresszív cselekedeteket szoktak kiváltani.

A politika iránti fogékonyságot valószínűleg nem pusztán a veszély emlegetése növeli meg, hanem a híreket átható krízisek és enyhülések állandó folyama is. A harcias beszédeket, az agresszív cselekedeteket és a közvélemény előtt leleplezett kémkedést mindig megnyugtató beszédek, csapatvisszavonások és megegyezések, a kémek színpadias szabadon bocsátása követi. A belpolitikai hírekben is minden érdekcsoport megtalálhatja a veszélyek csökkenéséről szóló tudósításokat. A képzetlen munkás például tájékozódhat arról, hogy változások történtek az üzemek létszám-leépítési terveiben és a munkanélküliség alakulásában, a szakszervezet csak fontolgatja a sztrájk lehetőségét, a kormányzat szociálpolitikai programokat ígér, törődnek gyermekei oktatásával vagy az ellenük elkövetett bűntények visszaszorításával. Vajon milyen hatással van egy ember viselkedésére az a tény, hogy emlékezete szerint minden vele történt esemény vészhelyzetekből, krízisekből és kockázatokból állt, melyet a megkönnyebbülés és a remény átmeneti időszaka követett, hogy utána ismét új krízisek jöjjenek? Mindez valószínűleg reménytelenséghez, zavarodottsághoz, bizonytalansághoz és könnyű manipulálhatósághoz vezet.

Egy komoly problémát eddig mindenki alulértékelt: nevezetesen azt a tényt, hogy az emberek ambivalensek. Amíg ugyanaz a dolog egyvalakinek veszélyt, másvalakinek pedig megnyugvást jelent, addig vélhetően mindenki kisebb vagy nagyobb mértékben egyet fog érteni ellenfelével. Ugyanabban a társadalomban élve és ugyanazt a politikai drámát figyelve minden egyénben szükségképpen kialakul a másik fél meggyőződésének valamilyen mértékű tisztelete.

Minél inkább ilyen módon megosztottak az emberek, annál könnyebben manipulálhatók. Az ambivalencia már régóta kulcsfogalom a pszichológiában; a politikai viselkedést illetően is messzemenő következtetéseket vonhatunk le belőle.

Vannak veszélyek, melyeket mindenki vagy majdnem mindenki egyformán érzékel, ezért aztán elsősorban az ellenállást, nem pedig a manipulálhatóság lehetőségét növelik meg. Ezek a veszélyek minden bizonnyal egyforma következményekkel járnak az egész nemzetre nézve: például fenyegetés egy másik nemzet részéről, valamiféle kiismerhetetlen erő jelentkezése vagy a nemzet egy kisebb csoportjának fenyegető magatartása. Az efféle veszély jeleit mindenki állandóan kutatja, ezért aztán az újságíróknak mind gazdasági, mind pszichológiai szempontból jó okuk van a várakozásra rájátszani: árgus szemmel figyelik a lehetséges külső ellenség manővereit vagy a legfris-

sebb hazai csődhíreket. Már a nyelv is, ahogyan ezekről az eseményekről beszélnek, szinte lehetetlenné teszi, hogy ne fenyegetésként reagáljunk rájuk. A „Szovjetunió" vagy a „Hruscsov" szavak például olyan gyakran voltak a veszély szinonimái, hogy velük kapcsolatban szinte lehetetlenné vált az adaptív magatartás. Azok a politikai próbálkozások, amelyek a Szovjetuniót vagy Hruscsovot ésszerű vagy lehetséges szövetségeseknek mutatják be, azonnal ellenséges reakciót váltanak ki. A nyelv finom konnotációi egyszerűen blokkolják az észleléseket és az elképzeléseket, amint ezt mind a szemantikai, mind a pszichológiai vizsgálatok megállapítják.[15]

Az amerikai és szovjet diplomaták s elemzők, akik a hidegháború rideg valóságában a tények kényszere alatt megpróbáltak valamiféle kölcsönösen elfogadható alapot találni, gyakran ütköztek a közvetlenül nem érintettek merev elutasításában, akik a tárgyalásokat teljesen fölöslegesnek tartották. Sem Hruscsov, sem Johnson nem mehetett túl messzire, mert könnyen megsérthették volna a nagy támogatottsággal rendelkező, befolyásos csoportokat.

Összességében azonban a politikai cselekedetekre és eseményekre adott egymástól eltérő szimbolikus válaszok mindegyike megtalálja helyét egy figyelemreméltóan élet- és funkcióképes politikai rendszerben. A rendszer mind a változást, mind az állandóságot magában foglalja. Széles tömegeket érzelmi alapon von be a politikába, és éppen pontosan az érzelmi érintettség révén éri el, hogy a tömegek a változásokat is támogassák. A stabil jogi és politikai intézmények megnyugtatják az embereket, és a rendszer támogatóivá teszik őket; még akkor is így van ez, ha egyes fejleményekre félelemmel vagy reménnyel reagálnak.

Az alkalmazkodó és belenyugvó magatartás kiegészítő párja az, amikor az emberek, kognitív és racionális módon gondolkodva, egyszerűen kihasználják a különféle csoportokat, melyek a kézzelfogható előnyök elérése céljából szerveződtek. Utaló szimbólumokat használva minden lehetséges módon megpróbálják céljaikat elérni: szervezeteket hoznak létre, lepénzelnek embereket, bojkottot szerveznek, nyomást gyakorolva akadályozzák a velünk szemben álló csoportok vagy kormányerők munkáját. Ha a demokrácia bástyájaként tisztelt szavazások és törvényhozási eljárások valójában csak rituális, elképzelt és felejthető tömegrészvételt reprezentálnak, akkor Amerikában manapság valóságos politikai befolyásra csak úgy lehet szert tenni, ha az ember csatlakozik az adminisztrációhoz vagy az előnyökért keményen alkudozó csoportok egyikéhez. Mondanom sem kell, hogy a lehetőség nem mindig valóságos. Az esetek többségében marad a szimbolikus részvétel, ami többnyire a választások során jut kifejezésre, még inkább a politikai tettek és intézmények többoldalú szimbolizmusában.

Két szimbolikus forma hatja át politikai intézményeinket, a rítus és a mítosz. Mindkettőt elsősorban a primitív törzsek tanulmányozása alapján ismerjük, és az antropológusok, a pszichoanalitikusokhoz hasonlóan, sok mindenre megtanítottak bennünket a rítus és a mítosz dinamikus természetét illetően. Elméleteikből számos mozzanat hasznosítható a politikai elemzésekben; ezek a mozzanatok nemcsak érdekes analógiával szolgálnak, hanem a magyarázat és az előrejelzés nélkülözhetetlen eszközei is.

A rituálé és a mítosz tanulmányozása itt azt jelenti, hogy megvizsgáljuk a stabil politikai intézmények és a mulandó hírcsokrok viszonyát. Tudniillik a rítusok és a mítoszok stabilak, ugyanabban az értelemben és ugyanazon okok miatt, amiért tartós jelenség a választás, a politikai vita, a nemzeti ünnep, a törvényhozói magatartás, az igazságszolgáltatási küzdelem vagy az adminisztratív ügybuzgóság.

A rituálé mozgásos tevékenység, amely szimbolikusan egyesíti az érintetteket valamilyen közös vállalkozásra. Felhívja a figyelmüket kapcsolataikra és közös érdekeikre, méghozzá valamilyen vonzó formában, tehát elősegíti az egyöntetűséget, de az uniformizmus itt az elégedettség és az öröm forrása. Az emberek ösztönösen keresik az értelmet és a rendet, ha zavaros és érthetetlen helyzetekbe kerülnek. A táncok és egyéb mozgásos tevékenységek, melyekkel a primitív törzsek az évszakok változásait köszöntik, a világegyetem rendjében vetett hitet erősítik meg. Ez a rend túl van az érzékek kavargó világán, és arra intik az egyént, hogy maga is valamiféle rendhez kell hogy tartozzon. Az eső- és győzelmi táncokban az emberek a közös érdekek megerősítésének, a kétségek tagadásának és a vágyak valóságának szimbolikus eljátszásával érik el azt, amire közösen szükségük van, vagy amit közösen akarnak tenni. A mozgásos és egyéb tevékenységek együttes bemutatása mindenkit arról győz meg, hogy nincsenek ellenzők, és a közös vállalkozás okkal lehet a büszkeség s az elégedettség forrása. Létrejön a valóság leegyszerűsített modellje vagy látszata, amelyből kiszűrték az oda nem illő elemeket. Az alapvető rend közös elfogadása: ez itt a kulcskifejezés. Az elképzelések eljátszása pedig igazán hatékony módja a meggyőződések kialakításának és a kívánatos viselkedésminták elterjesztésének.[16]

Legfontosabb politikai intézményeinknek – a választásoknak, a politikai vitáknak, a törvényhozásnak, a bíróságoknak és az adminisztrációnak – kimutathatóan legfőbb funkciói a következők: lecsendesítik a politikai tettek által kiváltott felháborodást és kételkedést, megerősítik a hitet az emberekben, hogy a rendszer alapvetően racionálisan és demokratikusan működik, vagyis mindig támogatják azt a magatartást, amely az egység fenntartására törekszik. Minden tartós politikai intézmény motorikus tevékenységgel is együtt jár (ebben a tömeg vagy maga is részt vesz, vagy csak távolról figyeli), amely azt a képet erősíti meg az emberekben, hogy a politikai rendszer az egyének érdekeit jeleníti meg. A résztvevők cselekedetét arra a feltevésre alapozva szoktuk magyarázni és előre jelezni, hogy ezt a képet mindig is kétértelmű cselekedetek és nyelvezetek alakítják ki, amely éppen ezért kelti fel a tömegek figyelmét és készteti reagálásra egyes tagjait, vagyis eltereli a figyelmet és érzelmet az elit gyakori alkudozásairól.

Ezért aztán különös jelentőségre tesznek szert azok a politikai rituálék, melyekben a tömegek közvetlenül vesznek részt. Közülük a nemzeti ünnepek ceremóniái a legismertebbek; ezek mindig hangsúlyozzák egyrészt a nemzet nagyságát, hősiességét és nemességét, másrészt az ilyen tettekkel szembeni kételyek jelentéktelenségét. Vonzóbb, mert kifinomultabb rituálé a választási kampány és a politikai vita. A legtöbb ef-

[15] A nyelv hatását a politikai identifikációra a hatodik fejezetben vizsgálom meg.

[16] Jacob L. Moreno: *Psychodrama*, II. kötet (New York, 1945), különösen a hatodik fejezet.

féle kampánybeszéd és vitaszöveg nem más, mint klisék hangoztatása olyanok között, akik amúgy is egyetértenek egymással. Az ilyen beszéd gyengíti, nem pedig erősíti a kritika lehetőségét. A politikai meggyőzés leghatékonyabb formája ezért egy érzelmileg vonzó eseményhez való csatlakozás, amelynek minden résztvevője persze hangsúlyozza a tettek realitását és komolyságát.

A mítosz szerepe ugyanaz, mint a rítusé, a kettő kölcsönösen erősíti egymást. Malinowski szerint egy törzs tagjai a mítoszokat nem külön történetként, hanem a „törzs társadalmi szövedékében" élve tanulják meg.[17] A mai társadalmakban ehhez hasonló módon bizonyos politikai hitek egyrészt részei a közösségi kommunikációnak, másrészt sohasem kérdőjelezik meg őket. Az Egyesült Államokban éppen azok ilyenek, melyeket én az imént kérdőjeleztem meg: a választások racionális jellege, a választásoknak tényleges hatása van a kormányzati politikára, a törvények bírói alkalmazása és adminisztratív végrehajtása racionális, sőt mechanikus jellegű.

Malinowski azt írja, hogy a mítosz „a különleges kiváltságok vagy kötelezettségek, a nagyarányú szociális egyenlőtlenségek, a túl magas vagy éppen túl alacsony státussal járó terhek megmagyarázására" szolgál: röviden a „szociális feszültségek" oldására.[18] Ugyanezek a dolgok képezik az alapját annak a politikai hatalmat illető lehetséges elégedetlenségnek is, melyet a mi mítoszaink magyaráznak meg és tartanak kordában. Nélkülük a különbségek, melyek vagyonokban, bevételekben, a kormányzati pénzforrások elosztását befolyásoló hatalomban jelentkeznek, nyugtalanságot okoznának; általuk azonban egy lehetséges forradalom helyébe az „alkotmányos" kritika vagy a helyeslés lép.

Ez a fogalmazás közel áll Kenneth Burke megjegyzéséhez, aki szerint a politikai alkotmányok megszületése és átalakulása ideális dialektikus cselekedet abban az értelemben, hogy általa az emberi kapcsolatok a maguk teljességében jutnak kifejezésre.[19] Egyrészről az alkotmány morálisan megkérdőjelezhetetlen normaként legitimálja a különböző csoportok által használt alkudozási formákat: a megfelelően törvényes eljárást, a szólásszabadságot, a szerződés szabadságát stb. Másrészről megkérdőjelezhetetlen társadalmi tényként rögzíti a törvény és olyan társadalmi rend elsőbbségét, melyek szimbólumrendszere óvja a nép által választott kormányt és az érvényes értékeket: a törvényesség uralmát, a kereskedelmi szabályozáshoz való jogot, a rendőri hatalmat stb. Az alkotmány ezért tömör és sérthetetlen kifejeződése az emberek mások iránt tanúsított összetett és ambivalens érzéseinek, vágyaiknak, hogy javaikat és hatalmukat mások rovására növeljék; félelmeiknek, hogy áldozatul eshetnek mások hatalmának vagy hatalomvágyának; egy átfogó elv keresésének, amely állandóságot és kiszámíthatóságot visz az érdekharcokba.

Sokak számára sokkoló lehet az állítás, hogy a politikai alkotmányok ennyire irracionálisak lennének, mind keletkezésük, mind pedig hatásuk tekintetében. A sokk

[17] Bronislaw Malinowski: *Magic, Science, and Religion and Other Essays*. New York, 1948, 93.

[18] Ugyanott: 64, 103.

[19] Burke-ről és az ehhez kapcsolódó megjegyzésekről lásd Duncan idézett munkáját, 98.



maga is megállapításunkat támasztja alá, hiszen, amint egy pszichiáter kimutatta, legtöbb ember meg van róla győződve, hogy politikai döntései logikusak, megindokolhatóak és teljesen racionálisak, bár „a pszichoterapeuták tapasztalatai azt mutatják, hogy tudatos érzéseink és értékrendszerünk bármely más szférájához képest a politika és a vallás területe áll leginkább ellent mindenféle racionális szerveződésnek".[20]

Könyvem legfontosabb feladata annak a bizonytalanul érzett, de gyakran kifejezett igazságnak az elfogultságmentes vizsgálata, mely szerint a leginkább „demokratikus"-nak tartott intézményeink működése nagyrészt szimbolikus és expresszív jellegű. Ugyanakkor azt is világossá akarom tenni; túl egyszerű a politikai rendszert úgy definiálni, mintha pusztán eszközöket szolgáltatna ahhoz, hogy az emberek többé-kevésbé azt tegyék, amit tenni „akarnak". Maga a kérdés, hogy *mi* az ember, különösen pedig az, hogy mit akar tenni, részben a politikai rendszer terméke, de egyben hatással van magára a rendszerre is. Az ember mibenléte és a rendszer működése ugyanazon tranzakció elemei. Éppen ezért van központi jelentősége a politikai intézmények expresszív és szimbolikus funkciójának: ez nem valami lepel, amely oligarchikus uralmat takargat, bár néha nagyon is ilyen. Ez a funkció a társadalmi stabilitás nélkülözhetetlen eleme, azt az alapot alkotja, amelyre építve az ember – a politikus állat – már hajszolhatja saját érdekeit. Az is az elemzés tárgya lesz, hogy más politikai intézmények, melyek a választáshoz és a törvénykezéshez képest kevésbé ünnepeltek és ismertek, biztosítják-e beleszólási és hatalomgyakorlási lehetőségét, amit viszont evidensnek tekintünk az iménti kettővel kapcsolatban.

Ha a politika hagyományos vizsgálata arra koncentrál, hogy miként érik el az emberek a kormányzaton keresztül azt, amit fontosnak tartanak, akkor ez a könyv azokat a mechanizmusokat vizsgálja, amelyek segítségével a politika azt befolyásolja, hogy az emberek mit tartanak fontosnak, mitől félnek, mit gondolnak lehetségesnek, sőt azt is, hogy mik ők valójában.

Egyáltalán nem állítom, hogy az elit maga teremt politikai mítoszokat, hogy aztán saját szolgálatába állítsa őket. Az ehhez hasonló manipulációkra általában fény derül, és meg is buknak. Ami valójában zajlik, az nem becsapás, hanem egy társadalmi szerephely betöltése. A hatékony sűrítő szimbólumok, mint utaltam rá, „a társadalom szövetében" jönnek létre; ez fokozottan igaz azokra a politikai formákra, amelyekből szimbólum lesz.

Ha megvizsgáljuk a politikai folyamatokat, akkor láthatjuk, hogy a közhivatalnokok és a jelöltek miként szerzik meg és vesztik el pozícióikat, egyes csoportok miként kapnak meg vagy buknak el bizonyos kormányzati támogatásokat. Én az efféle eseményekről írt szakirodalmat adatbázisként használom. Társadalomtudományi, pszichológiai és nyelvészeti elméletekre támaszkodom, hogy feltárjam azokat a szimbolikus folyamatokat, melyek a hivatalnokokat posztjaikhoz kötik, és a politikai kívánságok, nyugtalanságok és előnyszerzések alatt húzódnak meg. A kormányzati cselekedetek szimbolikus hatalmának forrását a mindennapi köz- és magántevékenységekben keresem, nem pedig a nyíltan különleges és ceremoniális állami megnyilvánulásokban.

[20] Wahl: i. m., 263.

Ez a könyv tehát azt vizsgálja, hogy mit *jelentenek* a nagyközönség számára a vezetők tettei és gesztusai, a politikai cselekedetek színhelyei, a politikai vitákat és tetteket átjáró nyelvi stílusok és kifejezések, a törvények végrehajtását célzó cselekedetek. Feltételezem, hogy a jelentéseket az emberek válaszaiból és tetteiből ismerhetjük meg. Ezenkívül szemügyre veszem azt is, hogy a kisebb létszámú szervezett csoportokat milyen kötelékek fűzik a közhivatalnokokhoz, és megvizsgálom, hogy a politikát szemlélő tömegek reakciói hogyan befolyásolják a szervezett kevesek lehetőségét abban a tekintetben, hogy a kormányzás területén kézzelfogható előnyöket érjenek el.

Megpróbálok rávilágítani arra a kölcsönhatásra is, amely a politikai tettek, cselekvők, helyszínek, nyelvek és tömegek között létrejön. A könyv ezekkel a fogalmakkal jelölt fejezetekre tagolódik, és minden fejezetben külön részek szólnak a többi elem hatásáról.

Azokat az egymást átszövő szinteket, amelyekre a politika bizonyos módon hatással van, azokból a különféle válaszokból ismerhetjük meg, amelyeket az emberek a politikai tettekre, a nyelvi formákra és kifejezésekre, a színhelyekre és a vezetői stílusokra adnak.

Nincs egyetlen „valódi" politikai rendszer. A különböző helyzetben lévő emberek számára az időponttól vagy éppen a szóban forgó ügytől függően hol egyik, hol másik vetület lesz valódi. Hogy meghatározhassuk a rendszert, minden szempontot figyelembe kell vennünk.

Fordította: *Szabó Péter*



*Simon Harrison*

# A SZIMBOLIKUS KONFLIKTUS NÉGY TÍPUSA

## Bevezetés

A tanulmány célja olyan elméleti keret vázolása, amely szükséges a szimbólumok politikai használatának megértéséhez. Kiindulásul feltételezem, hogy egy politikai akció belső expresszív dimenzióval rendelkezik, valamint szimbólumok felhasználásával jár (lásd Kertzer 1988). A szimbólumok politikai használata azonban talán a konfliktushelyzetek vizsgálatakor érhető leginkább tetten. A hatalomért, a gazdagságért, a presztízsért, a legitimációért vagy más politikai erőforrásért folyó versengést mindig kísérik a fontos szimbólumokkal kapcsolatos konfliktusok, amelyek elsősorban a szimbólumok szempontjából oly fontos ellenőrzésért vagy manipulációért folyó küzdelmek. A viselkedésnek ezt a fajtáját nevezem szimbolikus konfliktusnak.

Elemzésem centrumában a politikai szimbólumoknak egy bizonyos típusa áll, nevezetesen azok, amelyek stabil csoportokhoz, illetve a tartós csoportidentitáshoz kapcsolódnak. Remélem azonban, hogy ily módon a politikai szimbolizmus egészére érvényes megállapításokat tehetek. Durkheim alapján feltételezem, hogy egy csoport saját szimbolikus megkülönböztető jegyeinek különleges presztízst vagy szentséget tulajdonít. Kopytoff nyomán (1986, 73) a csoportot megkülönböztető szakrális tárgyak és tulajdonságok összességét a csoport szimbólumkészletének nevezem.

Elgondolásom szerint a szimbolikus konfliktus a szimbolikus tőkéért (Bourdieu 1990, 112–121) folytatott versengés egyik módja, amelynek négy tipikus formája lehet. Ez annak a következménye, hogy csak négy módja van egy politikai szimbólum vagy szimbólumkomplexum használatának. Valójában mind a négy egy-egy stratégia, amelyek mindegyike a szimbolikus tőke elosztására irányul, méghozzá a politikai szimbolizmus manipulálása révén. Felhasználásuk során a politikai szimbólumok négy, egymással összefüggő változáson mehetnek keresztül.

Az a mód, ahogyan az emberek a csoportidentitás szimbólumait a politikai konfliktusokban felhasználják, kultúrákat átívelő, általánosan érvényes szabályokkal rendelkezik. Ezt az érvet igen széles körből származó és változatos etnográfiai példákkal kell alátámasztani. Az antropológiában azonban, adataink helyes értelmezése érdekében, méltán hangsúlyozzuk a kontextus jelentőségét. Némely érvvel azonban egyszerűen lehetetlen előhozakodni anélkül, hogy az etnográfiai anyagot ne emelnénk ki a szociokulturális kontextusból, bízva abban, hogy bizonyos fokú dekontextualizáció még nem torzítja el teljesen az értelmét.

*Forrás:* Simon Harrison: Four Types of Symbolic Conflict. In: *The Journal of the Royal Anthropological Institute.* (N. S.) Vol. 1. No. 2. June 1995, 255–272.

# Értékelési versenyek

A szimbolikus konfliktusok első típusa esetén a verseny tétje a rivális csoportok identitásszimbólumai közötti rangsor megállítása; azaz bizonyos értékhordozó kritériumok alapján – mint például presztízs, legitimáció vagy szentség – rangsorba állítják a szimbólumokat. A verseny eredményeképpen tehát egyetlen dolog változhat meg: a szimbólumok valamely értékskála mentén elfoglalt egymáshoz viszonyított helyzete. Példa erre a preiszlám arab rivális leszármazási csoportok által vívott szóbeli versengés, amely a megbecsülésért folyik, valamint formális „szitkozódómeccseik". A két csoport kiválaszt egy témát – például őseik nemességének kérdését –, amelyben aztán megpróbálnak egymás fölé kerekedni. Erről a vitatott kérdésről produkálnak egy bírósági tárgyaláshoz hasonló szónoki versenyt, amelynek végeredményét egy döntőbíró határozza meg. (Huizinga 1970, 87–89)

A rivális felek versengése indentitásuk fő szimbólumainak – ez esetben: őseik – relatív rangja vagy megbecsültsége körül zajlik. A versenynek ezt a fajtáját, amely tehát a csoportszimbólumok státusát tárgyalja vagy manipulálja, nevezem értékelési versenynek.

Az értékelési versenyben kétféle taktika lehetséges: egy pozitív és egy negatív. A negatív taktika az ellenfél szimbólumaira irányul, és egyszerűen abból áll, hogy megpróbálják aláásni a vetélytárs szimbólumainak státusát. Ez volt az arab szitkozódómeccsek legfontosabb vonása, ahol is a szemben álló felek láthatólag abban versenyeztek, hogy ki tudja a másikat ügyesebben becsmérelni és rágalmazni. (Huizinga 1970, 87–89)

A pozitív taktika a csoport saját szimbólumaira irányul, ahogy ezt a máltai szentek fiesztája során kiválóan megfigyelhetjük. A különböző rivális szenteket támogató politikai csoportok megpróbálnak túltenni egymáson fesztiváljuk méreteiben és a hivalkodásban. (Boissevain 1963) Ebben az esetben a csoport, odaadása túlzó jeleinek felvonultatásával, saját szentje hírnevének és presztízsének növelését szeretné elérni, ahelyett, hogy valami módon megpróbálná aláásni a rivális szent megbecsülését.

A két taktika kombinációját láthatjuk a ghánai fanték „harci társaságainak" ünnepségein. (Adler–Barnard 1992) Egy városban legfeljebb hét ilyen katonai csoport lehet, és kapcsolatuk legfőképp rivalizálásból áll. Mindegyik társaságnak saját belső hierarchiája van, valamint saját egyenruhával, zászlóval, jelvénnyel és más katonai kellékekkel rendelkezik. A csoport tiszteletének középpontjában a zászló áll. A zászlón lévő ábra a társaság tulajdonát képezi, és féltékenyen őrzik felmutatásának kizárólagos jogát. Az ünnepségek alkalmával a társaságok tagjai kitűzik a zászlót a házukra és a csoport szentélyére, magukkal viszik a felvonulásokra és a különlegesen képzett tisztek látványos táncokat mutatnak be vele. A legtöbb zászló ikonográfiája fante közmondásokra utal, méghozzá oly módon, hogy dicsőíti a társaságot és becsméri riválisait. Az oroszlán társaság zászlajára írt közmondás például a leopárd társaság kigúnyolása: „egy halott oroszlán hatalmasabb, mint egy élő leopárd". (Adler–Barnard 1992, 7–14) Erre a leopárd társaság zászlaja a következő közmondással vág vissza: „ha rálősz egy leopárdra, de nem ölöd meg, jobb, ha el sem sütöd a puskád". (Adler–Barnard 1992, 70) Ezek az ünnepségek valójában vizuális dicsekvések, sértések, kihívások és provokációk parádéi, melyek során a rivális csoportok mindegyike egy magasabb státus eléréséért verseng.



Hasonló versengés folyik – némileg eltérő formában – az új-guineai iatmul klánok között totemeik megkülönböztetése és fontossága kapcsán. Bateson (1958) leírása szerint az iatmul totemisztikus moietyk már hosszú ideje vitáztak az Éjszaka természetéről. Az egyik moiety saját toteménck nyilvánította az Éjszakát, és számos olyan kozmológiai elképzelést adott elő, amellyel meg tudta magyarázni az Éjszaka létezését. A Nap moiety azonban mindezt figyelmen kívül hagyta, és kijelentette, hogy az Éjszaka pusztán saját totemük, a Nappal hiánya, tehát az Éjszaka mindössze egy puszta hiány vagy negativitás. Hasonló viták folytak a víz fodrozódásának és hullámzásának természetéről is. Néhány klán totemősökként személyesítette meg ezeket a jelenségeket, és saját totemeinek nyilvánította őket. A keleti szelet birtokló klán nem értett egyet ezekkel az elképzelésekkel, mivel szerintük a hullámokat az ő szélősanyjuk teremtette moszkitólegyezőjével, míg más klánok további más elméletekkel magyarázták a hullámok keletkezését. Mindennek következtében az iatmul totemizmus a státusért folyó rivalizálás állandó színtere volt, amelyben minden klán igyekezett aláásni a másik totem jelentőségét, sajátjának dicsőségét pedig tovább öregbíteni. (Lásd Bateson 1958, 229–231.)

Az említett totemisztikus rivalizálások számos ponton megfeleltethetők a 17–18. századi franciaországi ellentétnek; a zenei ízlés kapcsán újra meg újra fellángoló esztétikai viták során itt valójában politikai nézetek fejeződtek ki. (Duhamel 1987) A leghíresebb ezek közül a Querelle des Bouffons, a Komédiások „háborúja", a francia és az olasz zene értékéről zajló vita, amelyet 1752 augusztusában egy olasz operatársulat Párizsba érkezése robbantott ki. Ez az ellentét majdnem két éven keresztül megosztotta a párizsi közvéleményt, és csak 1754 márciusában ért véget, amikor a király elrendelte az olaszok kiutasítását. Az esztétikainak induló vita tehát államüggyé terebélyesedett, ami annak volt köszönhető, hogy összekeveredett a háttérben meghúzódó politikai konfliktussal. A konzervatívok számára a francia zene – díszes, elvont, polifonikus – látszott megtestesíteni a rend és a hierarchia elveit, mert ezek az elvek szerintük nemcsak a jó zene, hanem a jól szabályozott társadalom alapjait is jelentik. A haladók, mint például Rousseau, szemében azonban ez a zene archaikus és elitista, míg az olasz opera – dallamos, mindenki számára érthető, természetes – az egalitárius és demokratikus értékek megtestesítője. Az esztétika tehát itt olyan kóddá vált, amellyel az ellentétes érdekű politikai csoportok kifejezhették saját nézeteiket, és kifogásolhatták az övékétől eltérő felfogásokat. (Cooper 1973; Duhamel 1987)

Az etnikai és a nacionalista rivalizálások különösen szép példái az értékelési versenynek. Elsősorban arra a jól ismert jelenségre gondolok, amikor a kultúrák között meglévő – néha látszólag igen csekély – különbséget hangsúlyozzák ki, és ezt a különbséget egy etnikai konfliktus során harcias versengés tárgyává teszik. Az etnikumok közötti értékelési verseny egy másik változata a Schwimmer (1972) által „szimbolikus versenynek" nevezett küzdelem: a hátrányos helyzetben lévő nemzeti kisebbségek

megkülönböztető rítusok révén szimbolizálják saját kultúrájuk, értékeik vagy életmódjuk felsőbbrendűségét a domináns többséggel szemben.

Végül is az értékelési versenyek áthatnak mindent, ami a politikai színház jelenségkörébe tartozik; vagyis az ünnepségeket, a felvonulásokat, a gyűléseken és tüntetéseken megnyilvánuló látványos politikai pártoskodást. A politikai színház pozitív taktikája, a kollektív szimbólumok diadalmas felvonultatása, felöleli a csoport öndicsőítésének minden formáját. Negatív taktika lehet viszont például a zászlóégetés, a sírgyalázás, általában is a rivális csoport szimbólumainak presztízsét, szentségét vagy legitimációját ért minden szóbeli vagy fizikai támadás. (Vö. Firth 1973, 355–367.)

## Tulajdoni versenyek

A szimbolikus konfliktus második típusát tulajdoni versenynek nevezem. Ez az elnevezés arra a jelenségre utal, hogy a különböző csoportok, a fante harcosokhoz hasonlóan, gyakran nyilvánítják ki: megkülönböztető szimbólumaik az ő kizárólagos tulajdonukat képezik, és ellenséges akciónak tekintik, ha egy másik csoport megpróbálja lemásolni ezeket. A tulajdoni verseny tehát a tulajdonjogokról folyó vita, és legegyszerűbb formájában néhány fontos kollektív szimbólum monopóliumáért, illetve ellenőrzéséért folytatott harcot jelent. (Harrison 1992; Kertzer 1988, 43; Mills 1970, 86–87) A tulajdoni versenyek közé tartoznak az új-guineai iatmulok és manambuk totemisztikus vitái, amelyek során a rivális klánok a tekintélyes totemősök tulajdonjogáért harcolnak, valamint azért a jogért, hogy viselhessék az ősök személyneveit. (Bateson 1958; Harrison 1989; 1990) Bateson (1958, 230) megemlít egy olyan vitát, amely a Nap tulajdonjogáért, pontosabban a Napot megszemélyesítő számos ős egyikének tulajdon- és névhasználati jogáért folyt.

A tulajdoni versenyek mai európai példája az a vita, amelyet Görögország és az egykori Jugoszláv Köztársasághoz tartozó Macedónia folytat a Macedónia név használatáért és más olyan szimbólumokról, amelyek az ókori, hasonló nevű királysághoz kapcsolódnak. A vitatott szimbólumok közé tartozik Nagy Sándor alakja és a tizenhat ágú Nap ábrája, amely – görög szempontból provokatív módon – megjelenik a köztársaság zászlaján. (Danforth 1993) Mindkét esetben, a melanéziai és az európai példában egyaránt, a csoportok a kulturális tulajdon igen magasra értékelt tárgyaiért küzdenek.

A tulajdoni verseny előfeltétele a riválisok közötti egyetértés a tekintetben, hogy a versengés tárgyát képező szimbolikus tulajdonnak komoly presztízsértéke van. Észak-Írországban az Ulsteri Védelmi Egyesület [Ulster Defence Association: UDA – *a szerkesztő*] elnevezésű lojalista (briteket támogató protestáns) katonai jellegű csoport az elmúlt években számos olyan szimbólumot kezdett használni, amelyeket korábban az ír köztársaságpártiak tulajdonának tekintettek. A legfontosabb ezek közül a legendás ír hős, Cuchulain, aki egy 8. századi ulsteri meseciklus szerint fél kézzel védte meg Ulstert az idegen támadók ellen. Cuchulain alakja az ír nacionalizmus fontos jelképévé vált, szobra a dublini Főposta előtt látható, annak az 1916-os húsvéti felkelésnek az emlékére, amelynek főhadiszállása a Főposta épületében volt.

Mostanában Cuchulain alakja mégis az UDA belfasti falfestményein szerepel, az ulsteri lojalisták identitásának jelképeként. A jelkép kisajátítása részét képezi a UDA azon átfogóbb igényű törekvéseinek, miszerint az ulsteri protestánsok az írországi őshonos lakosság leszármazottai. A történelem ezen verziója szerint Cuchulain is ehhez az őslakossághoz tartozott, amelyet a beözönlő gaelek – a modern írek ősei – kiszorítottak Írországból. Ez az elképzelés tulajdonképpen arra utal, hogy az ulsteri protestánsok „írebbek", mint maguk az írek. 17. századi ulsteri letelepedésük hazajövetel, nem pedig gyarmatosítási aktus volt; vagyis Írország őslakóinak visszatérése, a jogos örökség visszafoglalása. (Lásd Kiberd 1989, 278, 287–289; McAuley–McCormack 1990.)

Amikor az UDA Cuchulain alakját és más ír nacionalista szimbólumokat használt fel történetírásában és ikonográfiájában, akkor az UDA, ír köztársaságpárti ellenfeleivel együtt, ugyanolyan fontosságot tulajdonított az említett történelmi személynek mint legitimizáló szimbólumnak. Ugyanez elmondható a Fekete Keresztény Nacionalisták mozgalmáról az Egyesült Államokban, akik kijelentették, hogy Krisztus és az ókori izraeliták feketék voltak. (Firth 1973, 406–411) Amikor pedig egyes fekete értelmiségiek Beethovent és más, eddig fehérnek tartott fontos személyiséget feketének kiáltanak ki (Coles 1991), méghozzá abbéli törekvésükben, hogy ezeket a nagy presztízzsel rendelkező kulturális ikonokat saját etnikai csoportjuk számára kisajátítsák, akkor nyilvánvalóan osztják a tágabb közmegítélést az érintett személyek szimbolikus értékéről.

A tulajdoni verseny ebben a tekintetben az értékelési verseny ellentéte. Egy értékelési verseny résztvevői kollektív szimbólumaik relatív értékéről vagy presztízséről vitatkoznak, nem pedig a szimbólumok tulajdonjogáról. Egy tulajdoni versenyben a résztvevők egyetértenek a szimbólumok presztízsét illetően, de vitatják a szimbólum hovatartozását. Egy értékelési verseny eredményeképpen megváltozhat a csoportszimbólumok egymáshoz viszonyított presztízse; egy tulajdoni verseny pedig a szimbólumok társadalmi eloszlását változtathatja meg.

Annak ellenére, hogy a tulajdoni versenyeknek előfeltétele a versenyzők közötti konszenzus, a verseny maga erőszakos akciókba is torkollhat. Gondoljunk csak a kvakiutl törzsek és az amerikai Északnyugati Partvidék más népeinek portyáira, amelyek célja a Téli Ünnepély rítusai, dalai és táncai tulajdonjogának megszerzése volt. (Goldman 1975) A rítuskomplexum központi és legtekintélyesebb alakja az Emberevő szellem, amely a táncost rituális kannibállá változtatta át. Ez a tánc a legmagasabb rangú személyek kiváltsága volt, és csak kétféleképpen lehetett megszerezni: vagy egy főnöki családba való beházasodás útján, vagy egy másik törzsnek e kiváltsággal rendelkező magas rangú tagját kellett megölni érte, megszerezni a maszkjait és más szertartási kellékeit. A szerep ereje nagyobb volt, ha gyilkosság útján szerezték meg. Boas (1921, 1017) leírja, hogy egyik éjszaka a kvakiutl férfiak megtámadtak egy másik falut, felégették és sok embert megöltek, köztük a falu főnökét is. (Lásd Goldman 1975, 176.) Magukkal vittek néhány levágott fejet trófeaként, a Téli Ünnepély szertartási kellékeit tartalmazó ládát és egy rabszolganőt. A támadók főnöke ezáltal felru-

házta magát a halott főnöknek a Téli Ünnepély során tulajdonított összes jogosultságával, beleértve az Emberevő szellemet is. Azon a télen ő táncolta el a szellem szerepét, miután megparancsolta a rabszolgának, hogy tanítsa meg neki a szerephez tartozó táncokat és dalokat. A tánc tetőpontján a rabszolgát megölték és a (győztes) főnök megette őt. A főnök ezzel új nevet vett fel, jelezve, hogy új erők tulajdonosává vált. (Goldman 1975, 20, 110, 176, 244)

Egy tulajdoni verseny persze folyhat egyszerűen egy fontos státusszimbólum birtoklásához kapcsolt, tisztázatlan természetű presztízsért. A verseny célja azonban sokszor ennél specifikusabb. A verseny tétjeként szereplő szimbólum vagy szimbólumkomplexum lehet valamilyen meghatározott tekintélyhez vagy kiváltsághoz kötődő jogcím. Használható például arra, hogy egy terület birtoklását legitimizálja. Kiváló példa erre a Macedónia elnevezéséért folyó vita vagy Cuchulain és az UDA esete. Melanéziában a vanatui tannák esete szolgáltat hasonló példát. A tannák minden közössége a személynevek bizonyos készletét birtokolja, mely nevek a csoport földhöz való jogcímét testesítik meg. Amikor a csoport háborúban elfoglal egy területet és elűzi onnan az eredeti lakosságot, átveszi a vesztes csoport örökségének számító neveket is. (Lindstrom 1985, 37) Hódításuk legitimálásához ugyanis a győzteseknek eredeti tulajdonosokká kell válniuk, új társadalmi identitásuk hordozóivá.

Egyes tulajdoni versenyek célja, hogy megszerezzék a politikai hivatalt legitimáló szimbólumok ellenőrzését. Ezt az esetet illusztrálja Kuhrt egyik tanulmánya (1987), amely azzal foglalkozik, hogyan hódították meg a perzsák Kürosz vezetésével Babilont i. e. 539-ben. Kürosz egyáltalán nem bántotta a legyőzött ellenség államvallását, sőt támogatta és ösztönözte, különösen a várost védő istenség, Marduk kultuszát. Nyilvánvalóan így próbálta magát és dinasztiáját legitimálni mint Babilónia új uralkodóit. Ezek a rítusok valószínű igen mély hatást tehettek Küroszra, hogy a perzsa királyság támogatására használta fel őket, sőt babiloni rítusokkal egészítette ki a babilonitól lényegesen eltérő perzsa állami ünnepeket. Ahogy Cannadine (1987, 8) megjegyezte, a perzsa csapatok meghódíthatták Babilont, a babiloni rítusok viszont meghódították a perzsákat. A háború győztese belehelyezkedett a vesztes szimbólumkészletébe, megpróbálta megszerezni a vesztesek identitásának, presztízsének, legitimációjának egyes elemeit, hogy ezáltal jogilag is alátámassza hatalmát. A hatalom megragadását azáltal legitimálta, hogy az új uralkodó gyakorlatilag átalakult azzá, akitől a hatalmat elragadta.

Definícióm szerint az értékelési verseny célja az, hogy a szimbólumokat valamely érték- vagy presztízsskála mentén új sorrendbe állítsa, míg a tulajdoni verseny a szimbólumok elosztását rendezi át az egyes csoportok között. Egyik folyamat sem változtatja meg magát a szimbólumot, és elvileg mindkettő lejátszódhat egy zárt és statikus szimbólumkészlettel rendelkező közegben – amennyiben ilyen közeg egyáltalán létezik. A szimbolikus konfliktus harmadik és negyedik típusa ebben a tekintetben eltér az előzőektől, mivel arra irányul, hogy megváltoztassa a csoportok szimbólumkészletét.

Ahhoz, hogy ezt a folyamatot megértsük, először is tisztáznunk kell, hogyan jön létre egy csoport szimbólumkészlete. Ez vezet el bennünket a szimbolikus konfliktus harmadik típusához, amelyben kulcsszerepet játszik a szimbólumok létrehozása. Az ilyen típusú jelenségeket újítási versenynek hívom, bár, mint látni fogjuk, az újítás mértéke itt általában igen csekély.



# Újítási versenyek

Az újítási versenyek egyik példája Európából származik, az első világháborút megelőző harminc-negyven éves periódusból. Hobsbawm (1983) mutatta be, hogy ezek az évek egész Európában a tradíciók „kitalálásának" és páratlanul gazdag továbbfejlesztésének időszakát jelentették. Különösen jellemző erre az időszakra a nemzeti szimbolizmus felvirágzása. (Hobsbawm1983, 263) Számos olyan dolog, amit ma egy nemzetállam tipikus szimbolikus kellékeihez sorolunk – zászló, himnusz, egyenruha és így tovább –, eredetileg Franciaországból és Nagy-Britanniából származnak, és ebben az időszakban számos más állam is alkalmazni kezdte ezeket. (Hobsbawm 1983, 266, 282) Cannadine (1983) leírja, hogyan fejlődtek tovább az állami ünnepségek, különösen a királyság intézményéhez kapcsolódó rítusok egész Európában, és ezt a folyamatot a korszakot általában is jellemző intenzív nemzetközi rivalizálás részének tekinti. Ezeket az újításokat többek között a nemzeti presztízsért és hatalomért folyó egyre élesebb versenyre vezethetjük vissza, ezt a jelenséget Cannadine „versengő találékonyság"-nak nevezte el. (Cannadine 1983, 139, 145, 161–162)

Ezek az újító folyamatok véleményem szerint két, egymástól jól elkülöníthető dimenzióban zajlanak. Egyrészt a meglévő szimbolikus formát fejlesztik tovább a versengés során, mint például a 19. század végi Európa egyre nagyobb méretű és egyre komplexebb koronázási ünnepségein tették. A másik dimenzió az új szimbólumok létrehozása a verseny hatására. Például a britek 1887-ben bevezették a királyi „jubileumok", évfordulók megünneplését. Ez az újítás valószínűleg más államokra nagy hatással volt, mivel később többen átvették. (Hobsbawm 1983, 281–282) Az egyik dimenzióban „ugyanannak" a szimbolikus tárgynak az egymást követő továbbfejlesztett verzióit láthatjuk, a másik dimenzióban pedig „új" szimbolikus tárgyak elszaporodását. Így tehát az újítási verseny folyamat, melynek során a versengő csoportok megkülönböztető szimbólumainak mennyisége és komplexitása egyre terebélyesedik.

Az újítási versenyek alapvetően „skizmogenetikus" folyamatok egy olyan versenyben, ahol a csoportok célja az egymástól való elkülönülés, a differenciálódás. A státusért folyó rivalizálásnak ez a típusa leginkább akkor jelenik meg, amikor a csoportok megpróbálják megalapozni vagy kihangsúlyozni egymástól való különbözőségüket. A csoportok differenciálódásának egyik extrém formája a skizma vagy szakadás. Egy belső konfliktus két részre szakítja a csoportot, vagy egy nagyobb csoporton belüli entitás szeretne függetlenedni. Ahhoz, hogy önálló identitását megalapozza, az elszakadó csoportnak létre kell hoznia egy különálló, identitását kifejező szimbolikus *reprezentációs* készletet. Ehhez hasonló folyamat játszódik le Pápua Új-Guineában, az ilahitai arapesek vallásos művészetének előállítása során.

A beavatási rítusok számára az ilahitai férfiak kultuszházat építenek, és a ház belső falait festmények százaival borítják be. Minden férfi részt vesz a festmények készítésében, munkájukat azonban mesterek, a közösség vallási és politikai vezetői irányítják. Hitük szerint mindegyik festmény tartalmazza alkotójának szellemét, és

egyben az alkotó leszármazási csoportját is képviseli, amely nevét a falu tanító szellemének, Nggwalnak az egyik visszatükröződéséről kapta. A festményeket meghatározott rendben helyezik el a falon, amelyről leolvasható a leszármazási csoportok szegmentáris kapcsolata, valamint a felnőtt férfiak rangsora az adott csoportokon belül.

Gyakran találtak ki vagy vettek át más közösségektől új motívumokat és motívumkombinációkat. Az egyes újítások elfogadásáról azonban a mesterek ítélete döntött. Az újításoknak fontos politikai vonatkozása volt, jelezte a művész főnökké válási szándékát vagy azt a törekvését, hogy saját klánjától vagy alklánjától elszakadva új leszármazási csoportot alapítson. Ez általában azt is jelentette, hogy csoportja számára igényt tartott Nggwal külön visszatükröződésére, valamint a szellem festmény formájában való megjelenítésének tulajdonjogára. Ahhoz, hogy sikerrel járjon, a falu elfogadott vezetőinek beleegyezését kellett kérnie. A mesterek a művészetkritika nyelvén fogalmazták meg ítéletüket. Ha a bennszülött esztétika alapján elfogadhatónak ítélték meg az újítást, akkor ezzel az új politikai status quót is elismerték. (Lásd Tuzin 1978.)

Ilahita tipikusan azok közé a melanéziai közösségek közé tartozik, melyeket az állandó civódások csoportokra osztanak. Erős rivalizálást találunk a leszármazási csoportok között, sőt a csoportokon belül is, a leszármazási csoportok felbomlása pedig rendszeresen új csoportokat hoz létre. Az új csoportok kiemelkedésével új ősszellemek jelennek meg, és ezeket a szellemeket új művészi motívumok jelzik.

Valójában ezeknek a vallásos reprezentációknak az a feladata, hogy a csoportot más csoportoktól megkülönböztessék, egyedivé és kivételessé tegyék. Az egyes klánok jelképei között azonban igen csekély a különbség, még akkor is, ha ezek az apró variációk a lehető legnagyobb jelentőséggel bírnak a szereplők számára. Tulajdonképpen ezek a reprezentációk nemcsak a többi klántól független identitást hirdetik, hanem a többi klánnal való egyenlőséget is reprezentálják, ezért az újonnan alkotott szimbólumoknak hasonlítaniuk kell a rivális csoportok identitásszimbólumaihoz. Ugyanahhoz a műfajhoz kell tartozniuk, és egyben különbözniük is kell a többitől.

Az eset emlékeztet bennünket a középkori európai államok ama hóbortjára, hogy eredetüket visszavezessék a trójai háborúig, sőt az ókori Rómához hasonlóan egy trójai őshöz. Ez alapján a britekről feltételezték, hogy egy Brutus nevű hőstől származnak, a franciák Franciontól, a törökök Turcustól és így tovább. (Burke 1969, 8, 71–74) Nyilvánvaló, hogy ezeket a nemzeti eredetmítoszokat a státusért folyó rivalizálás ihlette: először is az egyik állam bejelenti, hogy trójai őstől származik, majd a másik állam előhozakodik egy gyakorlatilag azonos, ugyanakkora presztízzsel rendelkező trójai alapítóval, aki csak nevében és egyes hőstetteiben különbözik az előzőtől. Hasonló folyamatot figyelhetünk meg a középkori egyetemek státusért való versengésében is, amelyet, úgy tűnik, teljesen lefoglalt az a törekvés, hogy alapításukat egy ősi királyhoz kössék: Oxford Alfréd királyt tette meg az alapítójának, Cambridge Artúr királyt, esetleg az elődeit, míg Párizs Nagy Károlyra tartott igényt. (Burke 1969, 74–75)

Röviden, az a jelenség, amelyet újítási versenynek nevezek, egyaránt tartalmazza a versengő utánzás és az újítás folyamatát. Az érintett csoportok ugyanis nemcsak felsőbbségre, hanem egyenlőségre is igényt tartanak, és egy olyan folyamatban vesznek részt, amelyben egyrészt kölcsönösen azonosulnak egymással, másrészt pedig differenciálódnak és el is határolódnak egymástól.





Egy újítási verseny a csoportidentitási szimbólumok burjánzását eredményezheti. Ez a változatosság azonban megmarad a versenyben részt vevő összes csoport közös, sajátosan jellemző szimbolikus műfaján belül. A megkülönböztető szimbólumok ilyen rendszerei, amint azt Radcliffe-Brown (1951) és Lévi-Strauss a totemizmus kapcsán bemutatták, mind viszonylagosak, mert a hasonlóságokra és a különbségekre épülnek. Gyakran merül fel a társadalmi identitás, különösképpen a kulturális és etnikai identitás viszonylagossága: minden ilyen típusú identitásnak szüksége van egy másikra, hogy azonosítani tudja önmagát.

Hadd térjek vissza az előzőekben tárgyalt európai nemzetállamok példájára, amely az identitásszimbólumok különös műfaját példázza. Ideális esetben egy modern nemzetállam szimbólumtárába tartozik a nemzeti zászló, a himnusz és a katonai egyenruha, a saját nemzeti ünnepek, évfordulók, megemlékezések és az Ismeretlen Katona emlékműve. (Anderson 1991, 9) Esetleg egy védőszent vagy más hasonló alak (Britannia, Germania, Marianne, John Bull, Uncle Sam, Deutsche Michel és így tovább), mely az államot vagy a népet személyesíti meg (Hobsbawm 1983, 272, 276, 278), végezetül a nemzeti viselet és egy kvázitotemállat vagy növény (lóhere, bogáncs, bulldog, fehér fejű rétisas stb.). A saját nyelv természetesen a nemzetként való létezés központi szimbóluma. (Anderson 1991, 67–82) Egy nemzetállam számára még a látszólag legkevésbé szimbolikus jegyek – saját állami légitársaság (Firth 1973, 47) vagy a nemzeti bank – is a nemzeti identitás és presztízs fontos szimbóluma lehet, mint ahogyan egykoron a nemzeti epikus költészet és az államvallás is ilyen feladatot láttak el.

Nézetem szerint létezik a nemzetállamok szimbolikus formáját megszabó, általánosan elfogadott szabályrendszer és konvenció. A szabályrendszer a történelem folyamán változik, és számos alvariánsa jön létre. Némely állam gazdagabb szimbolikus kelléktárral rendelkezik, mint más államok. Mindenkor minden politikai entitásnak rendelkeznie kell azonban egy többé-kevésbé általánosan elfogadott szimbólumkészleti minimummal ahhoz, hogy nemzetállamnak vagy akár a nemzetállam státusára törekvő politikai mozgalomnak legyen tekinthető. Az egyes államok önálló szimbólumkészletei valójában ennek az absztrakt formának a fénytörései, épp úgy, ahogy az ilahitai klánok ősszellemei a falu egyetlen védőszellemének különböző megjelenései, a középkori egyetemek alapító mítoszai egyetlen mítosz verziói, vagy ahogy az európai államok trójai ősei ugyanannak a mitikus hősnek a variációi.

# Kiterjesztéses versenyek

A szimbolikus konfliktus negyedik és egyben utolsó típusát kiterjesztéses versenynek neveztem el. Ebben a versenyben a csoport megpróbálja saját szimbólumaira lecserélni versenytársai identitásszimbólumait. Más szóval a társadalmi kapcsolatok egy adott terén belül két vagy több csoport identitása harcol a fennmaradásért. A kiterjesztéses verseny jellegzetessége, hogy a verseny eredményeképpen a legyőzött fél identitásszimbóluma eltűnhet. Mivel ezekben a versenyekben a csoport szimbólumkészletének egy része vagy egésze megsemmisülhet, ezek az újítási versenyeknek – melyekben ezek a szimbólumkészletek kialakulnak – egyenes ellentétei. Röviden: mindkétfajta verseny megváltoztatja azokat a szimbolikus világokat, amelyekben működnek. Egy újítási vagy kiterjesztéses verseny során a csoportszimbólumok teljes összeállítása megváltozik, mivel új szimbólumok jelennek meg, vagy a korábbiak közül néhány eltűnik.

Amikor a szimbólumok megjelenéséről vagy eltűnéséről beszélünk, akkor ezzel természetesen csak dióhéjban utalunk a szimbólumok politikai funkciójában beállt változásokra. Egy szimbólum létrehozása alatt azt értem, hogy a szimbólum szorosan hozzákapcsolódik egy csoporthoz, hogy kifejezze a csoport identitását. Lehet szó olyan szimbólumról, amely korábban már létezett a kulturális repertoárban, anélkül azonban, hogy bármely csoport szimbólumkészletének részét képezte volna. Ugyanígy, egy szimbólum eltűnése azt jelenti, hogy már nem képviseli egyetlen csoport identitását sem az adott társadalomban. Továbbra is jelen lehet valamilyen módon a kultúrában, de már nem képezi részét egyetlen csoport szimbólumkészletének sem. A szimbólumok kialakulását és eltűnését, pontosabban szólva, politikai funkciójuk kialakulását és eltűnését, egy adott társadalmi környezethez viszonyítva kell értelmezni.

Egy kiterjesztéses versenyben, a tulajdoni versenytől eltérően, meg sem próbálják kisajátítani a másik csoport szimbolikus vonásait, hanem a cél az, hogy elnyomják és saját szimbólumaikkal helyettesítsék őket. Hadd illusztráljam ezt egy példával. 1964-ben François Duvalier, Haiti soros elnöke megváltoztatta a haiti zászlót. Nicholls (1979, 234) úgy írja le az esetet, mint Duvalier kormányzásának egyik legkülönösebb epizódját. Duvalier 1957-es hivatalba lépése óta próbálta bevezetni az új zászlót, de hét évnek kellett eltelnie, mire elég befolyásra tett szert ahhoz, hogy ezt megtegye.

A vita gyökerei 1804-ig nyúlnak vissza, mikor Dessalines, a franciák elleni harcok vezére kikiáltotta az ország függetlenségét, és felvette a császári címet. Bevezette a császári zászlót, amely két függőleges sávból állt, egy feketéből és egy vörösből, s a fekete volt a zászlórúdhoz közelebb. Dessalines-t 1806-ban meggyilkolták, és Haiti két államra szakadt. Az egyik állam élére egy fekete tábornok került, akit I. Henrik néven 1811-ben királlyá koronáztak, és a monarchia megtartotta a császári zászlót. A másik állam, a köztársaság egy kék és vörös vízszintes csíkokból álló zászlót használt.

Henrik király 1820-ban bekövetkezett halála és Haiti újraegyesítése után a köztársaság zászlaját használták nemzeti zászlóként. Ez a zászló azonban egyre szorosabban kötődött a politikai rendszer mulatt dominanciájához. Dessalines császári zászlaja másrészt a feketékhez és a fekete politikai törekvésekhez kapcsolódott, akik megpróbálták újból visszahozni ezt a zászlót. Így kezdődött a nemzeti zászlóért folytatott hosszú harc, amely kisebb-nagyobb megszakításokkal a következő évszázad közepéig tartott, és részét képezte a két politikai csoport hatalmi harcának.



Duvalier és más fekete vezetők számára a Haiti függetlenségét megteremtő Dessalines zászlaja volt az egyetlen autentikus és legitim nemzeti zászló. Egy történet szerint Dessalines úgy alkotta meg a zászlót, hogy egy elfogott francia trikolórból kitépte a fehér sávot, ezzel a tettel szimbolizálta a francia elnyomók kiűzését. Majd a kék sávot feketére cserélte, hogy ez képviselje az ország fekete lakosságát. A zászlórúdhoz közelebb álló fekete sáv szimbolizálja a feketék szoros kötődését a földhöz, és a feketék jogát az uralkodáshoz. Mikor Duvalier-nek 1964-ben végre sikerült visszaállítania a császári zászlót, ezzel a tettével demonstrálta saját személyes hatalmát, valamint az általa képviselt új elit hatalomra kerülését. (Lásd Nicholls 1979, 33, 78, 213, 234–235.)

Ugyanebben a szellemben nevezték át a bolsevikok Szentpétervárt Leningráddá, adott új neveket a hónapoknak a francia forradalom, ezért dobálták ki a reformáció során az angol protestánsok a katolikus templomok díszeit, és rendezték be újra puritán stílusban. A lényeg tulajdonképpen az, hogy valaki otthagyja saját nyomát valamin, megpecsétel valamit, hogy attól kezdve az övé legyen.

Az ellenkező oldalon, ezt kiegészítve, megpróbálják megakadályozni ezeket a törekvéseket: a saját szimbólumok megőrzése természetesen a közösség fennmaradását szolgálja. Ez történt a 17. századi Japánban, amikor is elkülönülést hirdető vezetők megkísérelték megszabadítani országukat a nyugati befolyástól. Különböző intézkedéseket hoztak: betiltották az idegen könyveket, a háborúban felhagytak a lőfegyverek használatával, 1616-ban kitiltották a keresztény vallást, és 1636-ban bezárták az országot a misszionáriusok és más idegenek előtt. (Brown 1955, 42–47; Perrin 1979) Ehhez hasonló eset az, amikor néhány kortárs brit rasszista irányzat úgy tekint a Nagy-Britanniában élő kisebbségi kultúrákra, mint a brit identitás idegen hamisítványaira és a brit identitást fenyegető veszélyforrásokra; a mecsetek és a kisebbségi kultúrák más elemei állítólag veszélyeztetik a brit kultúra integritását és kontinuitását. (Solomos 1991)

Egy kvakiutl főnök gondolkodhat azon, hogy más etnikai csoportoktól vegyen át rítusokat, vallási előjogokat, mivel nézete szerint az ilyen szerzemények értékes adalékai személyes identitásának, és tovább emelik státusát. (Goldman 1975, 181) Más szóval néhány kultúra teljesen normálisnak, sőt kívánatosnak tartja, ha tagjainak társadalmi-kulturális identitása összetett. A kvakiutl törzs tagjai az identitás pluralitását a magas társadalmi státus kifejezőjének tartják. A kiterjesztéses verseny hátterében azonban egy ettől gyökeresen eltérő elképzelés van: mégpedig az, hogy a politikai identitás egyedülálló, kizárólagos és abszolút. Egyetlen csoport vagy egyén sem rendelkezhet többféle szimbolikus felépítésű identitással. A kérdés tehát az, hogy a versenyben részt vevő két vagy több kollektív szimbólumkészlet közül a csoport melyikhez akar tartozni, melyikkel fog azonosulni. Ebben a tekintetben a kiterjesztéses verseny a tulajdoni verseny ellentéte. A tulajdoni verseny tétje az, hogy egy bizonyos identitásszimbólum két alternatív társadalmi csoport közül melyikhez fog kapcsolódni. Más szóval az első

konfliktus a szimbólum csoportokhoz való rendelése körül zajlik, a második a csoport szimbólumokhoz való rendelése körüli konfliktus.

A kiterjesztéses versenyek valódi tétje, a forrás, amiért tulajdonképpen versengenek, általában az emberek *politikai* elkötelezettsége. A 17. századi Japán vezetői a keresztény vallást politikai ellenfelüknek tekintették, amely fenyegeti az ország stabilitását és a saját hatalmukat. (Brown 1955, 42–47) Ezért is van az, hogy egy forradalom után az új rezsim – ahogy Weiner (1992, 8) kimutatta – igyekszik eltörölni az előző rendszer szimbólumait, mivel attól tart, hogy ezek a szimbólumok később egy ellenforradalom kiindulópontjai lehetnek. Hasonló események történtek az angol reformáció során is, amikor betiltották a misét, és intézkedéseket tettek a katolicizmus elfojtására. Az állampolgárokat törvény kötelezte nemcsak a katolicizmus megtagadására, hanem arra is, hogy hűségeskü fogadjanak a királynak mint az egyház fejének, amivel elismerték a király kizárólagos jogát arra, hogy alattvalói politikai és vallási hűségét birtokolja. (Hughes 1957, 154–188) Mindegyik eset azon az előfeltevésen alapul, hogy a szimbólumokhoz való kötődés politikai állásfoglalást fejez ki.

Néhány kiterjesztéses versenyben a cél nemcsak az ellenfél identitásszimbólumának, hanem magának a szemben álló csoportnak az elmozdítása is. A brit rasszista ideológia különböző irányzatai, melyekre korábban már utaltam, gyakran hangoztatnak hasonló nézeteket, vagyis a „nem brit" eredetű etnikus csoportokat nézetük szerint vissza kellene küldeni a saját hazájukba. (Solomos 1991) Más esetekben a cél nem az, hogy megsemmisítsék a csoportot, hanem a csoport identitását akarják szétzúzni. Legszélsőségesebb formája a kulturális népirtás, az „etnocídium". A szándék mindegyik esetben ugyanaz: szimbolikusan egységes felépítésű identitást kívánnak létrehozni a társadalmi kapcsolatok egy adott területén belül, mivel ez a belső egyneműség lenne a feltétele az egységes politikai hűségnek.

Természetesen amikor a cél a rivális csoport identitásának elpusztítása, akkor sem marad a csoport identitás nélkül. A győztesek igyekeznek beolvasztani vagy integrálni a csoportot: saját identitásszimbólumaikkal helyettesítik a vesztes csoport szimbólumait. A szovjet állam például többször megpróbálta eltörölni népeinek vallásait: a kereszténységet, a buddhizmust, az iszlámot, a törzsi „sámánizmust" stb. A cél azonban nem egyszerűen a pusztítás volt. Tartalmazta azt a pozitív szándékot is, hogy a régi, elavult rítusokat új, „szekuláris", államilag szentesített politikai rítusokkal helyettesítsék, melyek az állam iránti hűséget hivatottak kifejezni. (Binns 1980; Cheater 1986, 271–278; Lane 1981; 1984)

## Kombinációs stratégiák

A szimbolikus konfliktus itt bemutatott négy típusa természetesen csak idealizált típusok. Azért használtam ezt a négy absztrakt fogalmat, mert megkönnyítik a szimbolikus konfliktusok megértését, és ezért is igyekeztem olyan etnográfiai példákat bemutatni, amelyek a lehető legközelebb állnak ezekhez az ideáltípusokhoz. Közelebb járunk azonban a tényleges gyakorlathoz, ha értékelési, tulajdoni, újítási és kiterjesztéses versenyek kombinációs stratégiákról beszélünk, nem pedig a versenyről mint olyanról. Ezek a folyamatok ugyanis nem annyira önmagukban létező konfliktusfajták, mint inkább aspektusai a legtöbb vagy talán minden egyes politikai akciónak. Más szóval az emberek akcióikban a szimbolikus stratégiák valamilyen kombinációját használják, amelyet csak a vizsgálat során tudunk elemeire szétválasztani.

A kiterjesztéses verseny bemutatott eseteiben például az volt a cél, hogy az ellenfél szimbólumait megfosszák értéküktől és legitimációjuktól, amihez az értékelési verseny stratégiáit is felhasználták. Ennek ellenére fontos megkülönböztetni a kiterjesztéses és az értékelési versenyek stratégiáit, mivel a kiterjesztéses stratégia célja nemcsak az ellenfél identitásszimbólumainak leértékelése, hanem az is, hogy az ellenfél átvegye a győztesek szimbólumait. A bemutatott újítási versenyekben is láthattunk sértő és leértékelő összehasonlítást, azaz itt is felhasználtak értékelési stratégiákat. Az elemzésben mégis különbséget kell tennünk újítási és értékelési folyamatok között, mivel a szimbólumok relatív értékét úgy is lehet manipulálni, hogy közben minden más vonásuk változatlan marad.

Általában elmondhatjuk, hogy az értékelési stratégiákat leginkább azok választják, akik magasabb státusra törekszenek, az újítási stratégiákat pedig azok, akik emellett önálló identitásukat is meg akarják alapozni. Láttuk azt is, a tulajdoni stratégiákat általában arra használják, hogy legitimálják az adott területre, hivatalra vagy más egyéb címre tartott igényeket. A kiterjesztéses stratégiák célja pedig az, hogy megszerezzék általa a politikailag elkötelezett emberi erőforrásokat, illetve ellenőrizni tudják ezeket. Ha képesek vagyunk meghatározni az említett célok relatív fontosságát egy adott politikai cselekvő esetében, akkor elvileg előre tudjuk jelezni viselkedését is, különösen a szimbólumokkal kapcsolatos változtatási törekvéseit.

Ezek a stratégiák tehát csak analitikusan, az elemzésben választhatók szét. Ez, egyebek mellett, azért van így, mert az egyes stratégiák különböző társadalmi környezetben különbözőképpen jelennek meg, vagyis többnyire csak egy bizonyos csoporthoz vagy a társadalmi viszonyok adott szférájához viszonyítva lehet őket értelmezni. Jól példázza ezt az az eset, amikor az Ulsteri Védelmi Egyesület az ír köztársaságpártiak szimbólumait használta fel. Úgy írtam le az UDA akcióit, mint szimbólumok eltulajdonítását, és valóban erről van szó, amennyiben az ír köztársaságpártiak szemszögéből nézzük az eseményeket. Teljesen más a jelentésük azonban akkor, ha mindezt a lojalisták belső politikájának kontextusa alapján értelmezzük. Ebben az esetben az UDA csak egyike a számos lojalista csoportnak, melyek egymás ellen is harcolnak befolyásuk növelése érdekében. (McAuley–McCormac 1990) Az ír nacionalista szimbólumok alkalmazása az UDA részéről olyan újítási stratégia, amely ideológiailag elválasztja őt a rivális lojalista csoportoktól[1], vagyis ez a cselekedet egyszerre irányul két különböző típusú politikai vetélytárs ellen.

A valóságos szimbolikus konfliktusok során a résztvevők nemcsak egyetlen szimbólumot manipulálnak, hanem egész szimbólumkomplexumot, illetve a szim-

[1] Szeretném megköszönni Dominic Bryannek, hogy erre felhívta a figyelmemet.

bólumok egész hierarchiáját, amelynek során a komplexum különböző elemeire irányuló különböző stratégiákat alkalmaznak. Ez a másik oka annak, hogy ezeket a stratégiai típusokat csak analitikusan tudjuk szétválasztani. Vizsgáljuk meg az iatmulok és a manambuk vallási vitáit. Láthattuk, hogy ezek a totemősökért és az ősök neveiért folyó tulajdoni versenyek. A vitához azonban az is szükséges, hogy a felek mítoszokkal támasszák alá az igényeiket, ezért a vitában megtaláljuk a konfliktusban részt vevő mítoszok értékelési versenyét is, amelyben mindkét oldal érvényteleníteni akarja az ellenfél mítoszát, és kizárólag a saját verzióját ismeri el hitelesnek. A mítoszok értékelési versenye az ősök neveiért folyó tulajdoni verseny keretében zajlik, és aki megnyeri a mítoszok feletti vitát, megnyeri a név birtoklásának jogát is. (Harrison 1990)

Néha maguk a szimbólumok illeszkednek ilyen módon egymásba. A kaliforniai mohávi indiánok vallási tana szerint minden természetfeletti erő és rituális tudás a dalokban testesül meg. Ezeket a dalokat körülbelül harminc, önálló címmel rendelkező ciklusba foglalták, és a dalciklusok nevei a hozzájuk tartozó mítoszokra utalnak. A ciklusok egyharmadát a sámánok birtokolják és a betegségek gyógyításához kapcsolódnak. (Kroeber 1925, 756)

Az egyén saját dalát minden alkalommal a mintától némiképp eltérő módon adja elő, ezért minden ismétlésben található bizonyos fokú improvizáció. (Kroeber 1925, 757) Vagyis különböző személyek különbözőképpen értelmezik „ugyanazt" a mítoszt, dalt, rítust. (Devereux 1957, 1041) A harminc legfontosabb dalciklus ezért állandóan és folyamatosan változik, az újítás mindig új variánsokat hoz létre. Ezek a különbségek okozták a sámánok között a legtöbb konfliktust, ugyanis mindegyikük a saját verzióját tartja egyedül hitelesnek. Az eredeti verziókért folyó viták a csúcsponton gyakran mágikus viszállyá terebélyesednek: így aztán ugyanazon „dal" más-más variánsát kedvelő rivális sámánok állandó félelemben élnek; rettegnek egymás ártó varázslataitól. (Devereux 1957, 1040–1041)

Tegyük fel, hogy két rivális sámán a Holló dalciklus különböző verzióit birtokolja, és mindkettőjük be akarja bizonyítani, hogy az övé a helyes változat. A Holló dalciklus maga egy hierarchikus vagy összetett szimbolikus tárgynak számít, amely két variánsból, Holló1-ből és Holló2-ből áll. A Holló ciklus egészét tekintve a sámánok konfliktusa tulajdonképpen a ciklus tulajdonjogáért folyó tulajdoni verseny. Ha azonban két tárgynak tekintjük, akkor a vita értékelési verseny, amelyben mindegyik sámán a saját dalciklusának eredetiségét akarja bizonyítani, és kétségbe vonja az ellenfél verziójának hitelességét.

A mohávik az eredmény alapján választották el a csalást a valódi vallásos tudástól. (Wallace 1947, 253–254) Az a sámán került ki győztesen a vitákból, akinek a dala látszólag a leghatásosabban „működött". A totemisztikus versenyekhez hasonlóan ez az értékelési verseny is egy tulajdoni verseny része volt, és az a sámán lett a Holló ciklus kizárólagos és legitim tulajdonosa, akinek a variánsát a leghatékonyabbnak és leginkább hitelesnek találták.

Ugyanez a jelenség játszódott le az európai reformáció során az eucharisztiáról folyó vitákban. A különböző református felekezetek által a középkori verzión végrehajtott módosítás mértéke a reformisták kettős céljának valamiféle egyensúlyát tükrözte:



egyszerre törekedtek arra, hogy a középkori egyháztól eltérő identitást teremtsenek önmaguk számára, és arra, hogy legitimitásukat a múlttal való kontinuitás révén is megalapozzák. Tudjuk, hogy mindegyik csoport kétségbe vonta a többiek rítusvariációjának legitimitását, sőt igyekezett megsemmisíteni azokat, és a saját verzióját bevezetni helyettük. A résztvevők úgy kezelték a verziókat, mint egymástól teljesen különböző vallási tantételeket és rituális gyakorlatokat, amelyek kibékíthetetlensége csak a riválisok teljes felszámolásával oldható fel. A mi kategóriáinkban fogalmazva, a konfliktust kiterjesztéses versenynek tekintették.

Ha objektíven szemléljük a dolgokat, akkor azt látjuk, hogy a középkoriak és a reformátusok eucharisztiáról szóló verziói között igen csekély a különbség. Tulajdonképpen amellett is lehetne érvelni, hogy „ugyanarról" a rítusról van szó, és így a konfliktust tulajdoni versenynek is lehetne tekinteni, vagyis olyan küzdelemnek, amely a közösen birtokolt kulturális tárgy feletti ellenőrzésért folyik. (Lásd Harrison 1992.) Valójában az eucharisztia leginkább a szimbolikus tárgyak olyan családjának vagy osztályának tekinthető, amely mind hasonlóságokkal, mind pedig különbségekkel rendelkezik. A különbségeket – azaz a középkori rítustól való eltéréseket – tekintve a reformátusok kiterjesztéses stratégiákat követtek. A hasonlóságok alapján – vagyis a rítus azon vonásai alapján, melyeket a reformátorok változatlanul hagytak – azonban tulajdoni versenyt folytattak.

## A szimbolikus tőke

A szimbolikus konfliktus négy stratégiája elméleti konstrukció. Ennél a pontnál azonban szeretnék még jobban elvonatkoztatni, és szeretném kiemelni azokat a vonásokat, amelyek mind a négy stratégiában megtalálhatók. Megpróbálom bemutatni, hogy mindegyik stratégia visszavezethető a folyamatok alapjául szolgáló egyetlen jelenségre, amennyiben feltételezzük, hogy egy csoport megkülönböztető szimbólumai képezik azt a forrást, amelyet Bourdieu szimbolikus tőkének nevezett.

Bourdieu számára a szimbolikus tőke, legalábbis részben, a gazdasági tőke álcázott, misztifikált formája. Egy kabyble leszármazási csoport gazdasági tőkéje például a csoport földje, munkaereje és más anyagi forrása. Szimbolikus tőkéje a csoport hírneve és presztízse. A csoport szimbolikus tőkét halmozhat fel, ha tiszteletreméltóan viselkedik a kívülállókkal szemben, például ha határozottan ellenzi a véres viszályokat. Ez a szimbolikus tőke azonban részben a csoport gazdasági tőkéjének tükre is, és mint ilyen, becserélhető a gazdasági hitelek és a segítségnyújtás különböző formáira, vagyis átváltható anyagi javakra. (Bourdieu 1990, 112–121)

Képzeljük el a megkülönböztető szimbólumok teljes készletét, mely az egymással kapcsolatban álló csoportokhoz tartozik, és amely megfelel a csoportok által elérhető szimbolikus tőke teljes mennyiségének. Ez annyit jelent, hogy minden egyes szimbólum vagy szimbólumkomplexum ennek a tőkemennyiségnek egy részét képviseli. Azok a részek, melyeket a szimbólumok reprezentálnak, az egyes szimbólumok szimbolikus

értékének nevezhetők. Nyilvánvaló, hogy a szimbolikus érték relatív, és nagysága teljes mértékben az összes többi szimbólum értékétől függ.[2]

Tételezzük fel, hogy a politikai cselekvők célja nem a szimbolikus tőke abszolút mennyiségének növelése, hanem a szimbolikus tőke *relatív elosztása* a résztvevők között. Ebben az esetben a csoportok vagy a cselekvők számára az lesz a lényeges, hogy milyen *különbségek* alakulnak ki közöttük politikai hitelességben, befolyásában, presztízsében vagy legitimitásában, vagyis bizonyos megfoghatatlan „vagyon" tekintetében. Mivel ezekből a forrásokból az egyik cselekvő csak annyival birtokolhat többet, amennyivel a másiknak kevesebb van, a társadalmi viszonyok adott rendszerén belül a szimbolikus tőkeelosztás különbségeinek összege mindig nulla. Ez érvényes azokra a csoportokra is, amelyek igen radikális társadalmi és politikai változásokon mennek át, ahol tehát a szimbolikus tőke abszolút értéke is gyorsan változik. Röviden, a szimbolikus konfliktus zéró összegű játék, amelyben a szimbolikus tőkék aránya, nem pedig mennyisége számít, és amelyben az egyik részt vevő egyén vagy csoport csak a többiek vesztesége árán tehet szert nyereségre. (Vö. Bourdieu 1990, 121) Ha ismertek ezek az előfeltevések, következtethetünk arra, hogy egy csoport milyen módon tudja növelni szimbolikus tőkéjét.

Először is vitatható a szimbólumok által hordozott szimbolikus tőke pontos aránya. Éppen ez történik egy értékelési versenyben: két csoport azért harcol, hogy szimbólumaikat újraértékeljék, megváltoztatva ezzel a szimbólumok által hordozott szimbolikus tőkemennyiség arányát. Az értékelési verseny tehát az egyik lehetőség arra, hogy szimbolikus tőkét szerezzünk. Ez tűnik számomra az alapvető módszernek, mivel egyszerűen a szimbólumok értékének közvetlen megváltoztatására irányul.

A másik módszer egy csoport szimbolikus tőke egyensúlyának önérdekű megváltoztatására az, ha valaki monopolizálja vagy kisajátítja más csoportok szimbólumait, és így megszerzi a szimbólumok által képviselt szimbolikus értéket. Ez a stratégia a tulajdoni verseny alapja. Harmadik módszer az, ha a csoport gazdagítja vagy továbbfejleszti szimbólumkészletét, és így megalapozza vagy növeli a szimbolikus tőke összmennyiségéből való részesedését. Ezt a stratégiát láthatjuk az újítási versenyek esetében. Végül az utolsó lehetőség az, ha elpusztítják más csoportok társadalmi-politikai identitását, ami a szimbolikus tőkéből való részesedésüket is megszünteti. Ezt a stratégiát használják a kiterjesztéses verseny során.

Összefoglalva, a szimbolikus cselekvés bemutatott négy stratégiája pontosan egybeesik azzal a négy logikai lehetőséggel, melyek révén egy csoport növelheti a szimbolikus tőkéből való részesedését. Ezt a szimbolikus tőkét reprezentáló szimbólumok manipulálása révén érheti el. Úgy gondolom, az egybeesést csak azzal magyarázhatjuk, hogy a négy stratégia valójában ugyananak a jelenségnek a négy aspektusa, és a résztvevők valójában mind a négy esetben ugyanazért a forrásért versenyeznek: a szimbolikus tőkéért.

[2] Ehhez az elképzeléshez az inspirációt természetesen a strukturalista nyelvész, de Saussure adta (1967).



# Konklúzió

A szimbólumok lényegi vonása, hogy jelentést hordoznak. Sokkal inkább jelek, mint értékek (vö. Lévi-Strauss 1969, 496), és az általuk felvetett kulcskérdés éppen az értelmezésükre vonatkozik. A politikai szimbolizmusról szóló tanulmányok is gyakran összetett, gazdagon árnyalt jelentésrétegűnek mutatják be a szimbólumokat. Ebben a tanulmányban azonban megpróbáltam figyelmen kívül hagyni a szimbólumok szemantikai tartományát. Igyekeztem elkerülni a szimbólumok jelentésére vonatkozó utalásokat, egyetlen nagyon egyszerű feltevéstől eltekintve; a szimbólumok az általuk hordozott szimbolikus tőke arányait jelzik.

A prezentáció érdekében választottam ezt a módszert. Be akartam mutatni, hogyan lehet a cikkben tárgyalt folyamatokat – általános értelemben a kulturális reprezentációk manipulálását – gazdasági akciók formájaként elemezni. Definícióm szerint politikai szimbólum bármi lehet, ami szimbolikus tőkét képvisel, és ezáltal politikailag jelentős stratégiai eszköz is. Pontosabban szólva, a politikai szimbólum funkciója az, hogy a szimbolikus érték bizonyos mennyiségét hozzákösse valamely személy vagy csoport politikai identitásához. A politikai szimbólum azt jelenti a szimbolikus tőke szempontjából, amit a pénz jelent a gazdasági tőke tekintetében. A politikai szimbólumok mindig felismerhetőek a következő négy sajátosság alapján.

Először is tulajdont képeznek. Ezért valamely politikai szimbólum, illetve szimbólumok tulajdonjogával rendelkező egyén vagy csoport szimbolikus tőkével rendelkező entitásként, más szóval politikai cselekvőként definiálható. Másodszor: a politikai szimbólumok olyan státusjelek, amelyek leginkább a presztízs vagy szentség értékeihez hasonló minőségjegyekkel rendelkeznek. Harmadszor: a birtoklásuk a legitimáció egyik forrása, ezért átválthatók bizonyos előjogokra és igényekre, például egy terület birtoklására vagy egy hivatali tisztséghez való jogosultságra. Végül negyedszer: az egyén szempontjából a politikai szimbólumok tulajdonosuk önmeghatározásának eszközei, ezért az egyéni érzelmi kötődés, azonosulás és elkötelezettség kulcskategóriái. Ez a négy sajátosság egyben annak a négy eljárásnak is az alapja, melyek során a politikai szimbólumokat szimbolikus tőkék szerzésére használhatjuk fel.

Az értékelési verseny volt az első konfliktustípus, melyet a tanulmányban bemutattam, ontológiai szempontból azonban az újítási versenyé az első hely, mivel ez hozza létre a csoport szimbólumkészletét. A négyféle konfliktustípusnak tehát van egy természetes sorrendje. Láttuk, hogy egy politikai szimbólum négy alapvető változáson mehet keresztül: kialakulhat; szimbolikus értéke növekedhet vagy csökkenhet; vándorolhat a csoportok között, pontosabban szólva változhat a tulajdonjoga; és végül meg is szűnhet. Ez így együtt a szimbólumok életciklusa vagy – Kopytoff (1986) szavaival szólva – „életútja". Kopytoff szerint azonban a kulturális javak mindegyikének van életútja. A szimbolikus cselekvés négy stratégiája tulajdonképpen a szimbolikus javak létrehozásával, értékelésével, elosztásával és elpusztításával analóg folyamatok. Minden folyamat, melyet szimbolikus konfliktusnak neveztem, a bemutatott négyféle cselekvésmód kombinációja.

## KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

A cikk korábbi változataihoz fűzött hasznos kiegészítésekért szeretnék köszönetet mondani Dominic Bryannek, Hastings Donnannek, Andrew Sandersnek és Harvey Whitehouse-nak, a JRAI egyik névtelen kritkusának, és végül az Ausztráliai Nemzeti Egyetem, a Melbourne-i Egyetem és a Sydney Egyetem antropológiai kurzusain részt vett hallgatóknak.

Fordította: *Kovács Ágnes*

## HIVATKOZÁSOK

ADLER, P.– BARNARD, N. 1992: *Asafo! African flags of the Fante*. Thames–Hudson, London.
ANDERSON, B. 1991: *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso, London.
BATESON, G. 1958: *Naven*. Második kiadás Univ. Press, Stanford.
BINNS, C. A. P. 1980: The changing face of power: revolution and accommodation in the development of the Soviet ceremonial system II. *Man* (N. S.) 15, 170–87.
BOAS, F. 1921: *Ethnology of the Kwakiutl*. 35th Annual Report, Bureau of American Ethnology, 1913–1914. Washington, DC.
BOISSEVAIN, J. 1963: *Saints and fireworks: religion and politics in rural Malta*. Athlone Press, London.
BOURDIEU, P. 1990: *The logic of practice*. Fordította: R. Nice. Polity Press, Cambridge.
BROWN, D. M. 1955: *Nationalism in Japan: An introductory historical analysis*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles.
BURKE, P. 1969: *The Renaissance sense of the past*. Edward Arnold, London.
CANNADINE, D. 1983: The context, performance and meaning of ritual: The British monarchy and the „Invention of Tradition", 1821–1977. In: Hobsbawm, E.–Ranger, T. (szerk.): *The invention of tradition*. Univ. Press, Cambridge.
CANNADINE, D. 1987: Introduction: divine rites of kings. In: Cannadine, D.–Price, S. (szerk.): *Rituals of Royalty: power and ceremonial in traditional societies*. Univ. Press, Cambridge.
CHEATER, A. P. 1986: *Social anthropology: An alternative introduction*. Unwin Hyman, London.
COLES, J. 1991: Beethoven whitewash claim. In: *The Guardian*, 13 June, 1991, 1.
COOPER, M. 1973: Opera in France. In: Welles, E.–Strenfeld, F. (szerk.): *The New Oxford History of Music, vol. 7: the Age of Enlightenment, 1745–1790*. Oxford Univ. Press, London.
DANFORTH, L. M. 1993: Competing claims to Macedonian identity: The Macedonian question and the breakup of Yugoslavia. *Anthrop. Today* 9 (4): 3–10.
DEVEREUX, G. 1957: Dream learning and individual ritual differences in Mohave shamanism. *Am. Anthrop*. 59, 1036–45.
DUHAMEL, J. 1987: La Querelle des bouffons. *L' Histoire* 104, 26–31.
FIRTH, R. 1973: *Symbols: Public and private*. Allen–Unwin, London.
GOLDMAN, I. 1975: *The mouth of heaven: An introduction to Kwakiutl religious thought*. Wiley, New York.
HARRISON, S. J. 1989: Magical and material polities in Melanesia. *Man* (N.S.), 24, 1–20.



HARRISON, S. J. 1990: *Stealing people's name: History and politics in a Sepic River cosmology*. Univ. Press, Cambridge.
HARRISON, S. J. 1992: Ritual as intellectual property. *Man* (N. S.) 27, 225–244.
HOBSBAWM, E. 1983: Mass-producing traditions: Europe 1870–1914. In: Hobsbawm, E.– Ranger, T. (szerk.): *The invention of tradition*. Univ. Press, Cambridge.
HUGHES, P. 1957: *The Reformation*. Burns–Oates, London.
HUIZINGA, J. 1970: *Homo ludens: A study of the play alament in culture*. Paladin, London.
KERTZER, D. I. 1988: *Ritual, politics and power*. Yale Univ. Press, New Haven, London.
KIBERD, D. 1989: Irish literature and Irish history. In: Foster, R. F. (szerk.): *The Oxford Illustrated History of Ireland*. Univ. Press, Oxford.
KOPYTOFF, I. 1986: The cultural biography of things: commoditization as process. In: Appadurai, A. (szerk.): *The social life of things: commodities in cultural perspective*. Univ. Press, Cambridge.
KROEBER, A. L. 1925: *Handbook of the Indians of California*. (Smithson. Instn. Bur. Am. Ethnol. Bull. 78). Government Printing Office, Washington.
KUHRT, A. 1987: Usurpation, conquest and ceremonial: from Babylon to Persia. In: Cannadine, D.– Price, S. (szerk.): *Rituals of royalty: Power and ceremonial in traditional societies*. Univ. Press, Cambridge.
LANE, C. 1981: *The rites of rulers*. Univ. Press, Cambridge.
LANE, C. 1984: Legitimacy and power in the Soviet Union through socialist ritual. *Brit. J. polit. Sci.* 14, 207–214.
LÉVI-SRAUSS, C. 1969: *The elementary structures of kindship*. Fordítók: J. H. Bell, J. R. von Sturmer, R. Needham. Eyre–Spottiswoode, London.
LÉVI-SRAUSS, C. 1973: *Totemism*. Penguin, Harmondsworth.
LINDSROM, L. 1985: Personal names and social reproduction on Tanna, Vanuatu. *J. Polynes. Soc.* 94, 27–45.
MCAULEY, J. W.– MCCORMACK, J. 1990: The hound of Ulster and the re-writing of Irish history. *Étud. Irl.* 15, 149–164.
MILLS, C. W. 1970: *The sociological imagination*. Penguin, Harmondsworth.
NICHOLLS, D. 1979: *From Dessalines to Duvalier: Race, colour and national independence in Haiti*. MacMillan, London.
PERRIN, N. 1979: *Giving up the gun: Japan's reversion to the sword, 1543–1879*. David Godine, Boston.
RADCLIFFE-BROWN, A. R. 1951: The comparative method in social anthropology. *J. R. Anthrop. Inst.* 81, 15–22.
SAUSSURE, F. DE 1967: *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. Fordította: B. Lőrinczy Éva. Gondolat, Budapest.
SCHWIMMER, E. G. 1972: Symbolic competition. *Anthropologia* 14, 117–155.
SOLOMOS, J. 1991: Contemporary forms of racial ideology in British society. *Sage Race Relations Abstracts* 16, 1–15.
TUZIN, D. F. 1978: Politics, power and divine artistry in Ilahita. *Anthrop. Q.* 51, 61–67.
WALLACE, W. J. 1947: The dream in Mohave life. *J. Am. Folkl.* 60, 252–258.
WEINER, A. B. 1992: *Inalienable possessions: The paradox of keeping-while-giving*. Univ. of California Press, Berkeley.

*Murray Edelman*

# METAFORA ÉS NYELVI FORMÁK A POLITIKÁBAN

A metaforák és mítoszok eszközök arra, hogy egyszerűsítsük és jelentéssel lássuk el azokat a bonyolult és zavarba ejtő tapasztalatokat és megfigyeléseket, melyek szorongást keltenek bennünk. A politikai események és folyamatok tipikusan komplex és homályos jelenségek, ezért kerülhetnek a szorongások fókuszába. Ez a fejezet néhány olyan megfigyelést tárgyal, melyek azt bizonyítják, hogy a politikai valóság metaforikus és mitikus látásmódja központi jelentőségű a politikai értékek, attitűdök, észlelések alakulásában, sőt gyakran a személyiségformálásban is. Néhány hipotézisre koncentrál azon mechanizmusokat illetően, melyek révén ezek a nyelvi formák elősegítik a szervezetek, a mozgalmak és a vezetők iránti konformitást, jóllehet központi jelentőségűek a zavargások és a lázadások kialakulásában is.

A politikában nehéz pontosan tudni, mi okoz mit, mely csoportok nyerték meg a legutóbbi csatát, még kevésbé a legutóbbi háborút. S ami még rosszabb, az emberek itt a belső szorongásokat közcélokkal helyettesítik, hogy ilyen módon a bajokért az éppen adódó ellenséget lehessen hibáztatni, és saját támogatottságuk lehetőleg társadalmi mértékű legyen. A politikai eseményeket erős érzelmek hatják át, melyek egyaránt eredhetnek lelki feszültségekből, gazdasági, katonai vagy egyéb fenyegetések és lehetőségek észleléséből, valamint a társadalmi reakciók és a pszichikai válaszok közötti kölcsönhatásból.

Ezek a politikai „események" azonban nagyrészt a leírásukra alkalmazott nyelv termékei. A politikát szemlélők tömegei számára a folyamatok egy távoli arénában zajlanak, melyet nem lehet közvetlenül megfigyelni és befolyásolni. A politika univerzuma zavarba ejtő világ, amelyet éppen ezért valahogy rendszerezni és jelentéssel kell felruházni. A szorongó és zavarodott emberek hevesen vágynak arra, hogy valamilyen szervezett politikai rend vegye őket körül – beleértve ebbe mindazon fenyegetések egyszerű magyarázatát is, melyektől szoronganak –, és biztosítsák őket, hogy valaki elhárítja ezeket a fenyegetéseket.

A nyelvi formák alapvető funkciót töltenek be azáltal, hogy közös jelentéseket, értelmezéseket és megnyugvást teremtenek a tömegnyilvánosságban. Amennyiben alkalmazunk néhány általánosan ismert tételt azokról a szimbólumokról, amelyeket mindenki megfigyelhet a politikai vélemények és magatartások kapcsán, a nyelv e funkciójára nézve néhány fontos következtetés adódik.

Az antropológusok, a szociálpszichológusok és a szimbolizmus kutatói igen komoly munkát végeztek el, amikor – a „nyelv mint az attitűdök és észlelések puszta jelzése" felfogással szembeállítva – kimutatták a nyelvnek a társadalmi viszonyokra gyakorolt dinamikus hatását.[1] A vonatkozó gazdag szakirodalom központi témája a mítosz és a metafora hatalma, nevezetesen, hogy képes felerősíteni bizonyos észleléseket és leárnyékolni, figyelmen kívül hagyatni másokat. A nyelv nem tükrözi az objektív „valóságot", sokkal inkább teremti azt, mégpedig azáltal, hogy rendszerezi a komplex és zavarba ejtően sokszínű világból elvonatkoztatott, jelentéssel bíró észleléseket: „...az ember nem képes megragadni a nyelvi fogalmak valódi természetét és funkcióját, ha úgy értelmezi ezeket, mint a tények egy határozott világának másolatait vagy képviselőit, mely világ komponensei *ab initio* [kezdettől fogva – *a szerkesztő*] határozott, elkülöníthető körvonalakkal adottak az emberi tudat számára."[2] „Bármi, amit egy név rögzít, attól kezdve nem egyszerűen valós, hanem maga a Valóság. A név és a jelzett dolog között (...) azonosságot, teljes megfelelést találunk."[3]

A nyelvileg megteremtett valóság azonban egyáltalán nem véletlenszerű. Épp az a korlátozás, mely a jelentésteremtésben működik, teszi különösen fontossá a nyelvet a politikai viselkedés szempontjából, mivel a fogalmak akkor kapják meg teljes jelentésüket, amikor az emberek érzelmeire vonatkoznak: „Csakis és kizárólag az a valami nyerheti el a verbális 'jelentés' hitelesítő pecsétjét, ami fontos számunkra kívánságaink és hajlandóságaink, reményeink és szorongásaink, cselekedeteink és tetteink szempontjából. (...) Csupán az a valami kerül kiválasztásra az érzéki benyomások állandó áradatából, s csak azt 'vesszük észre' ezen benyomások közepette, azaz nyelvileg csak az kap hangsúlyt, vagyis elnevezést, ami valamiképp kapcsolatban áll legfontosabb hajlamainkkal és tetteinkkel, ami lényegesnek bizonyul életünk és cselekedeteink megértésében."[4]

*Forrás:* Murray Edelman: Metaphor and Language Forms. In: Murray Edelman: *Politics as Symbolic Action: Mass Arousal and Quiescence.* 5. fejezet. 65–83. Markham Publishing Company, Chicago, 1972 [1971].

1 A vonatkozó munkák közül a következőket találtam a leghasznosabbaknak: Weston La Barre: *The Human Animal.* University of Chicago Press, Chicago, 1954, 163–207; Edward Sapir: *Culture, Language and Personality.* University of California Press, Berkeley, 1960; Bronislaw Malinowski: „The Problem of Meaning in Primitive Languages", in: Charles K. Ogden–I. A. Richards (szerk.): *The Meaning of Meaning* Harcourt, Brace, New York, 1959, 306–36; Toshihiko Izutsu: *Language and Magic.* Keio Institute of Philological Studies, 1956; Benjamin L. Whorf: „Science and Linguistics", in: Sol Saporta (szerk.): *Psycholinguistics.* Holt, Rinehart & Winston, New York, 1961, 460–468; Norman O. Brown: *Life against Death.* Random House, New York, 1959, 68–73; Ernst Cassirer: *Language and Myth.* Harper, New York, 1946; Susanne K. Langer: *Phylosophy in a New Key.* New American Library, New York, 1959, 5. fejezet; Jerome S. Bruner: „Myth and Identity", in: Henry A. Murray (szerk.): *Myth and Mythmaking.* Brazillier, New York, 1960, 276–287.

2 Cassirer: *Language and Myth*, 37.

3 Uo. 58.

4 Uo. 37–38.

Ez a fejezet úgy tekint a nyelvre, mint egy sokrétű folyamat egyik fontos elemére, amely folyamatban az emberi megismerést általánosítjuk, megerősítjük vagy megváltoztatjuk. Ugyanezen folyamat másik aspektusa a cselekedet, mely kiélezi, kiterjeszti vagy ritualizálja a konfliktusokat, továbbá a velük járó érzelmeket és énfelfogásokat, melyek mindegyikét vizsgáltuk már az előző fejezetekben. Bár a jelenségeket különkülön tapasztaljuk és elemezzük, azok mégis dinamikusan összetartoznak és erősítik egymást. Mead kimutatta, hogy a szignifikáns szimbólum (azaz: meanigful communications), az én (self), a pszichikum (mind) és a cselekedet (acts) ugyanazon társadalmi realitás különböző aspektusai. Ezek a nézőpontok együttesen hozzák létre és erősítik meg valójában ugyanazt az ismeretet, ami érthetővé teszi a társadalmi előírások hatalmát, és azt, hogy ezek általában milyen magától értetődő módon uralják az ellenőrizhető valóságot. Az élőlények közül csupán az ember képes nyelvi szimbólumokat használni. A nyelvi formák kulcsfontosságúak a hitek és vélekedések kialakításában is; ugyanis ezt oly módon teszik, hogy nem tapasztaljuk őket, nem tudatosodnak bennünk, így létezésük nem nyilvánvaló a számunkra.

Alapvető tény, hogy a különböző konfliktusok s szenvedélyek hatással vannak a használt mítoszokhoz és metaforákhoz való kötődéseinkre; ez alakítja a politikai valóságra vonatkozó észleléseket.[5]

## Tényfeltételezések a politikai metaforákban

A gondolkodás metaforikus, és a metafora áthatja a nyelvet, mivel az ember az ismeretlent, az újat, a homályosat és a távolit az ismert dolgokkal való azonosítás révén ragadja meg. A metafora ezért meghatározza az észlelési mintát, melynek révén reagálunk a valóságra. Ha a háború kapcsán az emberek elrettentésről és csapásmérő képességről beszélnek, akkor a háborút versengésnek tekintik; ha legalizált gyilkosságot emlegetnek, akkor emberi mészárszéknek tartják; ha pedig a demokráciáért folyó küzdelemről beszélnek, akkor egy biztosan óhajtott cél elérésének bizonytalanul definiált eszközeként fogják fel. Mindegyik metafora felerősít bizonyos észleléseket és figyelmen kívül hagy másokat, ezáltal segíti az egyént abban, hogy koncentrálhasson a szívének kedves politikai törekvések hőn óhajtott következményeire, és figyelmen kívül hagyhassa a nem kívánt, elképzelhetetlen vagy lényegtelen előfeltételeket és konzekvenciákat. Mindegyik metafora egy-egy körmönfontan finom módszer annak kiemelésére, amiben valaki hinni akar, és annak elkerülésére, amivel nem kíván szembesülni. Sapir, valamint az őt követő antropológusok és pszichológusok szerint a kultúrák között jelentős különbség van abból a szempontból, hogy hogyan nevezik meg distinkcióikat. Úgy látták, hogy az emberek észlelési és megkülönböztetési képessége épp a kódolás finomságának az eltéréseivel – azaz a megnevezésekkel – együtt változik.[6]

A metafora tehát eszköz arra, hogy segítségével az emberek alakíthassák azokat az előfeltevéseket, melyek a politikai együttműködés és szembenállás, valamint a döntések alapjául szolgálnak. Emellett a metafora érzelmekkel telíti a politikai cselekedetre történő reakciókat. Freudnak a szellemességről írt tanulmánya óta, amely leginkább közel áll a nyelvelmélethez, a nyelv pszichoanalitikus kutatói többször felhívták a figyelmet arra, hogy a metaforákban, de általában a nyelvben, igen sok az elfojtás és a tabu.[7] Ez a tény megmagyarázhatja azokat az aránytalanul nagy érzelmi reakciókat, melyeket egyesek produkálnak a közügyek némely meghatározása, illetve az elfogadott meghatározásokat érő kihívások kapcsán.

Egyesek szemében bizonyos ügyek puszta felidézése elfojtott szorongások metaforájaként működik. Némely ember számára az ivóvíz fluoros kezelésére való utalás egy kútmérgező összeesküvés jelentéstartalmát idézi fel; mások szemében a lőfegyverekhez való hozzájutás korlátozása az impotencia, sőt a kasztráció jelentését sugallja; a halálbüntetés pedig egyesekben mintha örömet okozó szadizmust ébresztene fel, míg a halálbüntetés eltörlése az öröm tűrhetetlen korlátozását jelentené. A fenti példák olyan jól ismert politikai kérdésekre vonatkoznak, melyek sok emberből váltanak ki többnyire igen intenzív érzelmet. A példák leleplező erejűek, mert megmutatják, hogy a nyelv nem független változó, hanem az észlelés kialakításának katalizátora; azok esetében, akiknél az ennek szüksége van bizonyos metafora felidézésére, az „egyenes" beszéd is metaforikus. Mivel az emberek elvileg különböző megvilágításban láthatnak egy-egy ügyet, még gyakoribb, hogy a nyelvi forma maga idézi elő ezen lehetőségek egyikét.

A politikai valóságról, okokról és következményekről vallott általános felfogások gyakran metaforákban megtestesülő, leegyszerűsített vagy torzított nézőpontok. Ha például valaki „riadókészültségben" van valamilyen veszély miatt, akkor minden egyes általa megismert politikai beszéd, nyilatkozat és hír új és meggyőző példa,

[5] A tézis implikációinak félreértését elkerülendő, hadd mondjam el, hogy én félrevezetőnek és irrelevánsnak tartom azt a címkézést, amikor „irracionálisnak" nevezik az észlelések és jelentések keletkezésének ezt a folyamatát. Helyesebb lenne azt mondani, hogy mindez elkerülhetetlenül hat a politikai attitűdökre és viselkedésekre, és ez talán kezdőlépés lehet az ilyen hatások pontos értelmezése felé.

[6] Lásd Sapir: *Culture*, 36; Whorf: „Science and Linguistics". A megállapítást alátámasztó kísérleti kutatások összegzését lásd Roger Brown: *Social Psychology*. Free Press, New York, 1965, 332–349.

[7] Sigmund Freud: *A vicc és viszonya a tudattalanhoz*. Fordította: Bart István. In: Sigmund Freud: *Esszék*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1982, 23–251. Norman Brown például felveti, hogy a nyelv abból a szempontból valóban kóros jelenség, hogy (a gyermekek gőgicsélő ösztönében kifejeződő) örömprincípium és a valóságprincípium elfojtásának eredménye. Az ilyen kutatók úgy tekintenek a nyelvre, mint a félrevezetés eszközére, vagyis ugyanarra a végkövetkeztetésre jutnak, mint sok nyelvész és filozófus. Lásd Brown: *Life against Death* és La Barre: *The Human Animal*, 171. Lásd még Heinz Werner: *Die Ursprünge der Metapher*. Drückert, 1919; Charles Morris: *Signs, Language and Behavior*. Prentice-Hall, New York, 1946, különösen a 210–11. oldal.

amely megerősíti feltevéseit. Egy politikus jóval meggyőzőbben közvetíti a valóság bizonyos képét, ha az általa használt kifejezésekben egyszerűen feltételezi ezt a valóságot, ahelyett, hogy nyíltan állítaná létezését. Beszélhet a szabadság védelméről Vietnamban, amelyet az északról érkező agresszorok ellen kell megvédeni – ezzel olyan képet közvetít, hogy itt hősies és szabadságszerető népek fogtak össze az erőszakos betolakodó feltartóztatása érdekében. Ez olyan valóságmodell, amely legitimálja az amerikai katonai akciókat Vietnamban. A háború ellenzői számára viszont, függetlenül attól, hogy demokratikus vagy kommunista ideológiát vallanak-e, Vietnam a történelmi széttagoltságot jelenti; a Dél-Vietnamban folyó háborút a polgárháború képeivel azonosítják, vagyis feltételezik, hogy a dél-vietnami lakosság Amerika-ellenes, és belefáradt a háborúba.

A vezető tisztségviselők szintén metaforákban beszélnek akkor, amikor a vietnami „hadi gépezet" mozgási irányának a megfordítására utalnak; ezzel egy olyan első világháborús, lövészárkos csatamező képét sugallják, ahol lehetséges világosan feltérképezni a helyzetet és megtervezni a katonai előnyomulásokat és visszavonulásokat. Egy ellenmetaforikus nézet viszont azt hangsúlyozza, hogy itt komplex, gyorsan változó gerillatámadások és taktikai visszavonulások vannak, melyek többnyire naponta váltakoznak; a helyi győzelmek és vereségek kaleidoszkópszerű tarkaságban váltogatják egymást; szinte lehetetlen tehát pontosan tudni, ki mit szerzett meg és mennyi időre. Ezen nézet szerint itt egyetlen dolog biztos: „a hadi gépezetnek" nincs semmiféle világos mozgása. Ezért mindennél fontosabb a polgári és katonai morál erősítése, és a politika támogatása érdekében úgy kell beszélni, mintha lenne ilyen – és mintha „megfordítható" volna a háború iránya. A háború ellenzői viszont, amikor a katonai akciókat ecsetelik, a napalmbombázásokat emelik ki, és azt, hogy a bombázások során ártatlan nők és gyermekek pusztulnak el.

Az embernek, aki a kiismerhetetlen világban mohón vágyik valamilyen tájékozódási pontra, egy élénk színekkel ecsetelt példa – legyen az valóságos vagy hipotetikus – már megfelelő jelentésű ahhoz, hogy tipikusként elfogadja. Az eset tipikusságát illetően csak a tájékozott tudós vagy a tudatos ellenfél vet fel kérdéseket és követel bizonyítékokat, ám ő is szisztematikusan kerüli ezt, ha – mint szemlélő – nem rendelkezik ellenbizonyítékokkal vagy a szituáció megértéséhez szükséges egyéb kapaszkodóval, és fontosabb számára az adott dolog jelentése, mint a kételkedés. Az elfogadó reagálást nagymértékben segíti, ha egy bizonyos látásmód tipikus voltát egy szó vagy kifejezés felidézése kapcsán egyszerűen adottnak lehet tekinteni. Ha tehát egy példáról már azt is hangsúlyozzák, hogy tipikus vagy kiugróan jellegzetes, akkor maga az állítás hívja fel a közönség figyelmét a kérdés problematikus voltára, aminek eredménye lehet aztán a fontolgatás, esetleg a vitatkozás, a szkeptikus felülvizsgálat vagy az elutasítás. Bármely politikai megnyilatkozás azok révén a metaforikus megfogalmazások révén éri el a valóság legkényszerítőbb erejű tudati észlelését mind a közönségnél, mind a megnyilatkozónál magánál, melyeket mindenki adottnak tekint, nem pedig azok révén, melyeket tudatosan kiemelnek, és így felhívják rájuk az ember figyelmét.

Az ilyen implicit metaforák és használatuk, amelyek vissza-visszatérnek a politika aktív szereplőinek és szemlélőinek beszédeiben, azt bizonyítják, hogy bizonyos normák



hatották át az emberek viselkedését. A kormány és a különböző nyomásgyakorló csoportok rutinszerű cselekvései szisztematikusan, de már-már rituálisan sugallják, hogy a közösség politikai életét a kormányzat ideáihoz képest sokkal szélesebb körben elfogadott normák uralják, amely fenti eset különösen szerencsés bizonyítéka. A plurális politikai élet kézzelfogható jeleit is talán ilyen bizonyítékokként kellene értelmezni, mondjuk azt, mely szerint az emberekben mélyen gyökerezik a hit és normarendszer, hogy itt egyes csoportokat szisztematikusan háttérbe szorítanak, másoknak pedig mindig kedveznek.

A metaforákra szükség van a beszélő és közönsége önértelmezése és önigazolása érdekében is; feloldja a disszonanciát, ami a valóságismeret és a helyes politikai cselekvésről alkotott hitek, vélekedések között keletkezik. Ez tipikusan nem tudatos cselszövés eredménye. Gyökerei sokkal mélyebbre nyúlnak, és társadalmi szerepfelvétel teszi lehetővé.

A metaforák sok vitás belpolitikai kérdés értelmezésében is eljátsszák a maguk szerepét; segítségükkel próbálnak politikai támogatásra szert tenni. A négerek lázonganak a nagyvárosi slummokban, s máris kínálkozik a magyarázat – a McCone Reporttal[8] kezdődően –, mely azt sugallja, hogy a fő problémát a vidéki származású, félrevezetett és potenciálisan erőszakos fekete tömegek, valamint a külső agitátorok jelentik, akik azon ügyeskednek, hogy szabotálják a rendőrség és a szociális munkások erőfeszítéseit, melyek a rend fenntartására és a körülmények javítására irányulnak. A McCone Report olyan kifejezéseket használ, mint „pusztító erőszakspirál", „portyázó bandák", „vékony hajszál, melytől a törvények érvényre juttatása függ". Ha ilyen megvilágításban szemléljük a lázadásokat, akkor figyelmen kívül hagytuk a nagyvárosi nyomornegyedek valóságos politikai és gazdasági állapotát. Ez a nézőpont azt jelenti, hogy figyelmünket az állítólagos néger személyiségjegyekre összpontosítottuk, és elfordítottuk tekintetünket – és a közönségét is – a feketék teljes körű kizsákmányolása elől vagy az ideges és rémült rendőrök által elkövetett zaklatás és erőszak elől. A kérdés itt újra csak az, hogy milyen és melyik metaforikus világban él az ember. Nem véletlen, hogy a két világ épp itt tér el egymástól: a McCone Report valóságképe igazolásul szolgál a jó politikai alkupozícióban lévők további kormányzati támogatására, míg a jelentés kritikusainak valóságképe a fennálló hatalmi struktúrákkal szembeni kihívás lehetőségét bizonyítja.

---

8 Kormánybizottság a Los Angeles-i lázadásokról, *Violence in the City* (State of California, 1965).

# Értékpremisszák a politikai metaforákban

Az imént említett példákban a metaforák főként azáltal érték el hatásukat, hogy formálták és alakították a látszólag tényszerű premisszákat. Bizonyos keretet jelentenek, amelyet meghatározott személyiségjegyekkel bíró szereplők népesítenek be. Ez stratégiaként működik, mellyel elérhető a megfelelőnek ítélt és vágyott jövő.

Mindemellett a politikai metaforák értékpremisszákat is teremtenek és egyben szelektálnak. Kiemelik az előnyöket, melyek egy cselekvéssorból következnek, és eltüntetik a kedvezőtlen kísérőjelenségeket, így segítik a beszélőt és a hallgatót abban, hogy saját maguk előtt is rejtve maradjanak a zavaró körülmények és a kellemetlen következmények. Még mindig a létező legtisztességesebb politikai fogás ez, mert egyszerűen csak megkönnyíti az embereknek, hogy belevetíthessék vágyaikat egy politikai állítás homályos és többértelmű kifejezéseibe. Egy fenyegető kontextusban használt homályos jelentésű szavak képesek olyan világot kreálni, amelyből ki vannak zárva a fájdalmas és kellemetlen tények, s amelyben persze igazolást nyernek az önérdeket szolgáló cselekvések is.

Ilyen funkciót tölt be például az igencsak divatos „amerikai jelenlét" kifejezés, mert egy idegen ország iránti barátságos érdeklődést sugall, miközben általában katonai erők állomásoztatását jelenti, melyek egyaránt fenyegetnek bizonyos belföldi és szomszédos országbeli politikai erőket. A „csapásmérő képesség" emlegetése – ami lefordítható „emberek meggyilkolására való képesség"-ként is – szintén jó példa arra, hogyan tünteti el a metafora a zavaró értékpremisszákat.

A módszer épp ilyen gyakori a belpolitikában. A „paritás elve" régóta azt a képzetet kelti a politika iránt érdeklődőkben, hogy itt a költségek és a hasznok igazságos elosztásáról van szó a termelők és a fogyasztók között, holott a metafora egy olyan rendszert legitimál, melyben a kormány bőkezűen szubvencionálja a nagy mezőgazdasági birtokokat, miközben kevés vagy semmilyen segítséget sem nyújt a kis családi farmoknak, s hatékony érdekvédelem nélkül hagyja a fogyasztókat is. De ki szállna szembe a „paritás elvével"? A kifejezés hatékonyan szolgálja egyrészt a közvélemény beletörődését, másrészt az ilyen típusú agrárpolitika haszonélvezőinek önigazolását.

A „szegénység elleni harc" kifejezés egy sokak által gyűlölt ellenséggel szembeni nagyszabású mozgósítás képét idézi fel. A politikusoknak abban segít, hogy terveikhez támogatást szerezzenek, az aktivistáknak pedig megadja az örömet, hogy önmagukat a gonosz ellen indított keresztes hadjárat lovagjának képzelhetik. De arra is képessé teszi őket, hogy figyelmen kívül hagyjanak a programba beleérthető egyéb értékeket, melyek viszont a kritikusok metaforáiban válnak dominánssá. Nevezetesen: a fő haszonélvezők mindig is azok a jómódú személyek voltak, akikkel a program kapcsán az állami szervek szerződéseket kötöttek; a „háborúnak" szentelt erőforrások mindig túl szűkösek voltak még az „ellenség" zaklatásához is, nem beszélve a háború megnyeréséről; a szegénység elleni harc a politikai csatározások része lett, ezáltal teljesen áttekinthetetlenné vált, és városról városra szorult egyre inkább a sarokba.

1969-ben a „törvény és rend" szükségessége mellett érvelve Nixon elnök Dél-Dakotában a következő kijelentést tette: „Azok szemében, akiket megrészegített az



erőszakos forradalom ábrándja, nem tűnik elég izgalmasnak a demokrácia folyamatos forradalma."[9] Ebben a mondatban a nyelvi fordulatok, hasonlóan a többi, példaként idézett metaforához, arra késztetik a szorongásai következtében tettvágytól égő hallgatóságot, hogy a megidézett kép alapján rekonstruálja a valóságot. A másként gondolkodók, a tulajdonjogok megsértői, a feketék és a tüntető diákok ebben az újrakonstruált világban „megrészegült", potenciálisan vagy ténylegesen is erőszakos forradalmárokká transzformálódnak. A rezsim viszont – melyet egyesek a status quót mindenáron megvédő, a tömeges változási igények iránt közömbös hatalomnak tekintenek – a nixoni konstruált világban úgy jelenik meg, mint amely olyannyira fogékony a változási igények iránt, hogy folyamatosan, sőt forradalmi módon újítja meg önmagát. A metafora lényege, hogy a rész egy új egészet hoz létre. A politikai metaforák tehát elevenek és hatékonyak: saját képükre formált megváltozott-megváltoztatott világokat teremtenek, melyekben a szorongások egyszerűen orvosolhatók, és amelyek szentesítik az önérdekű cselekvéseket.

Gyakran alternatív metaforák versengenek egymással egy-egy politikai ügy definiálása érdekében, miközben a hivatalosan terjesztett metaforikus nézőpont általában jelentős előnyt élvez a többivel szemben. Ez adja az ügynek a domináns értelmezését, ami a legtöbb emberhez jut el. A nagyközönség, szorongásának mértékével arányban, vágyik a hivatalos megnyugtatásra és a visszaigazolásokra; a hivatalos nézet elfogadását tovább szilárdítja az a gyakran megerősített mítosz (melynek elemzésére e fejezetben később kerül sor), hogy a törvényes vezető valójában hős, aki az ellenségtől védelmezi a közösséget. Így lesz a metafora a fennálló politikai rend hathatós legitimáló tényezője, a tiltakozások megelőzésének eszköze.

Ha egyszer egy adott jelenség értelmezésében elfogadtak egy metaforikus nézőpontot, akkor ez a szemlélet valóságkonstruáló koncepcióvá válik; az adott nyilvánosság egyszerűen megkonstruálja a koncepcióba illő hírelemeket, hogy aztán a kész híreket is ezen nézőpont alapján interpretálhassa. Ily módon erősítik meg az adott nézetet, vagyis újra meg újra igazolt lesz azok szemében, akiknek az attitűdjét egyébként is kifejezi. Tartósan önfenntartóvá válik.

A politikai szembenállások gyakran szerveződnek konkurens metaforikus definíciók köré. Azok számára, akik elfogadnak egy definíciót, a metafora az adott csoport álláspontjához való igazodás egyik bástyája lesz. Vagyis minden egyes politikai csoport tagjait metaforák erősítik nézeteikben, konkrétabban abban, hogy hiteik, vélekedéseik és lojalitásaik racionálisak, továbbá megkönnyítik ezek fenntartását is.

Alkalmanként a legszélesebb körben elfogadott nézetek is változnak. Az elfogadott metaforikus értelmezés általános megváltozása gyors is lehet, amennyiben egy drámai esemény hatására következik be: például egy montgomeryi buszbojkott, egy értéktőzsdekrach, egy Pearl Harbour-i bombázás, egy *Tamás bátya kunyhója* megjelenése, egy szputnyik sikere kapcsán. Egy ismeretlen fenyegetés feltűnése, a jövő új víziója vagy a cáfolhatatlan bizonyítékokkal való szembesülés új metaforát eredményez, amely köré észlelések szerveződnek és szenvedélyek izzanak fel. Ez akár egy új politi-

9 *Vital Speeches* 35 (1968–1969), 548.

kai vezetésnek és egy új ortodoxiának is lehet az alapja. Az imént felsorolt minden esemény egy-egy komplex folyamat csúcspontja, melynek megjelenése már jó ideje érlelődött. Egyben újabb bizonyítékai a politikai nézetek és attitűdök metaforák által támogatott merevségének, hiszen az emberek többsége csak egy drámai vagy megdöbbentő esemény hatására volt hajlandó ezeket a komplex folyamatokat politikailag jelentősnek tekinteni. Ez a merevség azt jelzi, hogy az emberek általában konformitást tanúsítanak az általánosan elfogadott nézetek iránt, és nem érdeklik őket azok az adatok és tények, melyekből a politikai orientáció megváltoztatásának szükségessége következne. Részben azért viselkednek így, mert a hivatalos nézetek is érzelmekkel vannak átitatva, az ellenvélemények felerősödése pedig a fenyegetettség érzetét kelti bennük. Így ördögi kör keletkezik; mindkét oldalon növelni próbálják a konformitást.

## Társadalmi azonosulások és a nyelv

A nyelv és a gondolkodás oly szorosan összefüggenek egymással, olyan finoman és tökéletesen formálják és tükrözik egymást, hogy a nyelvet nyugodtan tekinthetjük az értékek, a társadalmi, szervezeti és státusazonosulások igen érzékeny indikátorának. A bürokratikus zsargon különösen jól példázza ezt a kapcsolatot. Gyakran megjegyzik – hol tréfásan, hol kétségbeesetten –, hogy a mondatok, melyekkel a nagy adminisztratív apparátusok tagjai színlelik az egymással és ügyfeleikkel történő kommunikációt, nagyrészt elcsépelt és sztereotipizált frázisokból, közhelyekből és a közös tennivalók megnevezésére alkalmatlan terminus technicusokból állnak. Ez a zsargon figyelemreméltóan alkalmatlan eszköz tények, gondolatok, ötletek vagy feladatok közvetítésére – olyannyira alkalmatlan és homályos, hogy szélsőséges formáiban megközelíti a teljes értelmetlenséget. Akkor hát miért olyan általánosan elterjedt a nagyobb szervezeteknél, hogy hovatovább már a szimbólumukká is vált?

A válasz részben az, hogy a bürokratikus zsargon valami olyasmit fejez ki, ami fontos a státusviszonyok stabilitása és a bürokrácia céljai szempontjából. Mindenütt jelenvalósága nem véletlen, hanem funkcionális. Azt az üzenetet közvetíti, hogy szerzője igazodott a szervezetnek és vezetésének céljaihoz és értékeihez, tehát nem áll fenn annak kockázata, hogy bármi olyat tenne, ami megzavarná a fennálló rendet vagy megkérdőjelezné annak alapvető értékpremisszáit. A beszélő a stilizált nyelvi forma révén azt fejezi ki, hogy szavai és gondolatai egyaránt banálisak, egész viselkedése kiszámítható, megjósolható és konvencionális, lojalitásához és tekintélytiszteletéhez nem férhet kétség. Mi több, ha az ilyen nyelven megfogalmazott üzenetek közönsége harag, szégyen vagy tiltakozás nélkül veszi tudomásul ezt a beszédet, akkor magatartásuk, az elfogadás mértékében, ugyanezt a jelentést sugallja.[10] Hannah Arendt jegyezte meg, hogy Adolf Eichmann nagyrészt közhelyekkel fejezte ki magát.[11] Az itt felmerült szempontok fényében ésszerűnek tűnik a feltevés, hogy Eichmann nyelvi elégtelensége világosan kifejezi kritikátlan alkalmazkodását ahhoz a bürokratikus szervezethez, annak céljaihoz, amelynek maga is tagja volt, valamint szándékát, hogy becsukhassa szemét a szervezetben megtestesülő politika szörnyű és elfogadhatatlan értékei előtt. Az Eichmann-eset szélsőséges, de mint sok más szélsőséges eset, ez is a normál viselkedés olyan vonását fedi fel, amely egyébként nem tűnik kézenfekvőnek.

A jelenség fordítottja is igaz. Világosan és természetes nyelven beszélni, miközben körülöttünk a szervezeti zsargon értelmetlensége örvénylik, egyet jelent annak nyílt kijelentésével, hogy nem vagyunk vevők az elfogadott értékekre, és nem igazodunk engedelmesen a tekintélyhez. A két kifejezésmód között a különbség részben a közvetített információ mennyiségében van. A zsargon nagyrészt ritualisztikus és kiszámítható, közönségét nem érik meglepetések. Az információ aránya a szavak számához képest alacsony, mivel főként az elfogadott és megalapozott értékek, hitek, vélekedések és procedúrák rituális kántálásából áll. Funkciója kevésbé az, hogy megtalálja az optimális megoldást az aktuális problémákra, mint inkább az, hogy erősítse a fennálló rend stabilitását és integritását.

Az a személy, aki nem egy szervezet iránti lojalitását akarja kifejezni, hanem a problémák megoldását keresi, szükségképpen olyan nyelven kommunikál, amely nem rituális, és amelynek az információtartalma is nagy.[12] A bürokratikus szervezetekben is elvárják, hogy a problémák megoldásában érdekelt néhány szakember ténylegesen is így viselkedjen és kommunikáljon munkavégzése során. A szakértőktől azonban azt is elvárják, hogy a nem technikai jellegű kommunikációban térjenek vissza az elfogadott zsargonhoz, ezáltal biztosítva feletteseiket, hogy nem fenyegeti semmi a státusukat, hogy a „kulcsszó" még mindig a lojalitás. Technikai problémák megoldásakor a szakértők összpontosíthatnak a tárgyhoz tartozó tényekre és használhatnak olyan nyelvet – verbálisat vagy matematikait –, amely ennek megfelelő. Az értékeket tekintve viszont elvárják tőlük, hogy kerüljék a függetlenséget és kreáljanak valamilyen szimbólumot a fennálló rend iránti személyes lojalitásuk jelzésére.[13]

10 George Orwell egy vitriolos esszében mutatta meg, hogy a politikai beszéd nagyrészt elcsépelt frázisokból áll, melyek eltompítják mind a beszélő, mind a hallgató kritikai képességét. Lásd George Orwell: A politika és az angol nyelv. In: George Orwell: *Az irodalom felszámolása*. Fordította: Szilágyi Tibor. Európa Kiadó, Budapest, 1990, 341–358.

11 Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil. Viking, New York, 1963, 63.

12 Warren Bennis a *The Symbolic Uses of Politics* (*The Annals* 361 [1965. szeptember], 142–143) című könyvemről írt recenziójában felvetette, hogy a tudományos nyelv valójában a politikai nyelv speciális formája. Megjegyzése késztetett a bekezdésben olvasható elemzésre.

13 E tárgyról lásd: Victor A. Thompson: *Modern Organization*. Knopf, New York, 1961, 147–151.

Eltekintve most már a közvetített üzenettől, az adminisztratív zsargon különösen jól illusztrálja a nyelvben megjelenő ambivalenciát. Más metaforákhoz hasonlóan elfedi azt, amivel az egyén nem kíván szembenézni. Ha a bürokraták inkább „személyzettel", mint „emberekkel" foglalkoznak, akkor könnyebb megtagadniuk ügyfeleik kéréseit, könnyebb visszautasítani őket, mivel a kérvényezők nem valóságos emberek, hanem absztrakt lények. Ha a Pentagon közleménye a vietnami falvakban található építményekről és objektumokról szól, az emberek jobban érzik magukat, mint ha azt olvasnák, hogy házakat vagy lakásokat romboltak le. Egy mélyebb szinten az adminisztratív zsargon segít használóinak és hallgatóiknak egy szembesülés elkerülésében. Nevezetesen, hogy miután elfogadták a szervezet értékeit, már nem tudnak többé kiállni saját értékeik mellett. Az ilyen politikai metafora elfojtja a szolgai engedelmesség tényét vagy a konformitás felismerését, ugyanakkor jelzi is ezt az elfojtást.

A nyelvi stílusok is ugyanezt a szerepet töltik be; egy-egy társadalmi közösségben jelzik a konformitást vagy a lázadást, bár a stílus, amely banális az egyik csoportban, lehet egy másikban friss és innovatív. Az az ember, aki a hadsereg egyik barakkjában beszédét a hagyományos káromkodásokkal és katonai szlenggel tűzdeli meg, panaszkodik a hadsereg életére és szexuális hőstettekről fantáziál, azt jelzi hallgatóinak, hogy ő konvencionális katona, aki örömmel játssza kijelölt szerepét, és valószínűleg egyáltalán nem találja elcsépeltnek, korlátoltnak vagy lealacsonyítónak saját nyelvezetét; az az egyetemi tanár vagy diák viszont, aki ugyanezt a stílust a tanteremben használja, azt jelzi magáról, hogy lázad a fennálló rend és a konvenciók ellen. Egy Rotary- vagy Kiwanis-klubösszejövetel stilizált vidámsága és sztereotipizált, szónokias kérdései és válaszai – az üzletről, az időjárásról, a családról, az emberek nemi életéről és a politikáról – szintén a konformitást jelzik. Azt a klubtagot, aki szociológiai zsargonban kezdene beszélni, ugyanolyan meglepetéssel és gyanakvással szemlélnék itt, mint szakmájában azt a szociológust, aki tiszta köznapi prózában írna tanulmányt.

Az emberek a nyelvi stílusokra általában úgy tekintenek, mint a konformitás vagy éppen a függetlenség jeleire, és ennek megfelelően viselkednek, ám mindeközben ennek nemigen vannak tudatában. Mivel alkalmazkodniuk kell annak a csoportnak a konvencionális nyelvi stílusához, melynek tagjai, ritka az innovatív és a lázadó viselkedés. Az emberek azonban nem tudatosan mellőzik az újítást és a lázadást. A nyelv, melyet beszélnek, valószínűtlenné teszi, hogy egyáltalán gondoljanak rá. Kifejezési formáik egyszerre tükrözik személyiségüket, és ugyanakkor meg is határozzák azt. Az alkalmazkodó bürokrata például olyan üzenetet közvetít, amely összeegyeztethetetlen némely fontos kulturális normával – mint amilyen a tiszta individualizmus és az önbizalom –, ám hajlamos ambivalens módon tekinteni a rejtett összeférhetetlenségre. Szerepét leginkább az határozza meg, hogy egyszerűen nem képes explicit módon kifejezni azonosulását az adott szervezet vagy szervezeti egység szűk látókörű, parokiális értékeivel és nézőpontjaival. Nyelvi stílusán keresztül azonban implicit módon mégis kinyilvánítja. Mondatait feltölti különleges terminusokkal, melyek a megszokott szavaknál sokkal homályosabbak, ami ugyanakkor lehetővé teszi, hogy egy bizonyos saját csoport [ingroup] tagjaként azonosítsák. A stílusbeli ügyetlenség metaforikusan azt a feszültséget és szorongást kelti fel a szervezetben, hogy az illető esetleg nem képes eljátszani szervezetbeli szerepét, nem tud azonosulni a szervezet céljaival, esetleg nem találja meg ezen célok megkérdőjelezéséből adódó újító utakat sem.



Noam Chomsky különbségtétele a nyelv felszíni és mélystruktúrái között[14] továbbmegy ezen az elemzési szinten. A felszíni struktúrák azok a szókapcsolatok, melyeket egy anyanyelvi beszélő nyelvtanilag helyesnek tart (és amelynek lehet jelentése vagy lehet ez jelentés nélküli is). A mélystruktúrák azok a jelentések, melyeket a felszíni struktúrák közvetítenek. Ezeknek nem szükséges logikailag – vagy bármely egyéb, azonosítható szabály szerint – megfelelniük a nyelvi fordulatoknak, bár minden anyanyelvi beszélő számára meghatározott kifejezésekhez kapcsolódnak. A mélystruktúra adott jelentését különböző szókapcsolatok széles sora közvetítheti. A nyelvtani formák szóban forgó fogalma jelenti a kapcsolatot az ész és a nyelv között.

A felszíni struktúra – megkülönböztetve a felhasznált szavak konvencionális definícióitól – bizonyos formája nyilvánvalóan információt közvetít, amely különösen fontos a politikai alkalmazkodás és szembenállás terepén: státusokról, értékrendszerekről, a nyelvet használó emberek, illetve az erre reagáló közönség ideológiai hajlamairól tájékoztat. A beszédfordulatok bizonyos földrajzi régiókban, különböző iskolázottsági szinteken, meghatározott bürokratikus szervezetekben és társadalmi miliőkben éppúgy információt hordoznak, mint a ragozás, a hanglejtés, a hangsúlyozás és egyéb stilisztikai díszítőelemek, melyek a szubkultúrával együtt változnak. A felszíni struktúrák ezen aspektusai a társadalmi szerepek azonosítása és hangsúlyozása révén finoman de igen hatásosan befolyásolják a tömeg hajlandóságát bizonyos politikai álláspont elfogadására vagy elutasítására. Emellett a beavatottak és a kívülállók közötti határvonal jól érzékelhető jelei.

A mélystruktúrák, mert nincs empirikus formájuk, csupán tartalmukon keresztül hordoznak politikailag releváns jelentéseket. Itt a korábban már tárgyalt metaforikus és szimbolikus utalásokról van szó. Ilyenek természetesen a politikára való denotatív utalások is, mivel azonban ezek tudatos egyetértést vagy szembenállást váltanak ki, kevésbé hatásosak.

Az a tény, hogy ugyanazon nyelv különböző strukturális szintjeiből egyidejűleg különböző, sőt ütköző jelentések jöhetnek létre, nyilvánvalóan segít megmagyarázni a politikai ambivalenciát, a kognitív zavarokat és az ideológiai manipulálhatóságot. Emellett segíthet bennünket abban, hogy összebékítsük az egymásnak ellentmondó normákat; mi emberek ugyanis képesek vagyunk az önmanipulációra, legalábbis a szóban forgó jelentésfajtákat illetően, mi több, képesek vagyunk egyidejűleg és folyamatosan használni számos egymásnak ellentmondó jelentést.

[14] Noam Chomsky: *Topics in the Theory of Generative Grammar* (Mouton, 1966), továbbá *Nyelv és elme*. Fordította: Zólyomi Gábor. In: Noam Chomsky: *Mondattani szerkezetek. Nyelv és elme*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999, 135–263.

# Mitikus kifejezési formák

A politikai nyelv tanulmányozója gyorsan felfedez egy megdöbbentő aránytalanságot: a nagyközönség egészen más fogalmakban gondolkodik a politikaformálás folyamatairól és lehetőségeiről, mint a társadalomtudósok. A közönség csak a viszonylag egyszerű magyarázatformákat fogadja el. A társadalomtudósok azonban tudják, hogy a döntések tény- és értékpremisszák borzasztóan összetett, nagyrészt előre nem tervezett, kusza szövedékén nyugszanak, melyek a komplex szervezetek különböző szintjeiről erednek; hogy a korábbi döntések bizonyos mértékig előre meghatározzák a politika későbbi irányait; hogy a racionalitásnak és a tervezés lehetőségének jelentős korlátai vannak; s hogy a változó gazdasági, diplomáciai és egyéb feltételek jórészt kiszámíthatatlan módon befolyásolják a politikai döntéseket és következményeiket.[15]

Az amatőr politizáló a politika jelenségeit és folyamatait néhány klasszikus állítás vagy mítosz alapján magyarázza. Szemben az empirikus valóság egymással versengő értelmezéseinek bonyolult hálózatával, a mítoszok világa egyszerű: két erő küzd benne, egyrészről a rosszindulatú és az ellenséges összeesküvők, másrészről a jóindulatú vezetők csoportja, továbbá mindkét csoport gondosan megtervezi a jövőt és a terveknek megfelelően cselekszik. A politikai diskurzus és vita, de még az elemzések nyelvezete is gyakran hoz létre olyan tematikákat, amelyek perszonifikálják a politikát, kártékony összeesküvőkké és hősökké változtatják át a vizsgált – rettegett vagy vágyott – tendenciákat.

A külső szemlélőt gyakran meglepi, hogy mítoszokhoz milyen erős, többnyire aránytalanul súlyos érzelmek kapcsolódnak. Ez talán magyarázhatja a politika mitikus értelmezésének általános elterjedtségét is. Néhány ilyen klasszikus tematika az érzelmek tömeges felkeltésének holtbiztos eszköze. Nem véletlen tehát, hogy a vezetők szeretik ezekben a formákban interpretálni az eseményeket, közönségük pedig buzgón együttműködik velük egy mitikus politikai világ megteremtésében.

Melyek ezek a tematikák? Az egyik az idegen csoport [outgroup] olyan megkonstruálása, mely szerint ez nemcsak „másféle", hanem tagjai káros cselekedetek végrehajtására szövetkeztek. Úgy tűnik, hogy egy adott idegen csoport rosszindulatúnak vélelmezésében a feltételezéseknek van a legnagyobb szerepük. A nagyvárosi gettóban szolgáló zavart, ideges és gyakran gondolkodás nélkül fegyvert rántó rendőrök a nyomornegyed lakóit félrevezetett és erőszakra hajlamos emberekként definiálják. A műveletlen „szegény fehérek" emberalatti (szubhumán) lénynek tartják a négereket. Az oroszok, akik rokonszenveznek a megelőző hadviselés eszméjével, azzal gyanúsítják az amerikaiakat, hogy elsőként szándékoznak csapást mérni – és vice versa. Egy idegen ország támadói minden további nélkül képesek agresszornak tekinteni a megtámadott

[15] E tételek kiterjedt elemzését és szemléltetését lásd James G. March–Hrebert A. Simon: *Organizations.* Wiley, New York, 1958; Herbert Simon: *Administrative Behavior.* Macmillan, New York, 1947. Lásd még Thompson: *Modern Organization.*



ellenséget. Az emberek azonban még az ilyenféle feltételezések hiányában is általában úgy tekintenek az idegen csoportokra, hogy hozzájuk képest nemcsak mások, hanem homogén erőt képviselnek, hatalmasak, sőt mindenhatóak, amelyek arra szövetkeztek, hogy nekik kárt okozzanak.[16] Ha valaki felkínál egy ilyen mítoszt a politikai jelenségek értelmezésére, többnyire hamar kiderül; a szorongó emberek alig várták már, hogy tapasztalataikat a mítosz logikája szerint rendezhessék el, s ezt az értelmezést nagy buzgalommal végzik el. Tulajdonképpen nem könnyű olyan témát találni, amely iránt széles körű politikai érdeklődés van, ugyanakkor mégsem kapcsolódik hozzá általánosan elfogadott magyarázatként a mitikus tematikák valamelyik verziója – gondoljunk csak például az inflációra, a munkanélküliségre vagy a lázongásokra.

Egy másik stilizált mítosz arról szól, hogy saját politikai vezetőink jóindulatúak, és képesek megvédeni az embereket a veszélyektől. Ezt a nézetet gyakran és tendenciózusan felkínálják azok számára, akiket megrémít az előbbi értelmezés. Másutt már részletesen elemeztem annak a tételnek a bizonyítékait, mely szerint a politika szemlélői egy hivatalban lévő és határozottan cselekvő politikai vezetőnek automatikusan bizonyos erényeket és érdemeket tulajdonítanak, még ha cselekvése eredménytelen is.[17] Ha az emberek úgy látják, hogy az illető rendelkezik a bátorság, a határozottság és a problémákkal való megbirkózás képességével, akkor szemükben megerősítő szimbólummá válik. Igazán meglepő, hogy az emberek milyen erősen képesek ragaszkodni a mindenkori kormányzat fejéhez. A cári rezsim idején az elnyomásától szenvedő orosz parasztok szentül hitték, hogy gyötrelmeik okozói az összeesküvő és gonosz állami hivatalnokok, a cár azonban erről mit sem tud, mert ha tudomást szerezne róla, akkor bizonyára helytelenítené és korrigálná a szörnyű állapotokat. Amerikában pedig az ember azt hallja gyakran, hogy valamely elnök hívei az elnökség időszakának általuk is helytelenített politikáját a beosztottak félrevezető és részrehajló tetteinek tulajdonítják. A mítosz erejének bizonyítéka az a mély gyász és fájdalom, amelyet az emberek a hivatalban lévő elnök halálakor tanúsítanak. Az összeesküvő idegen csoport mítoszának felidézése, az elnök halála vagy az ellene elkövetett merénylet is heves érzelmeket kelt az emberekben, mely nyilvánvalóan nincs arányban az esemény tényleges belpolitikai következményeivel. Garfield és Harding halála éppúgy megrendítette az embereket, mint Lincolné és Roosevelté, mégpedig az elhunyt elnök politikai ellenfeleit és híveit egyaránt.

A két mitikus tematika következményeképpen kialakul a hit, hogy egy csoport – egy nemzet, egy állam, egy párt – csupán azáltal is legyőzheti ellenségeit, ha keményen dolgozik, áldozatokat hoz és engedelmeskedik vezetőinek. Sokan gondolják azt, hogy az ország válságban van, ezért számukra az ilyen tematikák mindig vonzerőt jelente-

[16] Kenneth E. Boulding lényegében erről beszél, amikor megállapítja, hogy „A nemzeteket nem történészeik, hanem ellenségeik teremtették". (*The Image: Knowledge in Life and Society.* University of Michigan Press, Ann Arbour, 1965, 114.)

[17] Murray Edelman: Mítosz, érzelem, önfelfogás. Fordította: Erdei Pálma. In: *Elméleti Szociológia* (A Miskolci Egyetem Szociológiai Tanszékének folyóirata) 1995/2, 31–39. A *The Symbolic Uses of Politics* (University of Illinois Press, Urbana, 1964) 4. fejezete.

nek, lelkesednek értük, még akkor is – sőt talán épp akkor –, ha a munka, az áldozat és az engedelmeskedés pontos természetét nem határozzák meg közelebbről. Kennedy ezt a tematikát alkalmazta megdöbbentő sikerrel beiktatási beszédében. „Ne azt kérdezd, mit tehet érted a hazád! Azt kérdezd, mit tehetsz te a hazádért!" – mondotta, majd a beszédében többször is megismételte ezeket a mondatokat. A jelek szerint a szorongó emberek vágynak arra, hogy engedelmeskedjenek a mítosz csábításának, így aztán nem nehéz megjósolni, hogy valaki fel is kínálja nekik ezt.

Az ilyen típusú politikai reakciók szenvedélyességét gyakran magyarázzák pszichológiai okokkal. Lasswell például azt írta, hogy a politikában a magánérzelmeket közcélokkal helyettesítik és a közérdek terminusaival racionalizálják.[18] Smith, Bruner és White bizonyítottnak találták, hogy bizonyos politikai vélemény valójában belső feszültség kivetítése.[19] Okunk van feltételezni, hogy ödipális elfojtások és szadomazochisztikus indíttatások is találhatók a politikai diskurzust átható érzelmekben és stilizált mítoszokban, mivel a mitikus tematikák a vezetővel való azonosulást, az ellenség elnyomását és az önfeláldozást sugallják.

Látjuk tehát, hogy az érzelmek, a mitikus észlelések és a nyelvi kifejezések adott készletei átfedik egymást, ami sok mindent elárul a politikai megismerésben működő pszichodinamikus folyamatokról. Felidézi azt az előző fejezetben felvetett gondolatot, miszerint a félelem és a düh érzése együtt jár a sebezhetőség, a frusztráció és az uralom érzékelésével, valamint olyan önképpel, amely csak egy bizonyos politikai szerepet enged meg az észlelőnek. Ilyen szituációkban az érzelem, a megismerés és az identitástudat empirikusan tekintve ugyanazon jelenség különböző aspektusai, s mindegyikük léte egyben a többi elem jelenlétére is utal. Az egyén azonban különállóként tapasztalja meg őket, s a társadalomtudósok is arra vannak szocializálva, hogy úgy vizsgálják őket, mintha *empirikusan* különállók lennének.

A fenomenológiai elválasztásnak azonban súlyos következményei vannak. Mivel a percepciót, az érzelmet, az egyén politikai szerepét és a nyelvi kifejezést egymástól külön lévő, független tényezőknek tekintjük, képtelenek vagyunk felismerni, hogy az egyén szükségletei, az erős érzelmek és a tények metaforikus leírásai eltorzítják vagy nagymértékben leegyszerűsítik észleléseinket. A politikai cselekvő viszont éppen hogy megerősítve érzi magát észlelése pontosságát illetően, mert szükségletei kielégíthetőek, cselekvése sikeres. A nyelv, a gondolat, az érzés és a személyiségformálás összefüggenek egymással; ám mind a cselekvő, mind a társadalomelemző kísértésbe esik, hogy különállónak tekintse őket – ami aztán az illúzió egyik fő forrása lesz.

A mítoszok, miközben leegyszerűsítik a dolgokat, értelemmel bíróvá is teszik a világot és racionalizálják a konform viselkedést. Elsősorban azok kedvelik, akik nem képesek önmagukat politikai újítónak vagy hatékony cselekvőnek tekinteni. A törvényes vezetőkhöz való kritikátlan ragaszkodás katalizátorai – tekintet nélkül arra, hogy az illetők milyen politikát követnek.

[18] Harold D. Lasswell: *Psychopatology and Politics.* Viking, New York, 1960, 65–77.

[19] M. Brewster Smith–Jerome S. Bruner–Robert W. White: *Opinions and Personality.* Wiley, New York, 1956.



Ugyanezek a stilizált mítoszok azonban arra is szolgálnak, hogy a vezetők támogatókat toborozzanak meghatározott ügyek megvalósításához, még azok körében is, akik nem mindig játsszák a vak követő szerepét. Nyilvánvalóan mindig fennáll annak a veszélye, hogy – a Medicare védelmezői, az oligopolisztikus kereskedők, a külföldi vagy hazai kommunisták vagy akár a motorkerékpárosok körében szerveződő – társadalomellenes összeesküvésekről és az összeesküvések elleni bátor politikai állásfoglalásokról szóló mítoszok megzavarják az embereket, még azokat is, akik általában szkeptikusak és önálló politikai véleményük van. A döntő kérdés az, hogy az emberek miből indulnak ki: egy stilizált valóságból, melyet a mítosz teremt meg és lát el jelentéssel, vagy pedig megpróbálják észlelésüket egyénileg, szabad tapasztalati vizsgálódás által ellenőrizni és igazolni.

Összeesküvés néha valóban előfordul, és a vezetők néha képesek ezzel hatékonyan megbirkózni. Sok politikai elképzelés azonban nem empirikus vizsgálódásokon vagy a vizsgálódásokból levont racionális következtetéseken alapul. Alapvető különbség van (1) az adatok elfogulatlan gyűjtése és (2) az olyan vizsgálódás között, melynek célja kizárólag önmagunk és mások meggyőzése egy előfeltételezett valóság létezéséről. A politikai életben lehetőség van arra, hogy valaki a szorongók hajlamaira támaszkodva toborozzon magának lelkes követőket, és e mítoszok alapján értelmezzék a világot.

A mítosz magyarázható a belső késztetések és feszültségek kivetítéseként is. Ezeket a belső tényezőket önmagunkon kívüli eseményekké alakítjuk, transzformáljuk, így válnak ezek a megtisztulás és – ami még fontosabb – a másokkal való kommunikáció s a kölcsönös támogatás megteremtésének eszközeivé. Mint Bruner megállapította, „a belső impulzus mítoszként történő kifejezése lehetővé teszi a belső tapasztalás megosztását másokkal és a műalkotás létrehozását, melynek célja kifejezni a belső késztetésektől való rettegést és megtisztulni általa".[20] Az ártó szándékú ellenségben való hit, valamint a jóakaratú és hozzáértő hős vezér képe egyben egy olyan közösség feltételezése, amelynek tagjai a jó győzelme érdekében hajlandók sokat dolgozni, áldozatokat hozni és alkalmazkodni, továbbá a különböző eredetű szorongásoktól szenvedő embereket képessé teszi, hogy biztosítsák egymást: a bajokért nem ők a hibásak, hanem az a bizonyos ellenség, s vezetőjük, ha követik, megmenti őket. A mítoszok kedvelése tehát bizonyos politikai identitás vagy szerep felvétele: a kritikátlan követő szerepéé. A mítosz tehát a gyötrő szorongások legyőzésének egyik eszköze, ezért aztán az emberek ragaszkodnak hozzá és védelmezik, miáltal a politikai események észlelésének öntőformájává válik. Mivel az alapkategóriáit jelentő motivációk, szándékok, törekvések és ok-okozat feltevések elvileg átvizsgálhatatlanok, a módszeres kutatás egyáltalán nem képes megcáfolni, viszont szállít olyan érveket, melyeket a követők a mítosz érvényessége melletti bizonyítékként fognak fel. A politika irányítói tehát számíthatnak az emberek szorongására – és a szorongás mítoszban történő megfogalmazásaira – mint a politikai engedelmesség alapjára. Ráadásul a szorongás miatt még a mitikus tematikára való implicit és metaforikus utalások képesek közhiedelmekké transzformálódni.

[20] Bruner: „Myth and Identity", 286.

# A retorika eredményei

Minden sikeres politikus használ olyan nyelvi eszközöket, amelyekkel azt a mitikus hitet erősíti meg az emberekben és a nyilvánosságban, hogy képes megbirkózni a politikai élet nehézségeivel. Ennek szokásos eszköze a dagályos beszéd, mely tele van ismert, de homályos jelentésű kifejezésekkel. Ez arra készteti a közönséget, hogy – gyakran kétségbeesett – vágyainak megfelelően olyasvalakire ruházza a felelősséget, aki állítólag képes helytállni. A politikus ezt úgy éri el, hogy az alkalmazott retorika révén a tisztánlátás és a határozottság érzetét erősíti meg hallgatóiban. Nem mindenki mondhatja, hogy: „amitől félnünk kell, az maga a félelem" vagy hogy „Ne azt kérdezd, mit tehet érted a hazád! Azt kérdezd, mit tehetsz te a hazádért!". Ha egy állam feje mind a stílus, mind a mondandó tekintetében hatásos frázisok révén önmagát nem mindennapi embernek mutatja be, akkor arra biztatja hallgatóit, hogy bízzanak benne és kövessék őt.

Az ehhez hasonló frázisok elsősorban bizonyos mélyen gyökerező és sok emberben meglévő félelmekre és késztetésekre hatnak. Gondolok itt például a személyes felelősségvállalás előli menekülésre, és arra, hogy a fenyegetés megszüntetése érdekében az emberek szeretnek valakire támaszkodni; vagy annak a tudatnak a megerősítésére, hogy az ő személyes szorongásait sokan mások is átélik; vagy a mazochisztikus ragaszkodásra a nemzethez mint szimbólumhoz, melyért az egyén örömmel hoz áldozatot és vállal nélkülözést. Mivel a frázisok főleg a szorongásokra hatnak, a hallgatóságot mélyen megindítják. Nincs konkrét tárgyuk, ezért lehetővé teszik, hogy az emberek azt értsék rajtuk, amit a leginkább szeretnének elhinni.

A frázisok szintaktikai formája szintén oka lehet a kifejezéseket átható erős érzelmeknek. Olyan patetikus megfogalmazásokat, mint például a „Ne azt kérdezd, mit tehet érted a hazád! Azt kérdezd, mit tehetsz te a hazádért!", nem használunk a mindennapi társalgásban, de még a megszokott nyilvános beszédekben sem. Hallván ezeket önkéntelenül is a biblia nyelvére és letűnt századok rétoraira gondolunk, s az ilyen szókapcsolatok poézise mélyen megindít bennünket.

Klasszikus retorikai fogás a bűnösök nyilvános megnevezése és felszólítása, hogy térjenek az erény útjára. Az államfők és pénzügyminiszterek a vállalatvezetőkhöz és a munkásokhoz intézik szavaikat arra kérvén őket, hogy korlátozzák a bérek és az árak növekedésére irányuló akcióikat. Az elnök arra kéri a városi nyomornegyedek néger lakóit, hogy kerüljék az erőszakot. Az ilyen felhívásoknak komoly politikai hasznuk van – és igen kevés kockázattal járnak. Megérdemli hát, hogy alaposabban megvizsgáljuk kapcsolatukat a közvéleménnyel és annak reakcióival.

Amikor a politikusok ilyen felhívásokat tesznek közzé, tényleges közönségük mindig sokkal nagyobb, mint konkrét hallgatóságuk. Amikor az elnök azt mondja, hogy ő most a szakszervezeti és a vállalati vezetőkhöz szól, valójában azt közli minden fogyasztóval, hogy támogatja inflációellenes törekvéseiket. Amikor szavait formailag a feketékhez intézi, valójában a rettegőket biztosítja arról, hogy mellettük áll.

Közönségük nagy része vélhetően azt gondolja, hogy aki így beszél, heroikus küzdelmet vív egy jól látható ellenféllel az erkölcs nevében; de mind a heroizmus, mind a küzdelem elpárolog, ha az ember közelebbről megnézi a *látszólag* megcélzott közönségnek, az állítólagos bűnös csoportoknak az ilyen beszédekre adott reakcióit. Egyrészt persze ők is elítélik a „bűnt". A szakszervezeti és vállalatvezetők is felismerik, hogy az infláció nemkívánatos és kockázatos, és mint bárki más, ők is tapsolnak az elkerülésére irányuló kormányzati erőfeszítéseknek. Ugyanakkor – mint bárki más – ők is ambivalens érzésekkel figyelik, ha ezek az erőfeszítések annak az árunak az árát is érintik, amelyet ők adnak el, nevezetesen termékeik vagy munkaerejük árát. A városi négerek is zömmel pozitívan reagálnak az erőszak elleni elvont érvekre.

Az intelem továbbá azt a rejtett üzenetet hordozza, hogy egyelőre csak a szavakat vetették be a küzdelembe, és nem alkalmaznak erőszakot. Ha egy közhivatalnok egyszerűen felszólítja a munkásokat és a tulajdonosokat, hogy mutassanak önmérsékletet, ezzel azt sugallja nekik, hogy a döntés egyelőre az ő kezükben van – ez pedig igen kellemes és megnyugtató üzenet.

Egy további implicit, bár félrevezető üzenet is megbújik a magas rangú hivatalnokok ilyen intelmeiben. Felszólításaik megnevezik a veszély forrását, vagyis félrevezető módon egy viszonylag kis csoportnak tulajdonítják a problémákat. Azzal, hogy megszemélyesítik a fenyegetést, annak az erős kísértésnek engednek, amelyet már korábban feltártunk a szorongó emberek kapcsán: nevezetesen, hogy a komplex okok feltárása helyett sokkal egyszerűbb mindenütt összeesküvést látni.

A szónok azonban talán mindennél világosabban azt a meggyőződését közvetíti, hogy ő az, aki képes megoldani a problémát. Felhívása rejtett kinyilvánítása annak, hogy ellenőrzi a dolgokat, hogy kezében az erő, amely képes megváltoztatni az összeesküvők viselkedését.

Valójában az ilyen felhívások mindig hiábavalók ott, ahol komplex társadalmi és gazdasági erők alakítják az emberek viselkedését. A bér- és árkorlátozásokra való felszólítás közismerten hatástalan szokott lenni, csakúgy, mint a nehezen kezelhető nyomorgók megintése, hogy tartsák tiszteletben a törvényt és a rendet. Akik azonban félnek az inflációtól vagy a nagyvárosi zavargásoktól, egyszerűen saját eszközüknek vélik az „erényes" közhivatalnokot, akinek kötelessége lenne az általuk kívánt állapot megteremtése. Az „eredményt" jól ismerjük; az ilyen felhívás a politizálók szorongásait fejezi ki csupán, azaz bizonyos egyénekkel szembeni ellenséges érzelmek, illetve más egyének iránti politikai szimpátiák kifejezési formája, miközben a szorongások alapvető okai feltáratlanok maradnak.

Az erényes magatartásra biztató homályos jelentésű, dagályos politikai beszédek és nyilvános felhívások igazából az érzelmekre ható erős késztetések arra, hogy az emberek tartózkodjanak a dolgok megvizsgálásától és bízzanak valamely hivatali vezetőben. Elterelik a figyelmet a csoportkonfliktusokról és az érdeklődést egy adott személyre irányítják; így remélnek támogatást még a szónok álláspontjának ellenzői körében is. Amikor a hivatalban levő közhivatalnok nem tudja elkerülni a nyílt állásfoglalást egy vitás kérdésben, akkor még érzékenyebbnek kell lennie annak megítélésében, hogy a közvéleményben milyen kép él saját cselekvési lehetőségéről és képességéről. Mindenekelőtt hatékonynak kell mutatkoznia, és a patthelyzetnek még a látszatát is kerülnie kell. A ravasz közhivatalnok csak akkor támogat nyíltan egy vitatott álláspontot, ha már egészen biztos benne, hogy az fog győzni – azaz miután mások

már megvívták a korai állapotok bizonytalan kimenetelű csatáját. Ilyenkor már nemigen lehet sikerrel pályázni az ügy győzteseinek járó kézzelfogható előnyökre, állásfoglalásának inkább politikai haszna van, azaz vezetőként drámai erővel demonstrálja, hogy a kezében tartja a dolgokat. A győzelmek gyakran szimbólumok, amennyiben persze a szavazók nagy részét megérinti a dolog. Nem véletlen, hogy William Jennings Bryan híres „Aranykereszt" beszéde, amelyben egyértelműen állást foglalt egy nagy szenvedélyeket kiváltó közügyben – mégpedig a vesztes oldalon –, nem egy hivatalban levő, hanem egy hatalomra törő ember szájából hangzott el. Ha egy politikus világosan állást foglal egy olyan ügyben, amely oly mértékben megosztja az ország lakosságát, hogy kétséges a kimenetele, beszéde mindig tovább polarizálja a közvéleményt. Felkorbácsolja mind támogatói, mind ellenfelei érzelmeit, és arra készteti az apatikusokat és az óvatos kivárókat, hogy ők is ringbe szálljanak. Az állásfoglalásnak éppen ellentétes lesz a hatása, mint amire a hivatalban lévő vezetők hagyományosan törekszenek, ők ugyanis jobban járnak, ha a konszenzust segítik elő, mégpedig az ügyek homályos megfogalmazása révén vagy úgy, hogy segítik az embereket az egyszerű követői szerepek eljátszásában és a fontos társadalmi kérdések kihívása előli elmenekülésben. A hatalomra törő személy – aki polarizálja a közvéleményt egy kulcsfontosságú kérdésben – és a hivatalban levő közhivatalnok közötti versengésben a nyerő lapok kétségtelenül az utóbbi kezében vannak. Még az olyan ékesszóló kihívó fél is vereségre van ítélve ebben a játékban, mint amilyen William Jennings Bryan. A hivatalban lévő vezetőt akkor éri igazán nagy veszteség, ha a közvélemény azt hiszi róla, hogy képtelen megbirkózni az ügyekkel, nem pedig akkor, ha azt látják, hogy az egyértelmű állásfoglalást erőltető kritikusa helytelennek tartja mindazt, amit egyébként eredményesen tesz. A politikai hatalom kihívói ritkán értik meg ezt a törvényszerűséget, ezért gyakran éppen ők növelik a hivatalban levő ellenfeleik politikai támogatottságát – általában akkor, amikor támadják őket.

A kormányzás nyelvét tehát áthatja egy rendszeres, bár nem tervezett illúzió és homályosság. Mi állampolgárok pedig megdöbbentően nagy számban merítjük szignifikáns politikai szimbólumainkat és kijelentéseinket a metaforikus és mitikus utalások világából. Minthogy az általunk tematizált politikai perspektívák mindig valamilyen formát öltenek, a politikai intézményekre és viselkedésre vonatkozó következményeik is ugyanilyen szisztematikusan vesznek fel bizonyos formákat.

A világot fenyegető gazdasági pangásnak és az inflációnak, a háborúknak és lázadásoknak komplex okai vannak. Orvoslásuk összetett eljárás, melynek eredménye rengeteg ember kisebb-nagyobb döntésén fordul meg. A mítoszok és metaforák viszont lehetővé teszik, hogy az ember olyan politikai világ lakója legyen, ahol az okok egyszerűek és világosak, a megoldások pedig kézenfekvőek. Egy empirikusan megtapasztalt és bonyolult valóság elfogadása helyett az emberek általában ragaszkodnak az egyszerű és archetipikus mítoszok magyarázatához, melyek közül talán a két legfontosabb az összeesküvő ellenség kártevésének és az omnipotens hős bennünket védelmező tetteinek a mítosza. Az eredmény: az emberek jól érzik magukat a hozzáértő vezetés alatt, a bizonyosság és a bizalom légkörében, s nem bénítja őket sem fenyegetés, sem zavarodottság, sem rémület, legfőképpen pedig a döntéshozatal nem kívánt személyes felelőssége.



Úgy látszik, az embereknek szükségük van arra a hitre, hogy csúcshivatalnokaik hatékonyan dolgoznak, szükségük van a homályos politikai kifejezések megnyugtató jelentéseire és a személyes engedelmesség értelmes voltára; tulajdonképpen ez a tudat teremti meg és tartja életben a vezetőket. Ezért aztán a karizmatikus vezetés meglehetősen gyakori jelenség, egyben a politikai stabilitás forrása – a kudarcok, a beteljesületlen ígéretek és a reményvesztések ellenére is.

Összegzésképpen annyit még, hogy a politika nyelvének jelzett következményei két további összefüggésre is rámutatnak. Egyrészt a közügyeknek szentelt energiák általában nem elég hatékonyan hasznosulnak, másrészt az emberek hajlamosak arra, hogy tartósan alkalmazkodjanak egy bizonyos csoport normáihoz, értékeihez és céljaihoz.

Fordította: *Erdei Pálma*

*Eugene F. Miller*

# METAFORA ÉS POLITIKAI TUDÁS

A politikai vizsgálódás termékeny táptalaja a metaforák burjánzásának. Néhányan, akik e talajt ápolgatják, a metaforát kiirtandó tüskebokornak tekintik, nem pedig gyümölcsöt hozó növénynek, mely politikai tudást terem. Még azok sem tudnak azonban teljesen elszakadni tőle, akik kritizálják használatát. Hobbes a *Leviatán*ban például amellett kardoskodik, hogy a metaforát ki kell szorítani a tudományból: „A világos szó az emberi elme fényessége, de csak akkor, ha pontos definíció révén előbb minden kétértelműségtől megtisztítottuk, megszabadítottuk. Az értelem a lépés, a tudomány gyarapítása az út, az emberiség java pedig a cél. Ezzel szemben a metaforák, az értelmetlen és kétértelmű szavak olyanok, mint az ignes fatui, és aki ezek alapján elmélkedik, képtelenségek útvesztőjében bolyong, aminek viszály és lázadás vagy engedetlenség a vége." (1970, 41–42) E kemény szavak ellenére Hobbes habozás nélkül használ metaforát a *Leviatán*nak már a címében is. A bevezetésben hosszadalmasan hasonlítja egymáshoz a közösséget és a természeti embert, s a mű egésze gazdag metaforákban. A legszembetűnőbb, hogy Hobbes éppen abban a szakaszban él pompás metaforával – az út követése –, ahol a metaforikus fejtegetést kifogásolja a tudomány védelme érdekében. Magukat a metaforákat lidércfényhez hasonlítja.[1]

Szándékosan vagy sem, a hobbesi elv és gyakorlat közötti ellentmondás a metaforákkal és modellekkel kapcsolatban fontos leckét ad föl a politikatudománynak. Landau megfigyelése szerint „a politikatudomány mindig is támaszkodott a metaforákra, melyeknek segítségével az ismerttől az ismeretlenhez juthatunk el. A modellek használatát kritizálóknak meg kell érteniük, hogy alkalmazásukra nekik is szükségük van." (1972, 101–102) A modern tudomány módszereit követő kortárs teóriák épp annyira függnek a metaforától, mint a nagy politikai gondolkodók klasszikus elméletei. E függőség rámutat, hogy a tudományos vagy filozófiai jellegű politikai vizsgálódás nem szakíthat gyökeresen a szintén rendkívül metaforadús mindennapi beszédmóddal sem. A politikai élet résztvevői olyan metaforákat mondanak, mint például az elnök „csapatának játékosai", „zsíros falatok kiszakítása" a költségvetésből, „hidegháború", „agymosás", „enyhülés", „olvasztótégely", „új határ" és „harc a szegénység ellen" [a „New Frontier" Kennedy, a „War on Poverty" Johnson elnök szociális programjának elnevezése volt – *a szerkesztő*]. Minden jó szónok tudja, amit a retorikatankönyvek mindig is hangsúlyoznak: a metaforák a politikai beszédeket színesebbé és meggyőzőbbé teszik.

Mikor a metaforákról elmélkedünk, a politikai tudás legmélyebben rejlő problémáival kerülünk szembe. Idetartozik az a nehézség is, hogy egyáltalán hogyan tudjuk bármiről megállapítani, hogy az politikai természetű-e. A politikatudományról szóló kortárs irodalom kétféle módját jelöli meg annak, hogy a metaforák hogyan kapcsolódnak a politikai tudás formálódásához és kifejezésre jutásához. E kettő többé-kevésbé alkalmazkodik az átfogóbb filozófiai áramlatokhoz és az általuk kialakított metaforaértelmezésekhez. A kényelem kedvéért ezeket a politikai metafora verifikációra építő és konstitutív szemléletmódjainak fogom nevezni. Az elnevezések arra utalnak, hogy az egyes felfogásmódok hogyan magyaráznák a metafora és a tudás tárgyának kapcsolatát. A politikai metafora verifikációra építő szemléletmódja a modern empirizmusból nőtt ki, míg a konstitutív felfogásmód a Kant utáni empirizmusellenes filozófiában gyökerezik. Mindkét szemléletmód mond valami fontosat a politikai metafora természetéről, de mindkettőnek megvannak a maga sajátos hátulütői. Írásomban megpróbálom a politikai metafora olyan magyarázatát adni, mely sikeresen veszi fel a harcot eme akadályokkal. Felfogásom leginkább talán *manifesztáció*ra építő szemléletmódnak nevezhető.

## A politikai metafora

Kezdjük a metafora meghatározásával és annak a néhány jelenségnek az áttekintésével, melyekre a politikai metafora bármely megfogalmazásának magyarázattal kell szolgálnia. A „metafora" a metapherein szóból származik, mely annyit jelent: egyik helyről a másikra vinni. Az „átvinni" szó áll legközelebb a görög igéhez. A metafora esetében egy szót és a szó eredeti jelentésének legalább egy szeletkéjét „visszük át". Egy bizonyos dolgot jelölő szót valami másra alkalmazunk. A metafora egy megnevezést valami másfajta dologra visz át, vagy, ahogy azt Turbayne (1962, 12) találóan megjegyezte, „fajták keresztezéséről" van szó. Arisztotelész figyelemre méltó elemzése szerint ez az átvitel különféle dolgok lehetséges hasonlóságán alapszik. Ha ugyanazzal a névvel illetünk olyan dolgokat, melyek annyira hasonlóak, hogy ugyanahhoz a fajtához tartoznak, egyöntetű megnevezéssel van dolgunk. Ha semmi hasonlóság nincs a megnevezett és ama dolog között, melytől az elnevezést kölcsönözték, egyszerűen félrevezetésről beszélünk. A metaforikus hasonlóság viszont ugyanannak a fajtának a tagjai közti hasonlóság, illetve a jelentős hasonlóság hiánya közötti térben helyezkedik el. Arisztotelész négy metaforatípust különít el, melyek mindegyike valamely hasonló-

*Forrás:* Eugene F. Miller: Metaphor and Political Knowledge. In: *The American Political Science Review*, Vol. 73 (1979), 155–173.

[1] Az Oxford English Dictionary szerint az ignis fatuus (lidércfény) Hobbes idejében arra a foszforeszkáló fényre utalt, melyet mocsaras vidék fölött láttak lebegni vagy megvillanni, s amely távolodni, majd pedig eltűnni látszik, ha közelítenek hozzá. A kifejezést képletesen bármely csalóka vezérelv, remény, cél vagy ilyesmi megjelölésére használták.

ságot vagy arányt tükröz. Ezek a következők: a nemről a fajra, a fajról a nemre, a fajról a fajra való és az analógián alapuló átvitelek.[2]

Míg Arisztotelész Poétikájában az átvitel számos típusának megnevezésére, köztük az analógiára, tág értelemben használja a „metaforát", Arisztotelész középkori követői inkább az „analógiát" tekintették a mindent magában foglaló kifejezésnek, a metaforát pedig hajlamosak voltak az analógia vagy az arányosság „helytelen" fajtájaként kezelni. (Lásd McInerny, 1961, 1968; Burrell, 1973.) Napjaink vitáiban az analógiákban, hasonlatokban és modellekben végbemenő átvitelt néha megkülönböztetik a metaforától, néha alája tartozónak tekintik.[3] Az én értelmezésemben a „metafora" magában foglalja az átvitel összes típusát, melynek során a szavak és a jelentés egyik fajta dologról egy másik fajta dologra kerülnek át. Később különbséget fogok tenni az analóg és nem analóg metaforák, valamint a metaforikus és nem metaforikus modellek között.

A metafora ereje jól látható a következő, meglehetősen közhelyszámba menő példán: „Washington országa apja." Ebben a mondatban az „apát" metaforikusan használjuk. A szót az egyik összefüggéskörből egy másikba helyeztük át. Az „apa" rendszerint a család egyik tagját jelöli, elsődleges vagy szó szerinti jelentését pedig a családban betöltött szerepe határozza meg. Mondatunk azt az új kontextust mutatja, amelyben az „apát" használjuk. Itt az apa szó egy tábornokra és államférfira, nem pedig egy biológiai apára utal, és ennek a személynek egy politikai közösséghez, s nem egy családhoz

2 Poétika 1456b 7–1458a 8. Az első típusú metaforára példa Arisztotelész *politeiá*ra vonatkozó sajátos szóhasználata, amely minden kormányzati forma általános megnevezése, s amin a középosztály uralta bizonyosfajta kormányrendszert ért. A második típusra példa lehet az, amikor az összes uralkodót „zsarnoknak" vagy a tekintély minden szimbólumát „jogarnak" nevezik. Amikor a politikai hatalom birtokosát egy másfajta „uralom", például az „apa" megnevezésével illettünk, a harmadik típusú metaforát használtuk. Ha olyan elnevezést mondunk, mint például „pásztor", mely a politikai uralom és egy egészen más tevékenység analógiájára utal, a negyedik típusú metaforáról beszélünk.

3 Zashin és Chapman (1974) érdekes példával szolgálnak az olyan politikai metaforát illetően, melynek kapcsán fontos mind az analógia, mind pedig a hasonlat megkülönböztetése a metaforától. A szerzők azt állítják, hogy a metafora abban különbözik a hasonlattól és az analógiától, hogy nemcsak a tárgyak hasonlóságát, hanem az identitását is kifejezi. Azáltal, hogy tisztában vagyunk a tárgyak közötti eltérésekkel, az identitás e kinyilvánítása rendellenessé és zavaróvá válik. Az így keletkező feszültség arra sarkall minket, hogy az identitás ama lényegét keressük (vagy – Black terminológiájával élve – olyan hasonlatosságokat „teremtsünk"), mely csökkenti a rendellenesség képzetét. Az én meglátásom szerint nem szükségszerű, hogy a metafora és az analógia vagy hasonlat között ilyen éles különbség legyen, mivel, amint azt ki is fogom fejteni, a metafora alapja a hasonlóság felfedezése. A „feszültség teóriájának" nem kell ezt a kérdést tagadnia, hiszen, Ricoeur állítása szerint, a hasonlóság vagy hasonlatosság tényezője a feszültségteória számára még inkább nélkülözhetetlen, mint a metafora más elméletei esetében. (1977, 193–195) A feszültségteóriákat még így is megkérdőjelezik, mégpedig annak következtében, hogy a metaforák első észrevételét általában nem kíséri feszültségérzés.



való tartozását jelöli. E kontextusban az „apa" szó szerinti értelmezése félreértést és ostobaságot szül. A metafora mégsem érvényesül, ha a szó betű szerinti jelentésének legalább egy részét nem visszük át és alkalmazzuk az új jelzettre. Ha tehát szükségesnek érezzük mondatunk értelmét egy fantáziátlan barátunknak elmagyarázni, megemlíthetjük, hogy az ország a Washington vezette függetlenségi háború eredményeképp jött létre, hogy Washington gondoskodott országa fejlődéséről, hiszen hozzájárult alkotmánya megszületéséhez, és maga lett első elnöke, valamint, hogy kivívta az ország népének tiszteletét és nagyrabecsülését.[4]

A modern politikaelmélet alakulására néhány uralkodó metafora vagy modell komoly hatással volt, gondolok itt a gép, az organizmus, a mechanizmus, vagyis az átvitel kifejezéseire. Kétségtelen, hogy ezek a metaforák fontosak voltak, de nem szabad eltúlozni a metafora e néhány prototípusának hatását a politikai gondolkodásra. Abba a hibába is beleeshetünk, hogy eltekintünk a metaforák eredetének sokféle és gazdagon buzogó forrásaitól. Jóllehet az alábbiakban nem adunk teljes listát, a következő áttekintés mégis a politikaelmélet metaforáinak fő forrásait igyekszik felsorolni. *Emberi kapcsolatok a mindennapi életben*; így például a családban (apa és gyerekek, férj és feleség, úr és szolga, testvérek viszonya); a csereforgalom, a szerződések és az ígéretek területén; valamint a sporttevékenységek és játékok világában; vagy háborúskodás során és a katonai életben. *A művészet és a tudomány területén végzett tevékenységek*, mint például az orvostudomány, a testedzés, a tábornoki tisztség, a lovaglóművészet, juhok őrzése, a repülővezetés, az építkezés, a szabómesterség, a festés, a színművészet, a fuvolázás és a széles körű mérnöki tevékenység. *Műszaki alkotások jellemzői*, mint például az épület és alapjai, a piramis, a kerék, a mérleg, a fonalból szőtt háló vagy kelme, az órák, a gépek, a szivattyúk, a motorok, a számítógépek és a kommunikációs rendszerek. *Emberi képességek*, amikor is egy közösséget vagy intézményt olyan „személyként" kezelnek, mint akinek tervei vannak, vagy aki előre lát dolgokat, és aki olyan emberi érzéseket él át, mint a szeretet, gyűlölet, büszkeség, rokonszenv és nagylelkűség. *Természeti tevékenységek vagy folyamatok*, mint például az állati viselkedés (Machiavelli rókája és oroszlánja, Nietzsche bárányai és ragadozó madarai), az emberi és nem emberi lényeknél egyaránt megtalálható szerves folyamatok (fogantatás, születés, növekedés, egészség és betegség, halál), valamint a testek természetes tulajdonságai vagy mozgásai (változás, vonzódás és irtózás, erőkifejtés) és végül különféle *matematikai összefüggések és arányok*.[5]

4 Elemzésemen messze túlmutat annak pontos meghatározása, hogy mi is történik valójában a metaforikus szóhasználat során. E feladatra olyan szerzők vállalkoztak, mint Black (1962), Berggren (1962, 1963), Henle (1965), Hesse (1966), Richards (1965) és Sapir (1977).

5 A gép, az organizmus és az áttétel metaforáiról lásd Landau (1972, 78–102), Deutsch (1963) és Campbell (1971) műveit. Más típusú politikai metaforákról lásd Bambrough (1967), Drucker (1970), Kress (1969), Lasky (1970), Lipsky (1976), Rossum (1976), valamint Zashin és Chapman (1974) munkáit. A panamai San Blas Cuna írástudatlan közösségének politikai metaforájáról Howe tanulmánya (1977) szolgáltat tanulságos példát.

A politikaelmélet nagy metaforáit szándékosan eszelik ki. A politikaelméletben éppúgy, mint a mindennapi beszédben, nagyon gyakran veszik át más területek szavait és jelentéseit anélkül, hogy a beszélő vagy hallgató tudatában lenne az átvételnek. Az ilyen szóhasználatot tetszés szerint lehet „holt", „megkövült", „rejtett" vagy „latens" metaforának nevezni. (Látható, hogy még a metaforák magyarázatai is metaforikusak.) Ezért aztán anélkül beszélünk a „kongresszusról", hogy tudnánk, a terminus eredetileg egy találkozóra utalt; hogy tisztában lennénk vele, a bíróság angolul (court) tollat vagy zárt területet jelentett; hogy a „kormányozni" annyit jelentett, mint a kormánylapátot kezelni, vagy irányítani; vagy hogy a „miniszter" kis ember volt, ellentétben a magiszterrel, aki nagy ember volt. Nyelvünk gazdag olyan szavakban, melyek eredetileg testünk tér- és időbeli helyzetére vagy más testek megismerésére utaltak. A politikai beszédben gyakran használjuk ezeket a szavakat, például amikor az alattvalói „fölött" uralkodó királyról, vagy egy kormány „bukásáról", vagy „jobbos" és „balos" nézetekről, vagy „nyitott" társadalomról, vagy népszerű „mozgalomról", vagy az „alsó" osztályról, vagy egy „nehéz" döntésről beszélünk. Ezek a rejtett metaforák minden nyelvben megtalálhatók, és némi következetességet figyelhetünk meg használatukban. Asch (1955) rámutatott, hogy a különböző nyelvcsaládokba tartozó, valamint az időben és térben jelentősen elkülönülő nyelveknek az „egyenes" és „görbe" fizikai tulajdonságokat kifejező terminusait, csak úgy mint az angolban, egyrészt a becsületesség, a tisztességesség és a helyes megértés, másrészt pedig a becstelenség és mesterkedés megjelölésére használják. Joggal tételezhetjük fel, hogy az emberek mindenütt természetesnek tartják, ha olyan királyról esik szó, aki alattvalói „fölött" és nem „alatt" uralkodik.

A metafora „feszültségelméletének" legújabb védelmezői (lásd Turbayne, 1962; Berggren, 1962) hajlanak annak tagadására, hogy az ilyen szóhasználatok egyáltalán valódi metaforák, hiszen tudatunkban itt már nem létezik feszültség a szó szerinti és a képletes jelentés között. Ám legtöbb esetben, amikor metaforát használunk, csupán e tény megállapítását követően, vagyis csak azután tudatosul bennünk feszültség vagy ennek látszata, hogy újra megvizsgáljuk és értelmezzük a metaforát, s nem akkor, amikor először használjuk vagy érzékeljük azt. Amint erre Edie rámutatott, beszéd vagy valaki hallgatása közben ritkán figyelünk a használt és hallott szavakra, inkább azokra a dolgokra koncentrálunk, melyekről a beszéd folyik. Következésképpen, „bármely adott pillanatban használt szavak szó szerinti és metaforikus jelentése közötti bármilyen verbális ellentétet vagy konfliktust csak utángondolás révén vehetünk észre". (1976, 263) A legtöbb metafora, különösen a hallgatóság számára, először mindig „rejtve" marad.

Most már vagyunk olyan helyzetben, hogy megállapítsuk az alapproblémákat, melyekkel a metafora és a politikai tudás bármilyen magyarázatának szembe kell néznie. A figyelmet felhívom ezekre a problémákra, de egyenlőre félretesszük legjobb megoldási módjaik megvitatását. Először is itt van annak a problémája, hogy a metaforáknak egyáltalán mi keresnivalójuk van a politikai vitákban. Tényleg metaforákra van szükség ezeknek a dolgoknak a felismeréséhez vagy észrevételéhez? A második probléma annak a megértése, hogy mi az alapja a metafora szemléltetőképességének. Ez valamiféle hasonlóságban vagy arányban rejlik, melynek révén a politikai dolgok azon dolgokhoz kapcsolódnak, melyekből a metaforák származnak? A hasonlóságot vajon



az értelem fedezi-e fel, vagy a metafora hívja életre? A harmadik problémát az a kérdés rejti, hogyan ellenőrizzük a metaforákat, vagyis miképpen döntsük el, hogy helyesek-e vagy sem. A verifikáció empirikus kritériumait használjuk-e vagy valamely egyéb szempontot? Végül pedig szembe kell néznünk azzal a kérdéssel is, hogy a politikai tudás szempontjából a metaforák nélkülözhetetlenek-e vagy sem. Redukálható-e bármely metafora kognitív értelme egy ekvivalens jelentés szó szerinti állításaira? Túlmutat-e a metaforákon a politikai gondolat, vagy azok szükségszerűen meghatározzák és korlátozzák?

## A politikai metafora verifikációra építő szemléletmódja

Deutsch és Landau fontos megállapításokat tettek a politikai metafora általam verifikációra építő szemléletmódjának nevezett jelenségről. Úgy tartják, hogy az érthető és világos modellekké fejlesztett metaforáknak döntő szerepük lehet a politikai tudásban. Ahhoz azonban ragaszkodnak, hogy a metaforák és modellek a politikatudomány számára csak akkor elfogadhatóak, ha eleget tesznek egy alapvető kívánalomnak: igazolni (verifikálni) kell a feltételezett analógiát vagy hasonlóságot, mely a modell és dolog között van. Landau szavaival élve, „a modell alkalmazása mindig egy analógia létezésének felvetését jelenti", és ezt a felvetett analógiát kell „figyelmes elemzés és kutatás révén igazolni". A „felvetett analógia igazolása" a modell alapvető jellemzőinek világos kifejtését, valamint a modell és a tanulmányozandó dolog kapcsolódási pontjainak megállapítását igényli. Amint a modellt ily módon „működőképessé tettük", általa hipotéziseket állíthatunk fel, amelyeket empirikus vizsgálatnak vethetünk alá. Érzékszerveinkre hagyatkozva eldönthetjük, hogy a politikai valóság megegyezik-e vagy sem a modell által megjósoltakkal. A politikatudománynak gyanakodva kell tekintenie az olyan metaforákra, melyeket nem lehet ily módon operacionalizálni. Meglehet, hogy ezek a metaforák ösztönzőleg hatnak a képzeletre, de „a hasonlatosságot csupán halványan érzékelik", és nem nyújtanak ellenőrizhető hipotézist. Legtöbbjük „nem igazolható, de érvénytelennek sem nyilvánítható, s kísérleti tesztek által megközelíthetetlenül, a tudomány hatókörén kívül maradnak". (1972, 222–225)

Deutsch hasonlóan érvel. A modelleket minden esetben „aszerint kell ellenőrizni, hogy relevánsak-e vagy sem: illeszkednek-e az empirikus folyamat minket érdeklő szempontjaihoz, és a céljainknak megfelelő mértékű pontossággal teszik-e ezt". (1963, 11) A modell releváns voltát vagy a tanulmányozandó szituációval való hasonlatosságát „nem lehet a modellen keresztül felfedezni, hanem csakis az igazolás valóságos folyamata révén. Azaz tényleges lépéseket kell tennünk, hogy a külső szituáció struktúrájával valamelyest összhangba hozzuk, (...) s ezt valamilyen kritikai folyamatnak kell követnie. Vagyis olyan további tényleges lépésekre van szükség, melyek végeredménye attól függ, hogy a modell által felvetett struktúra és a külső tényekből eredő struktúra mennyire egyezik egymással." (1963, 19–20) A modelleket, mint a tudomány összes

többi fogalmát, működőképességük szempontjából kell vizsgálni. Ez azt jelenti, hogy „olyan következtetéseket kell eredményezniük, melyeket megismételhető tényleges lépések sorozatával lehet megerősíteni vagy cáfolni". (1963, 4)

Amint látjuk, a verifikáció abból az alapfeltevésből indul ki, hogy a politikai tapasztalat tényei előbbre valók, mint a metaforikus beszéd és gondolkodás. A metaforikus meglátásokat hipotézisekként kezelik egészen addig, amíg maga a politikai valóság megfigyelése nem igazolja őket. Az ilyen igazolás feltételezi, hogy „fizikai műveletek" vagy empirikus tesztek révén szert tehetünk politikai valóságtudatra, és azt is, hogy e tudás a vizsgálandó metaforától vagy modelltől függetlenül megszerezhető. Ha e független ténybeli tudás nem állna rendelkezésre, a politikatudománnyal foglalkozók képtelenek lennének a verifikációra építő szemléletmód kívánalmai szerint eldönteni, hogy metaforáik vagy modelljeik „valósághűek"-e vagy sem.

A verifikációra építő szemléletmód hívei hajlamosak a politikai filozófia hagyományos metaforahasználatának kritizálására. Macdonald például elismeri, hogy az analógiák hasznosak a tudomány számára „az igazolható empirikus állítások" (1965a, 102) felfedezésére vagy arra, hogy „az empirikus tényekről új információt" (1965b, 184) szolgáltassanak. Azt azonban tagadja, hogy a filozófusok általuk meg tudnak válaszolni olyan kérdéseket, amelyek empirikus tényekkel megmagyarázhatatlanok. A politikát vizsgáló filozófusok például régóta keresik a választ arra a kérdésre, hogy „miért kellene bármiféle törvénynek engedelmeskednem vagy bármely állam vagy kormány hatalmát elismernem". Macdonald meggyőződése szerint maga a kérdés értelmetlen, mert nincs az engedelmességnek minden esetre érvényes általános kritériuma. A filozófusok mégis megpróbálnak erre választ kapni nagy metaforák vagy analógiák révén. Ilyen például az az elképzelés, miszerint a kötelesség „társadalmi szerződésen" nyugszik, vagy olyan „társadalmi szervezethez" fűződő viszonyon alapszik, mely szervezet bármely tagjánál nagyobb tekintéllyel bír. A kötelesség szerződéses és szervezeti teóriájának csakúgy, mint más, analógián alapuló filozófiai elméletnek, nincs ténybeli vagy kognitív jelentése. Egyik sem közöl semmilyen hiteles információt politikai ügyekről. Nem állnak rendelkezésünkre tények, melyek az egyiket támogatnák, a másikat pedig megcáfolnák. Ezen teóriák különbsége nem ténybeliségükben, hanem gyakorlati és pszichológiai hatásukban keresendő. Ilyen például az, ha a döntő pillanatban felhívják a figyelmet valamely politikai kritériumra, mely fölött az emberek többnyire elsiklanak vagy melyet letagadnak. (1965b, 182, 193–194)

Macdonald érvelése felveti azt a kérdést, hogy a metaforikus kifejezéseknek milyen jelentésük lehet. Úgy tűnik, hogy a szigorú verifikációra építő kritériumok alapján a metaforikus mondat szükségszerűen értelmetlen, hiszen nem tekinthető ténybeli vagy analitikus állításnak. Néhány empirista azzal az érveléssel hárította el ezt a következtetést, hogy a metaforákat néha le lehet fordítani szó szerint értendő mondatokra, melyek igaz vagy hamis állítások. Például azt, hogy „George Washington országa apja", úgy mondhatnánk el más szavakkal, hogy „George Washington volt az a tábornok és államférfi, aki a legtöbbet tette az Egyesült Államok független nemzetté válásáért". Ezzel a megközelítéssel szemben felhozható viszont az, hogy a szó szerinti parafrázisnak már nem az a jelentése, mint annak a metaforának, amelyet helyettesít. Ennél a pontnál be is mutathatnánk a „kognitív" és „érzelmi" jelentés közötti különbséget. Ha az, hogy „George Washington országa apja", többet jelent, mint a szó szerinti parafrázisunk, akkor a fennmaradó részt érzelmi jelentésnek fogjuk tekinteni. A mondat nem kognitív jelentésbeli részeire úgy fogunk tekinteni, mint amelyek a beszélőnek a Washington iránti érzelmeit vagy érzéseit fejezik ki, és amelyek a hallgatóból is hasonló érzelmeket igyekeznek kiváltani. Vagyis a metaforikus mondatban meglévő érzelmet a világért sem tekintenénk a tudományos jelentés helyénvaló elemének, bár az érzelmi jelentés más nyelvi típusokban, például a költészetben, teljesen legitim.[6]

Deutsch és Landau nézetei annyiban azonban eltérnek egymástól, hogy nem egyforma hangsúlyt fektetnek a metaforikus modellek hasznosságára a tudományos vizsgálódás szempontjából. Úgy tűnik, Deutsch elfogadja az a nézetet, hogy a modellnek lehet „magyarázó" ereje, persze csak akkor, ha a kifejezést módosítjuk (1963, 8–9), Landau viszont a modellek heurisztikus értékéről csak az úgynevezett „felfedezés kontextusában" (1972, 221–222) beszél. Akár számottevőek nézeteltéréseik, akár nem, az empirista hagyományban ez a téma ellentmondások kereszttüzébe került. Ez döntő jelentőségű annak a kérdésnek a vizsgálatában, hogy a metafora hogyan járul hozzá a politikai tudáshoz.

Néhány szerző, valószínűleg azok, akik a politikatudományt leginkább befolyásolták az elmúlt évtizedekben, olyan tudósokat követnek, mint például Duhem, mikor tagadják az analógiák alapvető szerepét a magyarázatokban. (Lásd Duhem 1954, 55–104; Nash 1963, 230–253; Hesse 1966, 1–56.) Hempel szerint például a tudomány deduktív módon magyarázza a jelenségeket, amikor általános szabályok benyomását keltő elvek alá sorolja őket. Az analógiák vagy modellek az új magyarázó elvek keresésében lehetnek hasznosak. Különösen pedig akkor, ha „nomikus izomorfizmusokon" vagy olyan hasonlatosságokon alapulnak, melyek egy bizonyos körhöz és egy másik területhez tartozó jelenségeket irányító szabályok között állnak fenn. Az analóg modell azonban önmagában még semmit sem magyaráz, és „analógiákra vagy analóg modellekre tett bármilyen utalás mellőzhető a szisztematikus tudományos magyarázatok során". (1965, 44; lásd még 433–447) Rapoport hasonló következtetésre jut, mikor éles határvonalat húz a társadalomtudósok által gyakran használt analóg vagy metaforikus modellek és a precíz tudományok matematikai modelljei között. A matematikai modell a sajátos változók közötti specifikus kapcsolatokat rögzíti, melyeket a megfigyelhető világról alkotott, igazolható állításokra lehet lefordítani. Az e mögött rejlő feltevéseket a lehető legegyszerűbben fogalmazzák meg, és e feltételezések „realitásának" kérdését gyakran közömbösség övezi. Ezzel szemben az analóg modell a következőképpen magyarázza a dolgokat: „elvárja, hogy ha két jelenség látszólag hasonló egymáshoz, az ismerős jelenség feltételezett megértése révén találjuk meg az ismeretlen jelenség magyarázatát". (1959, 354) Az elméleteiket ilyen modellekre alapozó társadalomtudósok, teóriáikat alátámasztandó, a tényszerű anyagot úgy rendezik el, hogy „az az olvasó, aki az «elméletet» felépítő metaforákon, koncepciókon és definíciókon

[6] A metaforikus jelentés érzelmi jelentésként való interpretálása elsősorban I. A. Richards nevéhez fűződik. Richardsnak az érzelmi nyelvről és metaforáról évtizedek során kialakított elképzeléseit lásd Schillernél (1969, 48–88).

keresztül szemléli ezt a «bizonyítékot», azt fogja tapasztalni, hogy «megérti» őket". (1963, 80) Rapoport szerint azonban a metaforákat és analógiákat nem lehet elfogadni tudományos magyarázatok gyanánt. A legjobb esetben néha elősegítik, hogy az értelem felkészüljön precízebb vizsgálódásokra, és hogy végül is felépítse a matematikai szigorúság által megkövetelt bizonyítékok rendszerét. (Lásd 1963, 80)

Más szerzők egészen eltérő szerepet szánnak a tudományos magyarázatban a fizikai modelleknek vagy analógiáknak. Campbell, olyan 19. századi fizikusokat követve, mint például Lord Kelvin, azzal érvel, hogy az analógiák távol állnak attól, hogy pusztán a hipotézisek vagy teóriák kialakításának segítő eszközei legyenek. Az analógiák „az elméletek rendkívül fontos részét képezik, s nélkülük a teóriák teljesen értéktelenek és nevükhöz méltatlanok lennének". Campbell nézete szerint a fizika törvényeinek logikus magyarázatára sohasem nehéz formális vagy matematikai elméletet találni. Nehéz viszont „olyanra lelni, amely logikus magyarázatukat nyújtja, ugyanakkor a szükséges analógiával is szolgál". (1953, 297–98; lásd Hesse 1966, 1–56) Ezen álláspontot ma elsősorban a tudomány pozitivizmusellenes filozófusai, így például Toulmin fejlesztették tovább. Toulmin azt tartja, hogy a fizikai tudományok elméleteivel sohasem vagyunk teljesen elégedettek, hacsak a matematikai számítást ki nem egészíti egy érthető modell. A matematikai számítás kitűnő módja lehet a jelenségek közötti kapcsolatok kifejezésének, de megértésükhöz, összefüggésük „meglátásához" modellre van szükség. A tudósnak képesnek kell lennie arra, hogy a szakember szemével tekintsen a jelenségekre, „és mozgásukat úgy «látni», ahogyan elmélete megköveteli: ez (...) a modellek használatának a célja a fizikai tudományokban". (1965, 165; lásd még 34–39, 164–67)

## A politikai metafora konstitutív szemléletmódja

A politikai metafora konstitutív szemléletmódja a politikatudósok írásaiban inkább csak utalásszerűen, s nem részletesen kifejtve jelenik meg. Edelman azonban világosan vázolja a szemlélet alapvető sajátosságait. (1971, 65–72; 2000, 212–231) Edelman a politika empirikus világában tapasztalható események összetett és ellentmondó voltára, valamint az okok és a következmények meghatározhatatlanságára fekteti a hangsúlyt. A rémisztő politikai univerzum, legalábbis az emberek többsége számára abszolút érthetetlen lenne, ha a nyelv nem szabályozná és ruházná fel jelentéssel. A szimbolizmus néhány új keletű teóriájára építve Edelman azt állítja, hogy „a nyelv nem tükrözi az objektív «valóságot», sokkal inkább teremti azt, mégpedig azáltal, hogy rendszerezi a komplex és zavarba ejtően sokszínű világból elvonatkoztatott, jelentéssel bíró észleléseket". A politikai valóság mint olyan nem figyelhető meg. A nyelv teremti meg közös jelentések, percepciók és megerősítések kialakítása révén. A metafora döntő szerepet játszik a politikai valóság létrehozásában: „A gondolkodás metaforikus, és a metafora áthatja a nyelvet, mivel az ember az ismeretlent, az újat, a homályosat és a távolit az ismert dolgokkal való azonosítás révén ragadja meg." Az



emberek külső és belső konfliktusoktól s szenvedélyektől vezetve kötelezik el magukat azon metaforák és mítoszok egyik vagy másik köre mellett, melyek egy adott politikai helyzet megértéséhez rendelkezésre állnak. Az a nyelvi forma, melyre választásunk esett, úgy alakítja a politikai valóságról alkotott elképzelésünket, hogy némely észrevételünket felerősíti, másokat pedig kivon a figyelem hatóköréből.

Edelman néhány háborús metaforát hív segítségül állításának illusztrálására, miszerint a metaforák az érzékelés olyan alternatív mintáit határozzák meg, amelyekre az emberek valahogyan reagálnak: „Ha a háború kapcsán az emberek elrettentésről és csapásmérő képességről beszélnek, akkor a háborút versengésnek tekintik; ha legalizált gyilkosságot emlegetnek, akkor emberi mészárszéknek tartják; ha pedig a demokráciáért folyó küzdelemről beszélnek, akkor egy biztosan óhajtott cél elérésének bizonytalanul definiált eszközeként fogják fel." A metafora mindegyik esetben úgy teremti meg a politikai valóságot, hogy alakítja mind a tényekről, mind pedig az értékekről alkotott elképzeléseinket. A metafora „körmönfontan finom módszer annak kiemelésére, amiben valaki hinni akar, és annak elkerülésére, amivel nem kíván szembesülni". Edelman véleménye szerint a metafora empirikusan sem nem igazolható, sem nem cáfolható. Mégpedig azért, mert maga a metafora szabja meg, hogyan észleljük a politikai valóságot: „Ha egyszer egy adott jelenség értelmezésében elfogadtak egy metaforikus nézőpontot, akkor ez a szemlélet valóságkonstruáló koncepcióvá válik; az adott nyilvánosság egyszerűen megkonstruálja a koncepcióba illő hírelemeket, hogy aztán a kész híreket is ezen nézőpont alapján interpretálhassa. Ily módon erősítik meg az adott nézetet, vagyis újra meg újra igazolt lesz azok szemében, akiknek az attitűdjét egyébként is kifejezi." Éppen ezért a domináns metafora igyekszik önmagát a feledéstől megóvni, bár a politikai valóság egymással versengő metaforikus definíciói közül egyik vagy másik a helyébe léphet, és új hagyományt teremthet.

Edelman tömör megfogalmazását adja a metafora konstitutív szemléletmódjának, de átfogó magyarázatokért ki kell tekintenünk a politikatudomány határain túlra. Be fogom mutatni a konstitutív szemléletmód fő elveit, és azt, hogy mennyiben térnek ezek el a verifikációra építő szemlélet alapelveitől. Ennek érdekében felhasználom a metaforával foglalkozó legújabb munkákat, Wheelwright, Turbayne, Edie és Black írásait. A tipikus szemléletmódot szándékozom bemutatni, nem pedig szükségszerűen azt a felfogást, amellyel e szerzők mindegyike teljes mértékben egyetértene.

A konstitutivista számára a metaforák nem gyanakvással szemlélendő nyelvi díszek, s nem is a megértést szolgáló eszközök, melyektől azon nyomban meg kell szabadulni, amint a tárgyakat megismertük. Nélkülözhetetlen alkotóelemei a nyelvnek, s – mivel a gondolat a nyelv függvénye – egyben a gondolat elengedhetetlen alkotórészei is. Wheelwright magyarázata szerint „gondolat nem lehetséges nyelv nélkül, s nyelv sem létezhet nyílt vagy rejtett metaforikus működés híján". (1962, 128) A metaforák éppoly elkerülhetetlenek a tudományban, mint a költészetben vagy a teológiában, és csak a kognitív jelentések sínylik meg, ha szó szerinti állításokra redukáljuk őket.

A metafora konstitutív szemléletmódjának lényege az a kijelentés, mely szerint az általunk ismert valóságot a metaforikus nyelv és gondolkodás hozza létre. Jóllehet nincs teljes egyetértés e megállapítás okait és következményeit illetően, a konstitutivisták nagy valószínűséggel egyetértenének az alábbi állítások egyikével vagy másiká-

val. Először is a természet nem szabja meg a dolgok különféle csoportokba való rendezését, még kevésbé azt, hogy egy ilyen elrendezés az emberi gondolkodás struktúrájának szerves része lenne. Végső soron tehát önkényesen járunk el, amikor bizonyos tényeket metaforikusan mutatunk be, vagyis úgy, mintha azok más tények csoportjába tartoznának. Nem szükségszerű azoknak a tények kiválogatása sem, melyek metaforánk szó szerinti alapját alkotják, sem pedig az az értelem, melyhez a betű szerinti jelentést eljuttatjuk. Turbayne szavaival élve, „önkéntelenül is, így vagy úgy, de elhelyezzük, kiválogatjuk vagy összerakjuk a tényeket", s bármely adott allokáció vagy kiválasztás „tökéletesen önkényes". Igaz, hogy a nevek és kategóriák eleve adottak számunkra, mikor először kezdünk szavakat formálni, ezek azonban „kulturális, nem pedig természetbeli örökségünk részei". (1962, 64–65, 79–80) Ilyesmi feltevés húzódik meg Black (1962) felfogása mögött is, aki bírálja a metafora általa „helyettesítő"-nek és „összehasonlító"-nak nevezett szemléletmódjait, miközben védelmébe veszi a „kölcsönhatás" teóriáját. Ez utóbbi szerint a metafora egyrészt mindazoknak a „közhelyeknek" elsődleges tárggyá történő előléptetése, melyeket egy adott kultúra összefüggésbe hoz a másodlagos tárggyal, másrészt pedig annak az átalakulása is, ahogyan magára a másodlagos tárgyra tekintünk. Az érzékelésben bekövetkező eme változásra említsük meg példaként Black hasonlatát; az ember farkasnak titulálása nemcsak az embert helyezi különleges megvilágításba, hanem a farkast is emberibbnek láttatja annál, mint amilyennek egyébként tűnne.

Másodsorban, a konstitutivisták hajlamosak azt állítani, hogy azok a metaforák, amelyek gondolkodásunk szempontjából a legfontosabbak, inkább a hasonlóságok megteremtését, mintsem felfedezését jelentik. Black az „összehasonlító" nézet bírálatakor vetette fel ennek a lehetőségét: „Ezen esetek némelyikében a lényegre jobban rávilágítanánk, ha azt mondanánk, hogy a metafora teremti meg a hasonlatosságot, mint ha azt mondjuk, hogy valamely, már eleve létező hasonlatosságot önt szavakba." (1962, 37) Wheelwright ez alapján tesz különbséget két metaforatípus között; az egyiket „epiforá"-nak a másikat „diaforá"-nak nevezi. Hagyományosan a metaforáról azt tartották, hogy valamely valós hasonlatosság felfedezésén alapszik; ez a hasonlóság ismeretlen vagy homályos dolgok és a tudás által jobban hozzáférhető, ismertebb dolgok között áll fönn. Wheelwright ezt nevezi „epiforá"-nak. Míg az epifora, valamilyen feltételezett hasonlóság révén, az ismerttől az ismeretlen felé tágítja a jelentést, a „diafora" a tapasztalati elemeket oly módon helyezi egymás mellé, hogy új jelentés jöjjön létre, és közben világosan érzékeljük olyan tárgyak közelségét, melyek megmagyarázhatatlan titkokkal terhesek. (1962, 70–91) Edie követi Blacket és Wheelwrightot, amikor olyan metaforikus szóhasználat fontosságát hangsúlyozása, „amely hasonlatosságokat teremt és hív életre, s nem pusztán szavakba önti azokat". (1976, 191)

Végül a konstitutivisták hajlamosak azt állítani, hogy a valóságnak nincs érthető struktúrája azon a szerkezeten kívül, melyet a metaforikus nyelv ír elő számára. Wheelwright szerint a valóság „latens, kifinomult és félénk". „Legrejtettebb titkait még a legvállalkozóbb szellemű kutatónak is vonakodik feltárni." (1962, 172) Az ember a metaforikus nyelv világában tapogatódzva a létezés feszültségeit igyekszik kifejezésre juttatni. Így próbálja „felhívni a figyelmet, általában sikertelenül, a lényét



átjáró nyugtalanító hangulatokra, valamint a rajta kívül álló sajátságok és erők, ígéretek és fenyegetések vad világára". (1962, 46) A tárgyak jelenlétében titkok lappanganak, és ezt nem lehet olyan elmélettel megmagyarázni, mely őket helyhez és időhöz kötött dolgokként kezelik. (1962, 158–59) Edie számára általában véve a nyelv, a kifejezés megtalálása és használata révén „válik az ember képessé önmaga irányítására az átélt tapasztalatok zavaros világában", és „arra, hogy rendet tegyen az általa tapasztalt világban". (1976, 161) A világ jelentése interszubjektív módon, a nyelvben konstituálódik.

Ezen gondolatmenet szerint az ember nem reménykedhet abban, hogy túlszárnyalja a metaforikus perspektívákat, és a dolgokat valamiféle igaz és átfogó tudás birtokában azoknak lássa, amik. Persze nem minden konstitutivista venné védelmébe ezt a konklúziót, de Wheelwright és Turbayne hajlamos erre a szigorú perspektivizmusra. Wheelwright a következőképp fogalmaz: „A valóságról való gondolkodás vagy beszéd mindig egy bizonyos perspektívából történik. Ha összehasonlítjuk az egyik nézőpontot egy másikkal, az összehasonlítás mindig maga után vonja egy harmadik perspektíva felvételét, mely csak részben lesz e kettő számára hozzáférhető. Így aztán a valóságot mint egészet soha sem lehet tipologizálni, mivel ez azt jelenti, hogy tipológiánkat önkényesen megválasztott perspektívára szűkítjük le." (1962, 170)

Egyetlen perspektíva sem állíthatja, hogy egymaga letéteményese a valóság igaz megértésének, vagy hogy minden esetben felsőbbrendű a többi perspektívához képest. Reményeink szerinti a legtöbb, amit tehetünk, hogy „olyan partikuláris pillantásokat ragadunk meg, melyek az ésszerűség határain belül variálódnak, egytől egyig tökéletlenek, némelyik azonban egy adott alkalomhoz és szükséglethez másoknál jobban illik, mások pedig egy másikhoz illenek. Azt nemigen remélhetjük, hogy valaha is tökéletesen igazunk lesz, de talán lelhetünk némi felfrissülésre és megvilágosodásra, ha időről időre változtatunk valamit tévedésünk módjain." (1962, 172–73)

Turbayne is tagadja, hogy a dolgok szó szerinti igazságának megragadása érdekében túlszárnyalhatjuk a metaforákat: „Meg nem mondhatjuk, mi a valóság, csak azt, milyennek tűnik számunkra. Platón barlangjának foglyai vagyunk, mert nem tudunk kijutni, hogy körülnézzünk. Ennek következtében sosem tudjuk pontosan, hogy mik a tények. Mindig valamilyen értelmezés áldozatai vagyunk." (1962, 64)

Úgy hiszem, a politikai metafora verifikációra építő és konstitutív szemléletmódja közötti alapvető különbségek mostanra nyilvánvalóvá váltak. A verifikáció szerint azt az állítást, hogy a metaforáknak, analógiáknak vagy modelleknek kognitív jelentésük van, a politikai valóságról alkotott tényleges tudás révén kell ellenőrizni. A verifikációs tan feltételezi, hogy a politikai tények, ahogy érzékszerveink segítségével ismereteket szerzünk róluk, valamilyen módon megelőzik a metaforikus beszédet és gondolkodást, függetlenek tőle. A konstitutivizmus tagadja, hogy a politikai valóság mint olyan felismerhető, vagy hogy jelentése valamilyen metaforikus interpretációtól függetlenül megérthető. A tényekről alkotott felfogásunkat a metafora alakítja ki, ezért a tények nem lehetnek a metafora igazolásának vagy megcáfolásának független eszközei. Black (1962, 39–47) a metafora olyan értelmezését javasolja, mely szerint a metafora szűrő vagy ernyő, amely szelektálja, elrendezi és átalakítja amit látunk. Turbayne (1962, 22, 66) ezen álláspont radikális következ-

tetéseit vázolja fel. Állítása szerint sohasem lehetséges megmondani, hogy valójában mik a tények. A metafora az értelem és a világ közötti ernyő vagy szűrő szerepét tölti be. Ha egy bizonyos metafora szemszögéből látjuk a világot, arculata már meg is változott. Ha új metaforát választunk, a tényekhez való hozzáállásunkban következik be változás.[7]

## A politikai metafora négy problémája

Az általam javasolt manifesztációra építő nézet rá tud mutatni a politikai metafora verifikációs és konstitutív szemléletmódjában egyaránt benne rejlő igazság fontos elemeire, de tisztán látja mindkettő alapvető fogyatékosságait is. A verifikáció megőrzi azt az elvet – mely igen lényeges a politikatudomány számára –, hogy a politikai valóság inkább valami olyasmi, amit a tudás birtokosa felfedez, mintsem amit megteremt. Mégis elsiklik azon felismerés mellett, hogy a metafora elengedhetetlen a politikai tudás szempontjából. S azért esik ebbe a hibába, mert azt hiszi, hogy rálelhetünk a politikai valóság értelmére abban a valamiben, ami érzékszerveinkkel a metaforáktól függetlenül felfogható. A konstitutivizmus felismeri, hogy a metaforák nélkülözhetetlenek a politikai tudás számára. Elveti azonban annak lehetőségét, hogy a politikai vizsgálódás a politikai dolgok igaz megértése érdekében túlmutathat a metaforikus perspektívákon. Az általam javasolt szemléletmód egyetért a verifikációs nézettel abban, hogy a politikai valóság rendelkezik olyan érthető struktúrával, mely nem pusztán a metaforikus nyelv és gondolkodás teremtménye. Csatlakozik a konstitutivizmushoz abban, hogy a politikai dolgok jelentésének feltárása végett van szükség a metaforára, mivel ezek a dolgok közvetlenül nem figyelhetők meg. A metafora azonban nem azáltal fedi fel a politikai dolgok értelmét vagy valóságát, mert maga alkotta meg őket, hanem annak révén, hogy érthető struktúrájukat leplezetlenül megmutatja. E manifesztációra építő szemléletmódot legjobban úgy magyarázhatjuk meg, ha bemutatjuk, hogyan oldaná meg a metafora és a politikai tudás általunk korábban feltárt négy központi problémáját.[8]

7 Black bírálja Whorf nyelvészeti relativizmusát (1962, 244–257), s ez arra enged következtetni, hogy szíve szerint nem fogadná el Turbayne radikális konklúzióit.

8 A politikai metaforáról írt tanulmányom befejeztével Fred Dallmayr felhívta figyelmemet Ricoeur „The Rule of Metaphor" (1977) című munkájára. E becses alkotás a metafora klasszikus és modern értelemben vett legfontosabb alternatív magyarázatait egyaránt górcső alá veszi, nagy gondot fordítva a részletekre, érzékenységet tanúsítva a metafora által felvetett filozófiai kérdések iránt is. Ha helyesen értelmezem, Ricoeur megteremti az általam a metafora „manifesztációra építő" szemléletmódjának nevezett nézet alapját. Modern bírálóival szembehelyezkedve, újra megerősíti azon arisztotelészi elvet, mely szerint a metafora alapja a hasonlatosság, vagy az eltérő dolgokban rejlő valódi hasonlatosság intuitív felismerése. E hasonlatosság irányítja és hozza létre a metaforikus kijelentést. Nem egyszerűen az állítás alakítja ki, mint ahogy Black, Wheelwright és mások érvelnek. (Ricoeur 1977, 191–200) Mi több, a metaforikus nyelv értelme nem redukálható „érzelmi" jelentésre, ahogy azt az empirista elméletek gyakran állítják. A metaforikus nyelvnek van valami mondanivalója a valóságról. Tehet a dolgokra utalást úgy, hogy azok igazak vagy hamisak legyenek, bár a metaforikus igazságot nem lehet az empirikus igazolás módszereivel meghatározni. (216–256) Ricoeur művének alcímében úgy említi könyvét, mint amely tanulmány „a jelentés nyelvi megteremtésé"-ről. Egészen nyilvánvalóvá teszi azonban, hogy a jelentés vagy a megértés metafora általi megteremtése elválaszthatatlanul kapcsolódik a létezés természetének felfedezéséhez. (306–309) A nyelvészeti utalás feltételeit általában, és így a nyelvnek mint egésznek a jelentését „a nyelvnek ellentettjéhez, azaz a valósághoz való viszonya" szabja meg. (303) A szemantikai újítás bizonyos módokon alakítja a valóságot, de „a dolgok valamilyen létezését is nyilvánvalóvá teszi". (239) Mi több, „a jelzett dolog hatásköre azon dolgok fölé emelkedhet, melyeket meg tudunk mutatni, sőt, még a látható, felfogható dolgokon is túlra". (298) A politikai metaforára ilyen elvekből kiindulva nyújtok magyarázatot.



Miért metaforikus a politikai beszéd? Mivel a metafora az ismertről az ismeretlenre történő jelentésátvitel, a metaforák tartós jelenléte a politikai beszédben arról tanúskodik, hogy a politikai dolgok valamilyen módon kevésbé hozzáférhetőek, mint azok a dolgok, amelyekből a politikai metaforák származnak. Mégis mi az oka a politikai dolgok homályosságának? Miért támaszkodunk metaforákra politikai dolgok manifesztté tétele érdekében?

A politikai dolgok homályossága elsősorban abból ered, hogy nem figyelhetők meg közvetlenül érzékszerveink révén. Egyszerűen lehetetlen azonnal és közvetlenül észlelni a politikai dolgokat, hasonlóan ahhoz, ahogyan érzékeljük a tárgyakat és tulajdonságaikat, ahogyan érezzük saját testünket. Amennyiben a politikai dolgok megtestesülnek, akkor a testi dimenzió érzékelhető, de az érzékszerveink elé táruló formákat és tulajdonságokat mindig értelmezhetjük úgy is, ahogyan azok önmagukban vannak, így nem szükségszerűen kell valami mást, valami politikait is keresnünk bennük. Szeretünk arról beszélni, hogy megfigyeljük a politikai viselkedést, de csupán végtagok mozgását, arckifejezéseket, érthető hangokat és ilyen vagy olyan „konstruált tényeket" tudunk érzékszerveinkkel észlelni. Szigorúan véve a politikai dolgok nem megfigyelhetőek. Az érzékelhető dolog csak annyiban járul hozzá a politikai tudás kialakulásához, amennyiben túllép önmagán, és így vagy úgy eljuttat bennünket a megfigyelhetetlenhez. Ez a baj a verifikációval: ha szigorúan értelmezi saját elvét, amely szerint a politika olyan empirikus folyamat, amely fizikai működésként megragadható, sohasem juthat el a politikai szintjére. Ha viszont tágan értelmezi saját elvét, ami csak azt jelentheti, hogy a politikai az érzékelhetőt valahogyan feltételezi, akkor aláássa a jelentésről szóló elméletet, valamint a tények és értékek közötti distinkciót.

A metafora annak egyik módja, ahogyan az ember eljut a megfigyelhetőtől vagy érzékelhetőtől a politikaihoz. Amint láttuk, a politikai metaforák nagyon gyakran járnak együtt az érzékszerveinkkel felfogható tárgy vagy tevékenység szavainak és jelenté-

seinek átvitelével. Ezen átvitel révén jutnak kifejezésre vagy jelennek meg a megfigyelhetetlen dolgok.

Nemcsak a politikai beszéd jellemzője, hogy az ember a megfigyelhetetlen dolgot úgy nevezi meg, hogy összefüggésbe hozza a megfigyelhető dolgokkal. Akármikor például az emberi kapcsolatok, belső világunk vagy lelkünk, esetleg helyük a mindent átfogó univerzumban kerülnek szóba, akkor általában olyan metaforákban fejezzük ki magunkat, melyek a megfigyelhető és megfogható dolgok köréből kerülnek ki. Nagyon ritkán vagyunk tudatában annak, hogy egy adott beszéd mennyire metaforikus, mert a metaforák többnyire rejtettek vagy latensek. Vélhetően Locke ezért tartja fontosnak a tudás eredetének megértése szempontjából annak tisztázását, hogy „mennyire függnek szavaink a közönséges érzéki ideáktól, és hogy még azok a szavak is, amelyek az érzékektől legtávolabb álló cselekvések és eszmék kifejezésére szolgálnak, az érzékekből erednek, és nyilvánvalóan érzéki ideákból mennek át bonyolultabb jelentésekbe olyan ideák képviselésére, amelyek már nem esnek érzékeink kereteibe. Ilyenek pl. elképzelni, felfogni, megragadni, megérteni, sugalmazni, utálat, háborgatás, nyugalom stb., ezek mind az érzékelhető dolgok műveleteiből merített és a gondolkodás bizonyos módozataira alkalmazott szavak. Első jelentésben a léleké a lélegzet, az angyalé a küldött; és nem kételkedem abban, hogy ha vissza tudnánk menni a szavak forrásáig, minden nyelvben azt találnánk, hogy az érzékeink körében nem tartozó szavak elsődlegesen érzékelhető ideákra alakultak." (1964, 2. kötet, 10)

Vico a gondolat és nyelv metaforikus eredetéről szóló, sokkal teljesebb és összetettebb magyarázatában egyetért azzal, hogy az emberek a „szellemi dolgokat", mint például az értelmi képességeket, a szenvedélyeket, az erényeket, a bűnöket, a tudományokat és a művészeteket, a testi dolgok tapasztalásával létrehozott metaforák révén értik meg. Vico állítása szerint ez adja meg „minden nyelv etimológiájának egyetemes alapelvét". Nevezetesen: a nyelvekben „a szókat a testekről és tulajdonságaikról viszszük át a szellem és a lélek dolgainak megjelölésére". (1979, 204)

A nevek és a jelentés e metaforikus kiterjesztésének jogosságát Locke és Vico ideje óta széles körben megkérdőjelezte egy hagyomány, melyet Bentham, a comtei pozitivizmus, a watsoni behaviorizmus és követői, valamint a logikai pozitivizmus képviselnek. E tradíció nyelvrontásnak nevezi azt a helyzetet, amikor a Vico által „szellemi dolgoknak" nevezett valamikről metaforák révén beszélünk. Szerintük a tudományos gondolkodás, mely a dolgok jelentését a megfigyelhetőkkel összefüggésben érti meg, abszolút meghaladása a gondolkodás teológiai és metafizikai szakaszának. Igaz, a logikai pozitivisták elmozdultak az értelem liberálisabb kritériuma felé, ugyanis megpróbálták kezelni azt a tényt, hogy az elméleti fizika gyakran használ olyan fogalmakat, amelyek semmilyen közvetlenül megfigyelhető dologra nem vonatkoznak. Carnap mutatott rá e fejlődési szakaszra: „a fizika múlt század óta tartó bámulatos fejlődése elsősorban annak köszönhető, hogy lehetősége nyílott olyan megfigyelhetetlen entitásokra hivatkozni, mint az atom és a mezők". (1963, 80) Ennek megfelelően Carnap kifejlesztette azt a nézetet, mely szerint közvetve kell ellenőrizni a teóriákat, mégpedig úgy, hogy az elméleti koncepciókat „megfelelési szabályok" révén kell öszszekötni a megfigyelhető dolgokkal. (1963, 77–81; 1966, 225–246) Carnap nézete valószínűleg elég liberális ahhoz, hogy ez alapján az emberrel foglalkozó tudományok



metaforikus utalásokat tehetnek a „meg nem figyelhető" dolgokról. Azonban nem minden empirista ilyen nagylelkű. Brodbeck például elismeri, hogy az atomfizikából nem lehet kirekeszteni a láthatatlan entitásokra vonatkozó hivatkozásokat, azt azonban tagadja, hogy a társadalomtudósoknak joguk lenne hasonló fogalmakat használni. Ebben a tekintetben a társadalomtudomány – véli – olyan, mint a klasszikus newtoni elmélet: összes fogalma a megfigyelhetőre, azaz egyének vagy csoportok „megfigyelt viselkedésére" vonatkozik. A társadalomtudósok „foga csak ne fájjon láthatatlan komplexitásokra", mert az általuk tanulmányozott jelenségeknek nincs „atomos vagy szubatomos dimenziója". Az ilyen meg nem figyelhető entitásoknak megfelelő „modell" fogalmának „semmi értelme a társadalomtudományban". (1959, 399–401)

Az általam javasolt szemléletmód viszont megerősíti azt a tényt, hogy a politikai vizsgálódás homlokterében levő meg nem figyelhető dolgok valóságos létezők, a metaforák pedig nélkülözhetetlen szerepet játszanak e létezők kifejezésre juttatásában. Az érzékelhető dolgok formái és tulajdonságai nem nyújtják a tudás teljességét, de első látásra számunkra ezek adják a legkivehetőbb és legvilágosabb ismeretet. Mert ismereteinkből kiindulva adunk nevet a dolgoknak, nem meglepő, hogy a politikai beszéd szavai nagyon gyakran utalnak korábban érzékelt dolgokra. Természetes, hogy amint kiterjesztjük tapasztalatunkat és gondolkodásunkat olyan dolgok irányába, melyek nem foghatók fel közvetlenül érzékszerveink által, azon érzékelhető dolgok analógiájára nevezzük el és értjük meg őket, melyek első látásra világosak számunkra. A politikai metaforák tudásunk olyan pályáját tükrözik, amely a megfigyelhetőtől a meg nem figyelhetőig, a számunkra kevésbé homályostól a bizonytalanabbig ível.[9]

Nem állítom persze, hogy a politikai metaforák kizárólag az érzékelhetőtől a meg nem figyelhetőig történő név- vagy jelentésátvitelt foglalnak magukban. Ez a helyzet akkor, amikor például piramishoz vagy géphez hasonlítjuk a politikai struktúrát. Másról van szó azonban akkor, amikor a politikai viszonyokról a bensőséges emberi rokonsági kapcsolatokkal, például az apasággal összefüggésben beszélünk. Vélhetően az apaság teljesebben tárulkozik fel érzékszerveink előtt, mint a politikai uralom. Ám az érzékelhető jelentésnél valamivel többet fejezünk ki, amikor egy uralkodót apának nevezünk. Más szóval, a politikai dolgok viszonylag szokatlan jellegének a meg nem figyelhetőség csak az egyik, de nem kizárólagos oka. Az olyan kapcsolatoknak, mint az apaság, szintén vannak megfigyelhetetlen dimenziói. De közelségükből vagy egyszerűségükből adódóan meghittebbek számunkra, mint a politikai kapcsolatok, ezért a politikai metafora megfelelő forrásai.

Néha azonban a politika területéről is kölcsönzünk metaforákat, hogy megnevezzünk és megvilágítsunk bizonyos dolgokat. Ez azt mutatja, hogy vannak olyan meg nem figyelhető jelenségek, melyek szerintünk még a politikai dolgoknál is homályosabbak. Például a testek és a testek mozgása szemmel érzékelhető, de az őket létrehozó és fenntartó elvekről már ezt nem mondhatjuk el. A politika területéről nemcsak a teológia, hanem a tudomány vett már át olyan kifejezéseket, mint az „ok" vagy a „törvény", hogy ezen első elvekre való hivatkozással magyarázzák a világot. Úgy tűnik

[9] Lásd McInerny hasonló érvelését (1961, 54–56 és 1968, 21–24).

nekem, hogy még a „dolog" szó is eredetileg a politikai gyűlésre vagy a törvényszékre utalt. Sok író használt politikai metaforákat az emberi lény belső természetének vagy lelkének leírására. Hume (1976) kijelenti például, hogy az emberi lélek semmi máshoz nem hasonlít jobban, mint a köztársasághoz vagy nemzetek közösségéhez. Platón Államában találjuk a legátfogóbb erőfeszítést arra nézve, hogy a lélek természetét a várossal és a kormányforma típusaival összefüggésben értsük meg. Szókratész indokoltnak tartja ezt az eljárást, mivel a város nagyobb és könnyebben megfigyelhető, mint a lélek.[10] Amint arra Rosen rámutat, e szókratészi megközelítés azon a feltevésen alapul, miszerint látásunk nem elég éles ahhoz, hogy magát a pszichét megfigyeljük: „Ezért fordulunk a város felé, melyen belül a psziché láthatóvá válik. A város szerkezete az a világos struktúra, mely egyszerre megkülönbözteti és integrálja a tapasztalat lehetséges módjait, ezért a psziché tükörképe." (1961, 137) A pszichológia számára tehát hasznosak a politikai metaforák, mert a psziché a politikai dolgoknál is kevésbé ismert és hozzáférhető.

*Hogyan fejezik ki a politikai metaforák a közvetlenül meg nem figyelhető dolgokat?* Annak elgondolásakor, hogyan tudják a metaforák szavakba önteni a meg nem figyelhető dolgokat, különbséget kell tenni metaforikus megnevezés és metaforikus érvelés között. A meg nem figyelhetők megnevezése az első lépés fel- és megismerésük irányában. A metaforikus felfedezés kezdeti szakaszában megpróbálunk felismerni valami rejtett vagy bizonytalan körvonalú dolgot, méghozzá úgy, hogy nevet adunk neki. Mivel nincs saját neve, keresünk egy olyan ismerős és hozzáférhető dolgot, ami valamilyen módon hasonlít a meg nem nevezett tárgyra. A megnevezés arra szolgál, hogy a dolgot nyílt terepre, vagyis a nyilvánosság elé vigyük, hogy rá lehessen ismerni és meg lehessen vitatni. A politikai dolgok metaforikus felfedezése néha olyan tárgy megismerését vonja maga után, melyről korábban nem volt tapasztalatunk vagy tudomásunk. Máskor pedig arról van szó, hogy világosabban ismerünk fel valamit, amiről volt már benyomásunk, valamilyen homályos és töredékes tapasztalatunk.

Mikor szem elől tévesztjük a valóságot, amelyre egy politikai kifejezés utal, tisztánlátásunkat erősítheti, ha megjelöljük a rejtett metaforát, melyen a kifejezés alapszik. A dolgokat meghatározó eredeti jelentések aktivizálásában és átvitelének megértésében segítségünkre lehetnek az etimológiai kutatások. Amint Austin megjegyezte (1961, 149), a szavak szinte sosem szabadulnak meg etimológiájuktól és keletkezésüktől. A régebbi jelentések minden változás, kiterjesztés és bővülés ellenére valahogyan fennmaradnak. Arról azonban nem szabad elfeledkeznünk, hogy különbség van a szó etimológiája és jelentése között, vagyis aközött, hogy a szó honnan ered vagy miből származtatják, és aközött, amit jelölni szándékoznak vele. (Lásd McInerny 1968, 12–24.)

A megnevezés során az ember azon fáradozik, hogy egy dolog jellemzőire egy rá hasonló valamiből következtessen. A metaforikus érvelés azonban túlmegy ezen. Mostanában „modellnek" hívják azt a metaforát, melyet a tudományos érvelés során szisztematikus leírásra használnak. Fontos tudni, hogy nem minden modell jár együtt

10 Állam, 368c–369a.



az általunk tárgyalt jelentésátvitellel. A „modell" néha mintakép vagy ideál, valami olyan, mely tökéletes a maga nemében, legyen bár valódi vagy kitalált. Ez nem metaforikus modell, mert nem kereszteződnek és jutnak érvényre benne a különböző fajtájú dolgok. Az a konkrétum szintén tekinthető modellnek, ami alapján megértjük, hogy miért más valami ahhoz képest, ami pedig a dolgok ugyanazon fajtájához tartozik. Így például az összehasonlító politikatudományban előre megmondhatjuk, hogy *d* tulajdonság *Y* pártrendszerben megtalálható, mivel *d* megvan *X* rendszerben, *Y* pedig *a* és *b* tulajdonságok tekintetében olyan, mint *X*, az *a* és *b* tulajdonságok pedig hajlanak *d* előidézésére, jóllehet *c* tulajdonságban eltérnek egymástól.[11] Az ilyen típusú érvelés az általunk tárgyalt értelemben nem metaforikus, mert itt ugyanolyan fajtájú dolgok kerülnek összehasonlításra. Amint láttuk, néhány szerző tagadja, hogy a matematikai modellekben metaforikus vagy analogikus viszony létezne. Ámbár többnyire azt szokták mondani, hogy ezek „formális" analógiákat tartalmaznak, ellentétben a „szubsztantív" vagy „materiális" analógiákkal, melyek a valódi tárgyak között állhatnak fenn. (Lásd Nagel 1961, 110; Hesse 1966, 68.)

A verifikációs tan véleményem szerint helyesen jár el akkor, amikor a metaforikus érvelést olyan hasonlóságra vagy hasonlatosságra alapozza, melyet a dolgokban fedezünk fel, s melyet nem a nyelv hoz létre. Néhány esetben az érvelésünk alapját képező dolognak olyan tulajdonságai vannak, amelyek hasonlítanak azokhoz, melyeket valamilyen kevésbé ismerős dologban találunk, s amelyet most próbálunk megérteni. Miután leszögeztük, hogy némely tekintetben az említett dolgok hasonlóak, érvelhetünk úgy, vagy jósolhatjuk azt, hogy olyan tulajdonság szempontjából is hasonlóak, melyről tudható, hogy az ismerős dologban megvan, azt azonban még nem tudjuk biztosan, hogy a másikban is megvan.[12] Más esetekben, a dolgok nem annyira tulajdonságaikban, mint inkább arányaikban hasonlóak. Érveléskor egy ismerős politikai metafora a következő formát ölti: az apa olyan gyermekének, mint az uralkodó országának. Ha a metaforát ilyen módon adjuk elő, a hasonlóság, melyre a figyelmet felhívjuk, elsősorban nem az apa és uralkodó vagy a gyermek és ország tulajdonságai között áll fenn, hanem az apa gyermekéhez és az uralkodó országához fűződő kapcsolatában.[13] A legalább négy kifejezést tartalmazó metaforák, amelyek minden egyes kifejezéspárja egyenlő vagy hasonló arányú, megfelelnek a klasszikus, az arisztotelészi értelemben vett analógiáknak.

A verifikációs tan a politikai metaforát, helyesen, a felfedezhető hasonlóságok alapján magyarázza, ezt a hasonlóságot azonban empirista elvek alapján nem tudja megmagyarázni. Ezen elvek segítségével meg tudjuk érteni, hogy érzékelhető tulajdonságok, kézzelfogható struktúrák, viselkedésminták vagy külső összefüggések tekintetében hogyan lehet egy megfigyelhető dolog olyan, mint egy másik. Amikor azonban a politikai metaforák a megfigyelhető dolgokból indulnak ki, problémát jelent annak ma-

11 Ez megegyezik Hesse-nek az analóg érvelésről szóló A példájával. (1966, 58–59)

12 Vö. Hesse-nek az analóg érvelésről szóló B és C példájával. (1966, 60–62)

13 Lásd Hesse-nek az analóg érvelésről szóló D példáját. (1966, 62–64) Nem értek egyet azon állításával, miszerint az ilyen típusú érvelés „inkább meggyőző, mint előrejelző".

gyarázata, hogyan lehet egy megfigyelhető dolog olyan, mint egy meg nem figyelhető valami, amely nem azért megfigyelhetetlen, mert parányi vagy mikroszkopikus test.

A meg nem figyelhető dolgok az érzékelőképesség szempontjából nem lehetnek olyanok, mint a megfigyelhetőek, ha pedig anyagtalanok, olyan tulajdonságok szempontjából, amelyek a testekhez tartoznak. Abban azonban hasonlíthatnak a megfigyelhető tárgyakra, ami hasonlóság egy közös elv vagy koncepció körébe tartozó dolgok között fennállhat. Tudjuk például, hogy az intellektuális tevékenység leírását szolgáló kifejezések közül igen sok származik a szem látószervi működésének metaforikus átviteléből („megfigyel", „lát", „szemügyre vesz", „megtekint") vagy optikai jelenségekből („tükröz", „fókusz", „kilátás", „illumináció", „perspektíva"). A látás szemmel történő érzékelés, az ésszel való tudás nem az. Olyan tevékenységeket foglalnak azonban magukban, amelyek közös elven nyugszanak. A megismerés elve például mindkét tevékenységben közös, mindegyik működése a megismerés egyik formája. Helyénvaló tehát, hogy nevet és jelentést viszünk át a látás ismertebb működéséről a racionális tevékenységre, mi több, megpróbáljuk megmagyarázni az ész működését a látható formákkal való analógia révén. A látást kifejező metaforák a megismerés vagy ítélőképesség közös elvén keresztül képesek szavakba önteni az intellektuális tudás természetét.[14]

Szerintem a politikai metaforák ugyanígy működnek, amikor a megfigyelhetőtől a meg nem figyelhető felé mozdulnak el. Idéznék néhány klasszikus példát. Platón az igazságszolgáltatás természetét olyan tevékenységek analógiájára mutatja be, melyek a „mindenki a saját dolgával törődik" elvhez tartoznak. Bárki beláthatja, mit jelent egy iparos számára a maga dolgával törődni, vagy az, ha valamely heterogén egész minden egyes tagja jól végzi a munkáját. E meglátást ki lehet vetíteni a városban és a lélekben uralkodó igazságszolgáltatás értelmezésére. Machiavellinek az oroszlánról és a rókáról szóló metaforája arra tanít minket, hogy az uralkodók el tudják érni céljaikat, ha időben felismerik a veszélyes helyzeteket, és ha bátran szembeszállnak az ellenséggel. E belátás azért lehetséges, mert az intelligencia és a bátorság olyan elvek, melyek az oroszlán és a róka viselkedésében, valamint az emberi cselekedetekben is kifejezésre jutnak. Nemzetem alapításának idején James Wilson a piramis metaforájával élt, hogy rámutasson, a tartós kormányzásnak az egész nép széles körű egyetértésén kell nyugodnia. (Lásd Rossum 1976.) Ez a metafora egy fizikai szerkezet stabilitási elvének megmutatásán keresztül segít megérteni azt, hogy mit jelenthet egy politikai struktúra stabilitása. Ha egy metafora vagy politikai tevékenység modellje megfigyelhető dolgokból indul ki, érthetősége attól függ, hogy mennyire hasonlít egymáshoz a megfigyelhető és a politikai dolog. A hasonlóság azért lehetséges, mert egy közös elvet juttatnak kifejezésre.

*Hogyan vizsgálhatók a politikai metaforák?* A metafora némi betekintést enged tárgyába, mégpedig abban a pillanatban, mikor megértjük. Néhányan azzal érvelhetnek, hogy ez a belátás, a megvilágosodásnak ezen érzése önmagában is elegendő a metafora igazolásához. A politikai vizsgálódás azonban nem elégedhet meg ezzel a megoldással. Azt a tudást, melyet a metafora ki akar fejezni, igazságigényének, de legalábbis ellenőrizhető véleménynek kell tekinteni.

A konstitutív szemlélet számára igen nagy gondot jelent arra a kérdésre választ adni, hogyan is kellene a politikai metaforákat ellenőrizni. A konstitutivizmus úgy érvel, hogy a politikai valóságot a metaforikus nyelv építi fel, s így valóságérzékelésünk megfelel a konkrét metaforikus perspektívánknak. Ezáltal azonban kiküszöböli annak lehetőségét, hogy a politikai metaforákat a valóság független megragadása révén ellenőrizzük. Helyességük elbírálásában más módszereket használ, azt kérdezi például, hogy a metaforikus perspektíva megfelel-e személyes szükségleteinknek vagy sem. A verifikációs megközelítés helyesen hangsúlyozza, hogy a politikai metaforákat azért kell ellenőrizni, hogy meg lehessen állapítani: igaz vagy hamis nézetet közvetítenek-e a politikai valóságról. Ám téved, amikor úgy véli, hogy ez az empirikus ellenőrzés feladata. Mivel a politikai dolgokat érzékszervekkel nem tudjuk felfogni, a politikai metaforák vizsgálatához valamilyen nem empirikus igazolást kell találni.

A politikai metaforák hasonlóság alapján manifesztálódnak – hasonlóság pedig nemcsak különféle dolgok között lehetséges, hanem megfigyelhető és meg nem figyelhető dolgok között is. A politikai metaforát úgy lehet ellenőrizni, hogy meghatározzuk; vajon a politikai dolog olyan-e, mint a nem politikai dolog, úgy, ahogy azt a metafora ki akarja fejezni. Mivel a metaforákban mindig van egy csipetnyi hamisság, a politikai metaforát nem lehet eltorzítani azáltal, hogy jelentését kibővítjük a szándékolt hasonlóságon túlra. Némelyek esetleg úgy próbálják metaforáinkat abszurdnak feltüntetni, hogy rámutatnak azon számos szempontra, melyek figyelembevételével kiderül, az uralkodók valóban nem olyanok, mint az apák, a rókák vagy az oroszlánok. De ezáltal csak azt sikerülne kimutatni, hogy ezek a metaforák az egyik dologtól egy másikhoz történő jelentésátvitelnek vagy a „fajtakeresztezésnek" a példányai. A fajták keresztezése mindig eleve feltételez különbségeket és hasonlatosságokat. (Lásd Turbayne 1962, 56–60.)

A metaforikus megértés ellenőrzésének első lépése az, hogy a metaforát érthető állítás formájában fejezzük ki. Egy ilyen világos beszéd a metaforától eltérő kifejezésmódot igényel. Azt a metaforát például, mely az uralkodókat az apákhoz hasonlítja, úgy fejezhetjük ki másképpen, hogy a politikai uralom természetéből adódóan gondoskodik állampolgárai jólétéről. Machiavellinek a rókáról és az oroszlánról szóló metaforáját úgy fejezhetjük ki, hogy a sikeres uralkodás az intelligencia és a bátorság megfelelő arányú kombinációjától függ. Ez az eljárásmód könnyen vádolható azzal, hogy nem magát a metaforát ellenőrizzük, hanem parafrázisát. A vádat úgy tudjuk kivédeni, ha különbséget teszünk a metafora igaz volta és metaforaként való helytállósága között. A metafora igazának ellenőrzését tehát azzal kezdjük, hogy más kifejezésmódban, a valóságról szóló állítás formájában fogalmazzuk meg. A helytállóság azonban a metafora jellemzőinek elvitathatatlanságáról szól, azon tényezőről, mely elveszik, ha a metaforát szó szerint megpróbáljuk kifejteni. A helytállóságot azonban

[14] Vö. azzal a nézettel, miszerint az analógia alapja a *ratio communis* vagy egy közös idea. (Lásd McInerny 1961, 144–151; 1968, 78–81.)

nem szakíthatjuk el teljesen az igazságtól, főképpen persze a stílus és az ízlés kritériumai határozzák meg, így például az elevenség, a frissesség vagy a helyesség.[15]

Amint a meglátást, amelyet a metafora ki akar fejezni, állításként tüntetjük fel, úgy folytatjuk az ellenőrzését, ahogyan a politikai dolgokkal kapcsolatos bármely véleménnyel tennénk. Kétségtelen, hogy a konstitutivizmus helyesen állítja: a politikai metafora perspektívát, nézőpontot kínál. A kérdés azonban az, hogy kénytelenek vagyunk-e a politikai jelenségeket ebből vagy abból az elfogult és tökéletlen nézőpontból látni, vagy nyújtanak-e a különböző perspektívák igaz betekintést az általuk szemlélt dolog természetébe. Egy megfigyelhető dolognak csak perspektíváit látjuk érzékszerveinkkel, ami azonban együtt jár a dolog egészének valamilyen észlelésével is. Ugyanezen az okból kifolyólag a metaforák tartalmazta doxikus perspektívák mellett (ha szabad a doxa, vélemény terminustól az elnevezést kölcsönöznünk) megtalálható ama dolog mibenlétének egy része is, amelyre utalnak. A politikai vizsgálódás arra tesz kísérletet, hogy a perspektíváktól átfogó szemlélethez, a véleményektől a dolog egészének megragadásához jusson el. Azzal folytatja, hogy vélemények és nézőpontok egész seregét veszi figyelembe, jelentőségüket egymás ellenében felméri, és azt az átfogó szemléletet keresi, amely szembe tud szállni az eseti kritikával. A kutatás során egyre inkább ráébredünk a dolog egészének formájára, s e tudat hozzásegít bennünket, hogy fokozatosan belássuk, milyen elfogult és torz perspektívákból indultunk ki. Felfigyelünk annak a tapasztalatnak a rendezettségére, mely először csak homályos és kibontatlan jelentéssel bírt. A dolgok a helyükre kerülnek. Még ha a kutatás nem is végződik a dolgok átfogó és teljes szemléletének megtalálásával, magában rejti annak bizonyosságát, hogy jó úton haladunk egy ilyen nézet kialakítása felé.

Összegezve, a politikai metaforákat vagy az általuk kifejezett véleményeket a kutatás során egymással, a politikai életről szerzett tapasztalatokkal és a dolgok átfogó szemléletével összehasonlítva tudjuk ellenőrizni; az utóbbi a kutatás előre haladtával válik lehetségessé. Amikor az uralkodót apának vagy oroszlánnak és rókának, esetleg kormányosnak látjuk, akkor a politikai hatalommal kapcsolatban nem a teljes igazságra gondolunk. Valószínűleg azonban mindegyik perspektívában van némi igazság, melyet egy átfogó szemlélet alapján könnyen beláthatunk. Minél közelebbről vizsgáljuk meg az átfogó vagy minden részletre kiterjedő szemléletet, annál inkább tudjuk méltányolni mind a metaforák által kifejezett igazságot, mind pedig ezen igazság elfogultságait. A politikai tapasztalat, melynek jelentőségére a metaforák hívták fel a figyelmet, most már a metaforikus perspektívák ellenőrzésében és korlátjaik megállapításában is hasznosítható.

*Nélkülözhetetlenek-e a metaforák a politikai kifejezés és a politikai tudás számára?* E probléma megoldásának számos módja van, s mindegyik megoldás mellett találhatók érvek a metafora irodalmában. Lehet azt állítani, hogy a metaforák szükségtele-

[15] Amikor Arisztotelész megjegyzi, hogy a metafora ne legyen se erőltetett, se magától értetődő, és hogy a metaforikus szavak élénkebben tárják szemünk elé a dolgokat, ha tevékenységet sugallnak, éppen arról beszél, amit én a metafora helytállóságának nevezek (lásd Retorika 1411b 21–1412a 23).



nek a politikáról folytatott beszélgetések és viták során. Ezt a nézőpontot azonban nehéz megvédeni, mivel a politikai beszéd és írás csak úgy hemzseg a metaforáktól. Még a metafora nyilvánvaló ellenfelei, például Hobbes, sem képesek arra, hogy használatuk nélkül a politikáról átfogóan beszéljenek. A politikai metaforát más szavakkal is el lehet mondani, de már a parafrázisban is nehéz elkerülni újabb metaforák használatát. A politikai beszédben könnyen rá lehet mutatni latens metaforák jelenlétére, amelyek pedig nem is látszanak metaforáknak.

Egy másik lehetőség az, ha elismerjük, hogy a metafora nélkülözhetetlen a politikai kifejezésben, azt azonban tagadjuk, hogy politikai tudásunk metaforikus lenne. Ez a nézőpont valójában megkérdőjelezi azt a feltételezést, hogy ha metaforákban beszélünk, akkor azokban is kell gondolkodnunk. Úgy tekint a nyelvre, hogy korlátjai nem a tudás velejárói. Én is azt gondolom, politikai tudásunk túlnyomó része valóban nem metaforikus jellegű, ámbár meglehet, hogy csak metaforikus kifejezésekkel tudjuk körülírni. Meg lehet ragadni valami politikainak a természetét úgy, ahogyan az magában *van*. Az ily módon megértett dolog kifejtésekor azonban szükséges elmondani, hogy *milyen* ez a dolog. A nézőpont, melyet ilyenkor használok, képes beilleszteni a képbe a metaforák azon szerepét, melyet a politikai tudás felfedezésében vagy megszerzésében játszanak. A metaforikus gondolkodást a létra használatához hasonlíthatjuk. Szükségünk van rá célunk eléréséhez, de az elért cél nélküle is fenntartható. A tudás bővülésekor az útra visszatekintve általában úgy találjuk, hogy a megértéshez egykor elengedhetetlen metaforákra többé már nincs szükségünk. A metaforák akkor nélkülözhetetlenek, amikor a politikai dolgok megértéséhez hívjuk őket segítségül. Gyakran válik azonban lehetségessé a metaforák elhagyása, amint a politikai dolgokat már megismertük.[16]

A fennmaradó lehetőség – az tehát, hogy a politikai tudás és a politikai kifejezés elkerülhetetlenül függ a metaforától – nem teljesen alaptalan állítás. Nem kell azt gondolnunk, hogy a politikai valóságot a metaforikus nyelv építi fel, de ettől még juthatunk arra a következtetésre, hogy a politikai tudás elkerülhetetlenül metaforikus. Ta-

[16] Ricoeur e problémát úgy magyarázza (1977, 300–303), hogy az ember úgy halad a metaforától a fogalomig, ahogyan a képzeletbeli rendtől az intellektuális vagy spekulatív rendig eljut. A metaforikus beszéd az „ugyanazt" csupán a „hasonló formájában éri el, mert sokfajta képen, állító asszimiláción, sematizáláson és képzeletbeli illusztráción alapszik. A spekulatív beszéd által feltárt horizonton azonban „az «ugyanaz» alapozza meg a «hasonlót», és nem fordítva". (301) Más szóval, a fogalom képes megragadni a mibenlét identitását. A fogalmi rend „képes kiszabadítani magát a kettős jelentés csapdájából, és ezáltal a metaforikus rendre jellemző szemantikai dinamizmusból". (302) A politikai vizsgálódás szempontjából szerintem rendkívüli jelentőségű a Ricoeur által „interpretációnak" nevezett beszédmód. Az interpretáció a metaforikus és a spekulatív területek találkozásánál lép működésbe: „Összetett beszéd tehát, s mint olyan, nem tehet semmit a két rivális követelés ellentétes hatásával szemben. Az egyik oldalon az interpretáció a fogalom érthetőségét keresi; a másikon igyekszik megőrizni a jelentés dinamizmusát, amit a fogalom rejt magában és zár körül." (303) Azt is mondhatjuk, hogy az interpretáció a fogalom egyöntetűsége érdekében küzd anélkül, hogy megtagadná azokat a tapasztalatokat, melyek csak metaforikus módon fejeződhetnek ki.

lán van a valóságnak néhány olyan dimenziója, melyek, bár magukban egészen érthetőek, mégsem ragadhatóak meg másként, mint a metaforák révén. Lewis megjegyzi, hogy „mindannyiunk számára vannak dolgok, melyeket teljesen nem érthetünk meg, melyekről azonban a metafora révén lehet valami halvány sejtésünk". E dolgok nem metaforikus tudása nem létezik számunkra: „Ekkor teljesen ki vagyunk szolgáltatva a metafora szeszélyének." (1969, 254) Bár a politikai vizsgálódás gyakran túl tud lépni a metaforikus kezdeten, megeshet, hogy az emberrel és a politikával kapcsolatos legátfogóbb kérdéseket a metaforikus szóhasználat nélkül képtelenek vagyunk elgondolni. Amikor Platón az Államban beszélni kezd az embert a politikai közösséghez és a létezés egészéhez fűző viszonyról, csodálatos metaforát használ: a fény allegóriáját, mely a barlang példázatában csúcsosodik ki. Megsejteti velünk azt, amit metaforák nélkül talán el sem lehetne gondolni.

## Összefoglalás: a metafora mint a politikai vizsgálódás módszere

Amikor Hobbes a tudományos módszert egy úthoz hasonlítja, csupán a „metódus" szóban rejlő metaforát teszi világossá. A metódus eredetileg meta-hodos, „út után" vagy „út túlnan". Megpróbáltuk megérteni azt az utat, melyet maga a metafora kínál a politikai vizsgálódás számára.

Amint láttuk, a metaforikus jelentésátvitel olyan módszer, amely mindenféle politikai beszéd és vizsgálódás sajátja. Nemcsak egy a sokféle vizsgálati módszer közül, melyet a politikatudósok kedvük szerint követhetnek vagy dobhatnak félre. A metafora azon eljárások közé tartozik, melyek alapvető fontosságúak a politikai vizsgálódás számára. Ilyen például a részletek egységekbe történő összerendezése vagy következtetések levonása az eltérő dolgokhoz fűződő szabályos asszociációkból.

Minden tudás kutatásának és a politikai tudás vizsgálatának is közös eleme, hogy a kutatás függ a metaforától. Ha jobban odafigyelünk a metaforára, akkor fel tudjuk tárni azt a viszonyt, amely a politikai tudást mindenféle tudományos vagy filozófiai tudáshoz, valamint a költői vagy irodalmi képzelethez fűzi. Ez a tanulmány azonban elsősorban azt szándékozott megmutatni, hogy a metafora politikai alkalmazása hogyan világítja meg magának a politikai tudásnak a jellegét.

A metafora alapvető fontosságú a politikai tájékozódás szempontjából, mert lehetővé teszi, hogy az ismerős világunkra vonatkozó tudásunkat olyan régió felé is kiterjesszük, amely közvetlenül nem tapasztalható meg. Ilyen konklúzió található azon fenomenológusok írásában is, akik Husserl „életvilág" képzetére építik teóriájukat. Schütz (1973) például úgy írja le „a mindennapi életvilágot", mint olyan helyszínt, ahol érzékszerveinkkel tulajdonságokat tapasztalunk meg, ahol tér- és időbeli összefüggések, tevékenységek és cselekedetek, „kulturális tárgyak" vannak, és ahol más emberi lények is gondolkodnak. Schütz szerint a mindennapi életvilág az elsődleges világ, a hely, ahol élek. Meg tudom azonban tapasztalni a jelentés olyan valóságait vagy tartományait is, melyek túlmutatnak az elsődleges életvilágon. A politika világát ezen magasabb rendű területek közé sorolja, a jelentés olyan tartományaival együtt, mint a természettudomány, a művészet, a vallás és a filozófia. Különösen érdekes számunkra Schütz állítása, mely szerint úgy érzékeljük a mindennapi életvilágot felülmúló jelenségeket, hogy az analóg a benne lévő ismerős jelenségekkel. A politikát és a többi magasabb rendű jelentéstartományt az analóg érzékelés, illetve az általam metaforának nevezett dolog tárja fel.



Schütz magyarázata segít megérteni, hogy miért nem lehet helyes a politikai metafora verifikációra építő szemléletmódja. A politikai tudásnak éppen azért van szüksége a metaforára, mert a politikai világ jelentése vagy valósága felülmúlja azt, ami megfigyelhető. E felsőbbrendűség teszi számunkra lehetetlenné, hogy pusztán megfigyelés alapján döntsük el, hogy a nem politikai és a politikai között fennáll-e vagy sem olyan hasonlóság, amilyet a metafora eleve feltételez. A politikai vizsgálódásnak abból kell kiindulnia, ami az érzékszervekkel megfigyelhető, a megfigyelhető valami azonban csupán a politikai jele – olyan jel, mely asszociáció révén utal a politikai dolog létezésére, vagy hasonlóság alapján világít rá a jelentésére. A megfigyelhető dolog kifejezhet ugyan valamilyen politikai értelmet, nem foglalja vagy zárja azonban magába a politikai jelentés egészét. Schütz rámutatott arra, hogy még a mindennapi életvilág sem érzékelhető teljesen. Részben a jelek révén történő közvetett megismeréstől függ, ezt nevezte Husserl „apprezentációnak", hogy mi a tapasztalatunk az anyagi dolgokról mint kulturális tárgyakról, más személyek belső életéről, a fizikai testről mint egészről.

Schütz segítségével – akarata ellenére – előttünk áll a politikai metafora konstitutív szemléletmódjának megkérdőjelezhető vonása. Magyarázata ugyanis a konstitutív szemlélettel egyező feltevéssel folytatódik. Vagyis azzal, hogy „tapasztalataink jelentése, nem pedig a tárgyak ontológiai struktúrája képezi a valóságot". (1973, 341) Ez arra enged következtetni, hogy a politikai világ, hasonlóan más magasabb rendű valóságtartományokhoz, értelmetlen lesz, ha eltekintünk attól a jelentéstől, amelyet mi magunk helyeztünk bele. Schütz valójában azt sejteti, hogy igazából semmit sem tudhatunk, ami meghaladná a mindennapi tapasztalatot. Az ismerős tapasztalatból fakadó analógiák vagy metaforák egyszerűen csak segítenek „eligazodni" ezen „megismerhetetlen transzcendenciák" között. (1973, 356, 331) Nehéz belátni, hogy e feltevésből kiindulva hogyan tudna a politikai vizsgálódás bármi többet nyújtani, mint azon politikai szimbólumok történetéről szóló beszámolót, amely szimbólumok a gyakorlati céloktól függően bizonyos időszakokban hasznosnak bizonyultak az emberek számára.

A manifesztációra építő szemléletmód szerint viszont, ahogyan én látom és vázoltam, a politikai metafora annak a tudásnak az eszköze, amely határozott irányba visz bennünket; olyan út ez, melyen a mindennapi élet ismerős tapasztalatain túlmutatva, a politikai dolgok valódi mibenléte tárul fel előttünk. Azt állítom, hogy a metaforák a megfigyelhetőn túlra tudnak minket vinni, és meg tudják mutatni a meg nem figyelhetők értelmi struktúráját. E nézet természetesen eleve feltételezi, hogy a politikai dolgoknak érthető struktúrájuk van. Felvetettük a politikai ismeret természetét firtató alapvető kérdések némelyikét, nyilvánvalóan azonban maradtak még kérdőjelek a politikai mibenlétét vagy azt illetően is, melyre Schütz „ontológiai struktúra"-ként

hivatkozik. A régi kérdést, melyet Heidegger újra felvetett – Mi a dolog? –, végül is fel kell tennünk a politikaival kapcsolatban is.

## Köszönetnyilvánítás

Elmélkedéseimet a metafora mibenlétéről a Loyola University of Chicagón 1974-ben, „A politikai tudás problémája" címmel tartott előadás-sorozat ihlette. Hálával tartozom Richard S. Hartigan professzornak, a Politikai elemzésről szóló Loyola egyetemi előadás-sorozat szervezőjének, segítségéért és bátorításáért. A politikai tudás problematikája terén végzett kutatásaim különböző szakaszaiban a Nemzeti Alapítvány a Klasszika Filológiáért, az Earhart Alapítvány és saját tanszékem nyújtott támogatást. Munkámat sok kolléga és barát is ösztönözte. Ezt a tanulmányt közülük kettő emlékének szeretném ajánlani: ők Martin Diamond és Herbert Storing.

Fordította: *Pataki Dóra*

## Hivatkozások


Austin, J. L. 1961: *Philosophical Papers.* Clarendon Press, Oxford.

Bambrough, Renford 1967: Plato's Political Analogies. In: Peter Laslett (szerk.): *Philosophy, Politics and Society*: First Series. Blackwell, Oxford.

Berggren, Douglas 1962, 1963: The Use and Abuse of Metaphor. In: *Review of Metaphysics* 16, 237–258, 450–472.

Black, Max 1962). Models and Metaphors. Cornell University Press, Ithaca, N.Y.

Brodbeck, May 1959: Models, Meaning, and Theories. In: Llewellyn Gross (szerk.): *Symposium on Sociological Theory.* Row, Peterson, Evanston.

Burrell, David 1973: *Analogy and Philosophical Language.* Yale University Press, New Haven.

Campbell, Colin 1971: Current Models of the Political System. In: *Comparative Political Studies* 4, 21–40.

Campbell, Norman 1953: The Structure of Theories. In: Herbert Feigl–May Brodbeck (szerk.): *Readings in the Philosophy of Science.* Appleton-Century-Crofts, New York.

Carnap, Rudolf 1963: Intellectual Autobiography. In: Paul A. Schilpp (szerk.): *The Philosophy of Rudolf Carnap.* Open Court, La Salle, Ill.

Carnap, Rudolf 1966: *An Introduction to the Philosophy of Science.* Basic Books, New York.

Deutsch, Karl 1963: *The Nerves of Government.* Free Press, Glencoe.

Drucker, H. M. 1970: Just Analogies?: The Place of Analogies in Political Thinking. In: *Political Studies* 18, 448–460.

Duhem, Pierre 1954: *The Aim and Structure of Physical Theory.* Translated by Philip P. Wiener. Princeton University Press, Princeton.

Edelman, Murray 1971: *Politics as Symbolic Action.* Markham, Chicago.

Edelman, Murray 2000: Metafora és nyelvi formák a politikában. Fordította: Erdei Pálma. (A *Politics as Symbolic Action* 5. fejezete) In: Szabó Márton–Kiss Balázs–Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára: Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus.* Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas, Budapest.





Edie, James M. 1976: *Speaking and Meaning.* Indiana University Press, Bloomington.

Hempel, Carl G. 1965: *Aspects of Scientific Explanation.* Free Press, New York.

Henle, Paul 1965: Metaphor. In: Paul Henle (szerk.): *Language, Thought and Culture.* University of Michigan Press, Ann Arbor.

Hesse, Mary B. 1966: *Models and Analogies in Science.* University of Notre Dame Press, Notre Dame.

Hobbes, Thomas 1970: *Leviatán.* Fordította: Vámosi Pál. Helikon Kiadó, Budapest.

Howe, James 1977: Carrying the Village: Cuna Political Metaphors. In: J. David Sapir–J. Christopher Crocker (szerk.): *The Social Use of Metaphor.* University of Pennsylvania Press.

Hume, David 1976: *Értekezés az emberi természetről.* Fordította: Bence György. Gondolat Kiadó, Budapest.

Kress, Paul F. 1969: The Web and the Tree: Metaphors of Reason and Value. In: *Midwest Journal of Political Science* 13, 395–414.

Landau, Martin 1972: *Political Theory and Political Science.* Macmillan, New York.

Lasky, Melvin J. 1970: The Birth of a Metaphor. In: *Encounter* 34, February, 35–45; March, 30–42.

Lewis, C. S. 1969: *Selected Literary Essays.* Edited by Walter Hooper. Cambridge University Press, London.

Lipsky, Richard 1976: *Political Discourse and Sports Symbolism.* Paper delivered at the annual meeting of the American Political Science Association, Chicago.

Locke, John 1964: *Értekezés az emberi értelemről.* Fordította: Dienes Valéria. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Macdonald, Margaret 1965a: The Philosopher's Use of Analogy. In: Anthony Flew (szerk.): *Logic and Language: First and Second Series.* Doubleday, Garden City.

Macdonald, Margaret 1965b: The Language of Political Theory. In Anthony Flew (szerk.): *Logic and Language: First and Second Series.* Doubleday, Garden City.

McInerny, Ralph 1961: *The Logic of Analogy.* Martinus Nijhoff, The Hague.

McInerny, Ralph 1968: *Studies in Analogy.* Martinus Nijhoff, The Hague.

Nagel, Ernest 1961: *The Structure of Science.* Harcourt, Brace, New York.

Nash, Leonard K. 1963: *The Nature of the Natural Sciences.* Little, Brown, Boston.

Rapoport, Anatol 1959: The Uses and Limitations of Mathematical Models in Social Science. In: Llewellyn Gross (szerk.): *Symposium on Sociological Theory.* Row, Peterson, Evanston.

Rapoport, Anatol 1963: Various Meanings of 'Theory'. In: Nelson W. Polsby–Robert A. Dentler–Paul A. Smith (szerk.): *Politics and Social Life.* Houghton Mifflin, Boston.

Richards, I. A. 1965: *The Philosophy of Rhetoric.* Oxford, New York.

Ricoeur, Paul 1977: *The Rule of Metaphor.* Translated by Robert Czerny. University of Toronto Press, Toronto.

Rosen, Stanley 1961: Thought and Touch. In: *Phronesis* 6, 127–137.

Rossum, Ralph 1976: James Wilson and the 'Pyramid of Government': The Federal Republic. In: *The Political Science Reviewer* 6, 113–142.

Sapir, J. David 1977: The Anatomy of Metaphor. In: J. David Sapir–J. Christopher Crocker (szerk.): *The Social Use of Metaphor.* University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

Schiller, Jerome P. 1969: *I. A. Richards' Theory of Literature.* Yale University Press, New Haven.

Schütz, Alfred 1973: Symbol, Reality and Society. In: Maurice Natanson (szerk.): Alfred Schutz: *Collected Papers,* Vol. I. Martinus Nijhoff, The Hague.

TOULMIN, STEPHEN E. 1965: *The Philosophy of Science.* Hutchinson University Library, London.
TURBAYNE, COLIN M. 1962: *The Myth of Metaphor.* Yale University Press, New Haven.
VICO, GIAMBATTISTA 1979: *Az Új Tudomány.* Fordította: Dienes Gedeon és Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest.
WHEELWRIGHT, PHILIP 1962: *Metaphor and Reality.* Indiana University Press, Bloomington.
ZASHIN, ELLIOT–PHILLIP C. CHAPMAN 1974: The Uses of Metaphor and Analogy: Toward a Renewal of Political Language. In: *Journal of Politics* 36, 290–326.



*Susan Gal*

# BARTÓK BÉLA TEMETÉSE: EURÓPA-KÉP A MAGYAR POLITIKAI RETORIKÁBAN

Bartók Béla a modern zene egyik nagy alakja, de mint bárki más, a történelmi körülmények által meghatározott összetett személyiség is. Nem sokat akarok róla e helyt beszélni, ez a tanulmány másról szól. Bartók hamvai 43 évig nyugodtak egy New York-i temetőben, és 1989 nyarán tértek vissza Budapestre. Írásom azzal foglalkozik, hogy mit írt a magyar sajtó Bartókról hamvainak visszatérése kapcsán, és mit mondtak róla azok a magyarok, akikkel interjút készítettem. Bartók Béla 1940-ben emigrált, mert attól tartott, hogy Magyarország rövidesen behódol a fasiszta Németországnak. Távozásakor kijelentette, hogy ilyen országban nem tudna élni. Az eredeti szerény temetéshez képest és az időközben eltelt négy évtized ellenére Bartók újratemetése túlzásokkal kísért nagy esemény volt, ami néhány hétig teljesen lekötötte a magyar tömegtájékoztatás figyelmét. És az érdeklődés nem korlátozódott a kormány hivatalos orgánumaira. Az eseményt nyilvánvalóan egy bizalmatlanságtól körülvett rezsim szervezte, Bartók alkotásainak többsége pedig közismerten elég nehéz, legalábbis nem tartoznak a népszerű művek közé. Ennek ellenére a temetésen sok ezer, a politikából egyébként kiábrándult ember vett részt, nyilvánvalón minden kényszertől mentesen.

Tanulmányom az eseményt specifikus történelmi mozzanatként értelmezi. Szeretném megérteni, hogy az a retorika, amely a temetést megkonstruálta, milyen szélesebb politikai összefüggés része volt. Azokat az eljárásokat fogom elemezni, amelyekben az allegóriát, a kontextustól való megfosztást és a mítoszt arra használták, hogy Bartókot nemzeti hősként mutassák be vagy teremtsék újjá. Annak érdekében, hogy megértsük az eszközöket és a temetést körülvevő más retorikai eljárásokat, hasznos lehet, ha egy diskurzuselemző technikával próbálkozunk, méghozzá azért, hogy megtaláljuk a visszatérő témákat (lásd Agar 1983) és fel tudjuk fedni a szövegek jelentéstani struktúráját. Elemzésemben felhasználom a politikai nyelvvel foglakozó legújabb szociolingvisztikai irodalmat (lásd például Brenneis–Mayer 1984; Paine 1981; Woolard 1989), ám egy régebbi, befolyásos elméletet is igénybe veszek majd, amely a modern mítosz mechanizmusait írta le (Barthes 1972). A retorikai megnyilatkozások elkerülhetetlen szinkrón elemzése azonban kiegészítésre szorul egy történeti nézőponttal, egyébként elvéti tárgyát. Az a Bartók-kép, mely szerint ő nemzeti hős, Európa és Magyarország viszonyát érintő régi képzetekre és érvekre épül, azokra, amelyek a

*Forrás:* Susan Gal: Bartók's funeral: representations of Europa in Hungarian political rhetoric. In: *American Ethnologist* 1991, Vol. 18, No. 3 (August), 440–458.

magyar identitást konstruálták meg, és mintegy 200 éve már áthatják a magyar politikai és társadalmi életet. Az Európáról való gondolkodás módjai és képzetei jó ideje megosztják és egyesítik a magyar értelmiséget, s gyakran képezik tárgyát még az ironikus viccelődésnek is. A magyar identitással kapcsolatos eszmefuttatások azonban fontos párhuzamokat mutatnak egy sor más modern európai – román, görög, orosz – identitási érvvel, melyek, mint a magyar is, a relatív „elmaradottság" közepette az európai politikai és gazdasági rendszer perifériáján a 18. és a 19. században alakultak ki. És mint más esetben, az Európáról és Európa értelméről szóló magyar diskurzusoknak is kialakult egy olyan készlete, melynek elemei folyamatosan cserélődtek és átrendeződtek, és amely persze újra meg újra történelmileg változó politikai körülmények közepette konkretizálódott. Ezért aztán ennek a cikknek az a fő feladata, hogy az Európáról és a nemzeti identitásról szóló folyamatosan változó diskurzust összevesse azokkal a körülményekkel, amelyek közepette a diskurzusok ismételten reprodukálhatók és újraértelmezhetők voltak. Ebben a törekvésben a Bartók-temetésnek két további kontextusa is fontos a számunkra: mindkettő azt mutatja meg, hogy a résztvevők és a megfigyelők hogyan értelmezik a temetés retorikáját.

Az első: a Bartók-ábrázolás azon a közvetlen társadalmi-politikai kontextuson belül kap értelmet, amelyben a temetés lezajlott. 1988 nyarán Magyarországon mély gazdasági válság volt, és az emberek politikai bizonytalanságban éltek. A 33 éve kormányzó Kádár János hatalma véget ért, és jól érzékelhetően enyhült a szovjet ortodoxia nyomása is. Egyik mozzanata volt ez annak a küzdelemnek, mely a szocialista állam fenntartásában érdekelt elemek és immár a nyilvánosságban is megjelenő független értelmiségi és politikai csoportok között folyt. Az ellenzéki csoportok a korábbi időszakhoz képest sokkal hangosabban fogalmazták meg követeléseiket, további radikális változásokat sürgetve a parancsuralmi gazdaság struktúrájában és az államszocializmus centralizált rendszerében. Gondoljuk meg: az ellenzéki erők alig több mint egy éven belül elérték a többpártrendszer létrejöttét és azt, hogy rendkívül fontos lépések történtek a piacgazdaság kiépítése felé. Ennek a közvetlen kontextusnak része volt Magyarország nemzetközi kapcsolatrendszere is, az ország viszonya az Európai Gazdasági Közösséghez, az Egyesült Államokhoz és a szomszédos szocialista országok kormányzataihoz, különösképpen Romániához, mely országokban nagy lélekszámú magyar kisebbségek élnek. Az Európa-diskurzussal ellentétben, amely a temetés retorikáját történelmileg specifikálta, ezek a kortársi összefüggések a temetést konstruáló beszéd *pragmatikájára* irányítják figyelmünket: az események kapcsán használt témák, képek és retorikai alakzatok specifikus jelentésre tettek szert a szándékosan vagy szándéktalanul melléjük került egyéb események kontextusai révén.

A második: a temetés átfogóbb társadalmi kontextusát a „reálisan létező szocialista" (Bahro 1978) társadalom adja, amelyben az esemény zajlik. A temetések mindenütt előforduló nyilvános rituálék, amelyeknek gyakran van politikai jelentőségük (Kertzer 1988). A temetések, de még az újratemetések sem ritkák a nemzeti identitás szimbólumrendszerében; történelmi mélységet kölcsönöznek „az elképzelt közösségeknek" (Anderson 1983; Aronoff 1986), sőt a szocialista közösségeknek is (Binns 1979). Mégis megvan a jó oka annak, hogy egy ilyen nyilvános eseményt másképpen kell elemezni attól függően, hogy egy államszocialista vagy egy tőkés társadalomban zajlik-e. A kutatók kimutatták, hogy az államszocialista társadalmak más logika szerint működnek, mint a tőkés társadalmak, ami vonatkozik Kelet-Európára is az 1989-es átmenetet illetően. Például itt az ideológia egyik alapeleme volt az internacionalizmus hangsúlyozása és a nemzeti érzés szerepének tagadása; az uralmat a központosított tervezés racionális voltával próbálták igazolni. Továbbá a „létező szocializmus" logikája szerint maximalizálni kell a központi politikai apparátus ellenőrzését minden dolog – a kulturális értékek és az anyagi javak – termelése felett egyaránt. (Fehér, Heller, Márkus 1989) Így aztán az a számtalan nem állami szervezet és hálózat, amely annyira megszokott jelenség a tőkés társadalomban, itt nemigen létezett. A centralizált állami szervek uralmuk alá kényszerítették a civil szférát, miközben ritkán működtek hatékonyan, és sem a tömegek, sem az értelmiség nem támogatták komolyan. (Hankiss 1989) Az utóbbi évtizedekben ismételten kihívások érték ezt az uralmat és ilyenformán az állam legitimitását. Azt gondolom, hogy a Bartók-temetés retorikai struktúrája ezekre a kihívásokra adott lehetséges állami válaszok egyike.[1]

A Bartók-temetésnek ez az exegézise beleillik a tágan értelmezett antropológiai elemzések – az eseményfeldolgozások – csoportjába, amelyek sokféle formát ölthetnek. Talán ennek manapság az a legismertebb változata, amely az eseményt mint „szöveget" olvassa, mely dekódolható avégett, hogy feltárja a kulturális rendszereket, amelyekben az események lejátszódnak. A megközelítés kritikájaként említeni szokták, hogy egy eseményt nem szükségképpen akkor értünk meg a legjobban, ha egy fennálló társadalmi struktúra reflexiójának vagy egy koherens kulturális szisztéma példaszerű megjelenésének tekintjük. (Moore 1987, 729) Egy olyan társadalmi esemény, amelyet én itt vizsgálok, sokféle kulturális igényt tartalmaz; az ilyen események távolról sem egy egységes rendszer eszközei, amelyet néhány csoport arra próbál használni, hogy védelmezzen egy társadalmi rendet, válaszként mások kísérletére, akik viszont megdönteni próbálják ugyanezt a rendet. Hasonlóképpen vizsgálják a politikai nyelv elemzői azokat a nyelvi eljárásokat és eseteket, melyeket a beszélők a társadalmi rendszerek reprodukciója és transzformációja során használnak. (Gal 1989) Egy ilyen átfogóbb folyamat belátásaira alapozva azt gondolom, hogy a Bartók-temetés nem volt sem a nemzeti identitás bevett fogalmainak újólagos megerősítése, sem a létező társadalmi berendezkedés visszatükröződése. Sokkal inkább tekinthető a morálisan és szervezeti-

1 A tudományos irodalomban vita folyik arról, hogy milyen terminusok alkalmasak a szocialista társadalom leírására. Én egyrészt a közgazdász Kornai János fontos munkájára (1980) támaszkodom, amelyben a redisztributív gazdasági rendszer logikáját írta le, másrészt olyan szociológusok és filozófusok teoretikus írásaira, mint Fehér, Heller és Márkus (1983) és Havel (1985), akik a centralizált, de szervezetileg és morálisan mégis gyenge állam dilemmáit vizsgálták meg. Arról a szerepről szóló elemzésemben, melyet az írók, más értelmiségi elitek és politikusok vitája játszott az „erkölcsi igazolás" és a késő szocialista rendszer „hitelessége" konstrukciójában, közvetlenül Simmonds-Duke (1987), Verdery (1991), Szabó (1988) és Hankiss (1989) megvilágító erejű megjegyzéseire támaszkodtam, akik mindannyian érdeklődnek az iránt, hogy az ilyen rendszerek hogyan hatnak a mindennapi életre és gondolkodásra.

leg gyenge állam megerősítésén fáradozó értelmiségiek arra irányuló törekvésének, hogy az államnak és Bartók alakjának a szimbolikus egymás mellé állításával jelezzék igényüket a nagyon is szükséges hitelesség iránt. Meglehetősen kétélű dolog volt ez, hiszen ennek során a beszélők pontosan azt az Európa-képet és nemzeti identitásdiskurzust reprodukálták és használták, amelyet a szocialista állam politikáját és struktúráját bíráló kritikai értelmiség vezetett be a nyilvánosságba a korábbi évtizedekben. Mivel mindkét oldal ugyanazokat a diszkurzív eszközöket használva harcolt a maga álláspontja mellett, a vitában megnőtt az Európa-kép fontossága és politikai ereje (vö. Simmonds-Duke 1987). Így aztán ahelyett, hogy egy szilárd szöveg metaforájára támaszkodnék, azt mondanám, hogy a temetés leginkább egy régóta folyó vita része volt, amely a magyar állam képviselői és ellenfelei, valamint más belső és külső érintett között folyt.

Hogy mindezt pontosabban be tudjam mutatni, a tanulmányt három részre osztottam. Az első rész az Európáról folyó magyar vitát írja le, kiemelve ennek több fontos szemiotikai vonását. A második a közvetlen társadalmi-politikai körülményeket vázolja fel, amelyeket ismernünk kell ahhoz, hogy megértsük a temetést. A harmadik rész foglalkozik magával a temetéssel, a temetésről szóló beszédek retorikai struktúrájával és az államszocialista Magyarország nyilvános diskurzusainak természetével.

## Európa Magyarországon

1847-ben egy csapat fiatal magyar író és költő ezzel az önkritikus kérdéssel indította útjára az általuk alapított irodalmi-politikai folyóiratot: „S a török elleni védelem megszűnte óta vajon mit tett Magyarország Európa javáért? ... Vagy legalább mint nemzet valóságos munkatársa volt-e Európa törekvéseinek?" (Ábrányi Emil: *Életképek* [1847], idézi Fábri 1987, 731) 1906-ban egy Budapesten megjelenő irodalmi és művészeti képes heti magazin így köszöntötte a Magyar Néprajzi Múzeum alapítójának születésnapját: „Hogy Magyarország ma már csakugyan Európa, nem Balkán és nem exotikum többé, ezt bizonyítja egy hetvenesztendős, érdekes és értékes embernek a pályafutása is." (Magyar Szemle, 1906. január 25.) És 1988 nyarán Bartók Bélát, aki egyebek mellett a népzene gyűjtője is volt, ezekkel a szavakkal üdvözölte szalagcímében egy budapesti napilap: „Példát mutatott, miként legyen valóban európai a magyar." (Magyar Nemzet, 1988. július 8.)

Az első és az utolsó idézet között eltelt másfél évszázadban Magyarország teljes mértékben része volt az európai kontinens politikai és gazdasági történelmének: különböző rendű és rangú forradalmak zajlottak le, az ország átélt két világháborút, legalább öt olyan nemzeti kormánya volt, amely az Európában ismert minden lehetséges politikai árnyalatot felvonultatta, az országban gyors iparosodás zajlott le, az első világháború után területe és lakossága hatalmas mértékben és drámai módon csökkent, részese volt a nyugat–keleti geopolitikai ellentét változásainak, amelynek során az ország a Habsburgoktól és a németektől eljutott a Szovjetunióval kötött szövetségi rendszerig. Mindennek ellenére úgy tűnik, hogy a magyaroknak mégis tanulniuk kell az európaivá válást. Az idézetek hasonlósága arra utal, hogy az „Európához való csatlakozás" vágya tartósan jelen van a magyarok gondolkodásában, mely csatlakozás ugyanakkor mindig is „éppen küszöbön áll", ami azt jelzi, hogy kevésbé földrajzi és politikai viszonyokkal van dolgunk, mint inkább e viszonyokról zajló tartós diskurzussal.



Aligha csak a magyarok számára érdekes az „Európához" való csatlakozás – vagy éppen az elutasítás – eszméje. Az Európa szó jelentéséről folyó viták a kapitalizálódó Európa minden periferiális régiójában fontos elemei voltak a nemzeti identitás megkonstruálásának a 18. és a 19. század folyamán. Az Európához tartozást hirdető elitek s azok az elitcsoportok, melyek a saját hagyományok fontossága mellett szálltak síkra, más-más képet kínáltak a nemzeti identitásról, és ezzel együtt a jövőre vonatkozóan is más és más politikai-gazdasági stratégiát és víziót vázoltak fel. A legújabb kutatások azt mutatják, hogy a geopolitikai körülmények minden esetben – egyebek mellett Románia (Verdery 1991), Görögország (Herzfeld 1987), Oroszország (Riasanovsky 1985) és Németország (James 1989) esetében is – igencsak eltérőek voltak, így aztán az elitek körében az Európához való tartozásról és az adott ország eredendő másságáról folyó viták különböző történelmi irányt vettek és különböző politikai következményekkel jártak. Azonban a viták közös vonásaira is érdemes figyelnünk. Az elitek rádöbbentek saját régióik perifériás kapitalizmusából eredő gazdasági és politikai elmaradottságukra; ennek nyomán erőfeszítések történtek, hogy átültessék az anyagi gyarapodás, a technikai haladás, a „civilizáció", a polgári élet és a liberális demokrácia nyugat(európa)i modelljét. Ezzel egyidejű és ellentétes irányú az a sokféle és elszánt próbálkozás, amely elutasítja a hatalmi fölényt először a politikai függetlenség követelése, majd a nemzeti identitás felértékelése révén; a megteremtett vagy újjáteremtett népi tradíciók és az ősi spirituális értékek felsőbbrendűek lennének a Nyugat hasonló értékeihez képest. Elias mutatott rá arra (1987 [1939]), hogy a „civilizáció" és a nemzetet megkülönböztető lelki fölény (a „kultúra") ellentéte a 18. századi Európából ered, és a német középosztály konstruálta meg válaszul a francia fölényre és kihívásra. Mindennek következtében az Európa-viták új vonással egészültek ki: nyilvánvalóvá vált kétértelműségük. Egy hazafi, miközben látványosan elutasítja Európát, ezt olyan Nyugatról származó gondolat alapján teszi, mely szerint a világ egymással kapcsolatban álló, de kulturálisan különböző társadalmi egységekből áll. (Chatterjee 1986; Handler 1988) Nem más ez, mint az európai államrendszerbe és a terjeszkedő kapitalizmusba történő beilleszkedés módja.[2]

[2] Meg kell jegyeznem, hogy elemzésem azokhoz a nacionalista diskurzusról megjelent tanulmányokhoz kapcsolódik, melyek nagy hangsúlyt helyeznek az elkötelezettség és a belső homogenitás fogalmára (például Handler 1988); munkám egy olyan dualitásra mutat rá ennek kapcsán, mely gyakorta van jelen a nemzeti identitás fogalmaiban. A dualitás Magyarország esetében, amelynek az államisága régi, éppoly nyilvánvaló, mint a szomszéd államok esetében, amelyeket viszont általában nem tekintenek „történeti nemzeteknek". Sőt a dualitás nem korlátozódik Európára. Geertz (1994) hasonló jelenséget írt le a „korszakosság" és az „lényegiség" konfliktusa kapcsán, melyet azokban az országokban lehetett ta-

A vita, amelyről itt beszélünk, és amit Magyarországon az „európaiság" és a „magyarság" eszméje közötti „harcnak" neveznek, a *haza és haladás* összeegyeztetésének lehetőségéről szól, és a küzdelem „idestova két évszázada folyik Magyarországon – időnként nyugvópontra jutva, majd annál szenvedélyesebben újra fellobbanva". (Litván 1978, 5) Ezen idő alatt az ország jövőjéről folyó vita azzá a dilemmává változott, hogy milyen módon kellene az ország jövőjét alakítani: európai módra vagy valamilyen eredeti, keleti, magyar módra. Én úgy látom, hogy érdemes az Európáról zajló magyar vita vizsgálata kapcsán erre a szűkebb kérdésre koncentrálnunk. A „Kelethez" vagy a „Nyugathoz" való tartozás dilemmája a nemzeti identitás olyan jelentéstani struktúráit hordozza, melyek a Bartók-temetés retorikájának is fontos alkotóelemei voltak.

A 1980-as években Budapesten a publicisztikai írások és a tudós tanulmányok előszeretettel beszéltek Európáról. Sőt a hétköznapi életben is találkozhattunk a jelenséggel: ha egy étteremben a pincér udvariatlanul elvitte a tányért, mielőtt a vendég befejezte volna az étkezést, az epés megjegyzés szerint a személyzet még nem igazán európai; egy anya azzal mentegette fia rendetlen szobáját, hogy ázsiai (nem európai) állapotokat emlegetett; egy szórakoztató park azzal ajánlotta legújabb attrakcióját, hogy ez még Európában is szenzációt keltene. Egy olyan vitában, amely a Magyarországra törekvő külföldi munkavállalók nehézségeivel foglalkozott, az egyik résztvevő azt javasolta, hogy Magyarországnak egyszerűen fel kellene nyitni előttük a sorompókat, „úgy, ahogyan ezt Európában teszik". Egy képes magazin újságírója, amikor a kormányzati munka miatt panaszkodott, megjegyezte, hogy Európa ott kezdődik, ahol válaszolnak az ember levelére; egy értelmiségi, akit felkértek, hogy tartson előadást egy vidéki kultúrházban, miután nagyon meg volt elégedve a fogadtatással, azt írta a vendégkönyvbe: „én már majdnem úgy éreztem itt magam, mintha Európában lettem volna".

Minden egyes fenti esetben, a nyilvánvaló földrajzi tények ellenére, Magyarország *nem* Európa. A két fogalom egy duális klasszifikációs rendszerben helyezkedik el, amelyben az Európa–Magyarország kettősség további párhuzamos ellentétekké alakítható át: Nyugat–Kelet, civilizált–elmaradott, hatékony–bürokratikus, tisztességes–korrupt és így tovább. Az értelmiségiek önkritikájának és a felületes társadalomkritikának gyakran képezik alapját a fenti ellentétek, amelynek során az érintettek magukat, illetve az országot keletinek, illetve balkáninak minősítik. Ez részben kapcsolódik a (keleti) szovjetek uralmát elutasító, ellenséges magatartáshoz is. Másrészről viszont, ahogy a fenti példák mutatják, az öndicséret öltheti a saját európaiság hangoztatásának formáját. Mindazonáltal a magyar nemzeti identitás, ahogyan ezt egy újabb kutatás bizonyította (Csepeli 1989), még akkor sem mindig negatív, amikor szembeállítja magát Európával. Különböző természetű és hangulatú társalgások során, amelyben a nem magyarok kritikája került szóba, az ember gyakran hallhatta, hogy Magyarországon

pasztalni, amelyek nemzeti függetlenségüket a gyarmati elnyomás alól a második világháború után nyerték el; Chatterjee (1986) pedig részletesen bemutatja a vitát, amely erről Indiában folyt.



több a nagylelkűség és a vendégszeretet, mint a túlzottan individualizálódott Nyugaton, hogy a beszélgetések érdekesebbek, és az intellektuális élet – mert politikailag veszélyes – sokkal szenvedélyesebb. Ennek mintájára további ellentétpárok konstruálhatók: Európa–Magyarország, elidegenedés–közösségiség, felületesség–mélység. Jóllehet az értéktulajdonítás eltérő, az Európával való szembeállítás mindkét esetben fontos szemiotikai forrás.

Így tehát az iskolázott magyarok számára csak úgy, mint a kontinens legtöbb lakója számára „Európa" nem annyira földrajzi táj vagy sajátos civilizációs forma, mint inkább az identitás szimbolikus eszköze, amely nagyon hasonlít ahhoz, amit a nyelvi elemzésben „shifter"-nek hívnak. (Silverstein 1976) Európa és Magyarország ellentéte nagyjából ugyanolyan, mint a görög identitás Herzfeld által leírt ellentéte, nevezetesen az *„Ellines"* és a *„Romii"* közötti ellentét (1987). És mint minden ilyen shifternek (például az első és második személyű személyes névmás), az Európa és Magyarország szavaknak nincs egységes, rögzített jelentése, hanem a kontextus függvényében változik az értékük és a tartalmuk. Magyarország nem mindig Európa ellentéte: egyszer egy beszélgetés alkalmával, mely az utazások körül forgott, a szófiai (és párizsi) WC-k messze alulmaradtak a budapesti WC-kkel szemben, melyek alapjában véve „európaiak". Ilyenkor Magyarország Kelet ellentéte, és a civilizációnak, a kifinomultságnak, ez esetben a megfelelő higiéniának mindazzal a vonásával rendelkezik, ami ezzel egyáltalán együtt jár.

Az ilyen, kontextusban előforduló, pragmatikus megfordításokon túl azonban érdemes a szimbolikus kontrasztot történetileg is szemügyre venni. Ezen a ponton eltávolodunk a mindennapi beszédek világától, és a történetírás sokkal tudatosabb és átpolitizáltabb szférájához fordulunk, ahol persze az Európa-diskurzus szintúgy jelen van.[3] A korábbi korszakokban a vita sokkal elkeseredettebb volt: azoknak az értelmiségieknek és a politikusoknak, akik olyasmit javasoltak, amit Európa-modellnek nevezhetünk, el kellett szenvedniük a hűtlenség és a nemzeti közömbösség vádjait, azokat pedig, akik a nemzeti tradíció fontossága mellett érveltek, a nemzeti fensőbbség és a sovinizmus bűnében marasztalták el. A vita korábbi változatairól író történészek

[3] Itt nincs elég hely ahhoz, hogy azoknak a magyar könyveknek és különszámoknak a részletes listáját átnyújtsam az olvasónak, amelyek Európa és Magyarország viszonyával foglalkoznak, és az utóbbi néhány évben jelentek meg. Csak az érdeklődés felkeltése céljából említenék néhányat a kínálatból. A *Helyünk Európában* egy kétkötetes tanulmánygyűjtemény, amelyben 20. századi magyar szerzők munkái jelentek meg. (Ring 1986) Egy népszerű kis könyv, címe *Az „Európa-paradigma"*, az utolsó fejezetben azt vizsgálja, hogy mit jelent magyarnak lenni Európában. (Vitányi 1986) A *Századvég* folyóirat különszáma ezzel a címmel jelent meg: „Kell-e nekünk közép Európa?" A különszám válogatás a jelenkori európai, nyugat-európai és amerikai tudósok azon munkáiból, amelyek Európa régióival és ennek politikai jelentőségével foglalkoznak (Gyurgyák 1989); valamint a folyóirat ugyanerről a témáról kérdéseket intézett vezető magyar értelmiségiekhez is. Sok kelet-európai megfigyelő megjegyzi, hogy mindez úgy is értelmezhető, mint a geopolitikai szövetségek és az ellenzéki mozgalmak diskurzusa a földrajz és a történelem nyelvezetében. (Lásd például Ash 1989.)

gyakran maguk is reprodukálják ezeket az antagonizmusokat. A vitákat olyan erősen áthatja az egyet nem értés, hogy nehéz létrehozni metaértelmezést. Elvileg bármelyik kommentár (beleértve természetesen a jelen kommentárt is) támadások kereszttüzébe kerülhet, s belekényszeríthetik az egyik vagy a másik táborba.

Szeretném megmutatni ennek a dichotomizáló diskurzusnak néhány vonását. Ennek érdekében röviden bemutatok három jól ismert mozzanatot a magyar történelemből, amikor a vita különösen éles volt. Három tulajdonság figyelemre méltó itt. Az első: jóllehet a kategóriák – Európa–Magyarország, Kelet–Nyugat – ugyanazok maradnak, jelentéseik idővel drámaian megváltoznak, ahogyan változnak az egyes álláspontokat támogató társadalmi csoportok és az általuk javasolt politikai és gazdasági stratégiák is. A második: részben maga a diskurzus teszi lehetővé, hogy a résztvevők összekapcsolják saját ügyüket a múltból származó, és ettől látszólag igencsak eltérő érvekkel. A harmadik: a dichotómia rekurzív jellege, ami azt jelenti, hogy ez az ellentétes pozíció mindkét oldalon és egyre kisebb társadalmi egységekben is reprodukálható.

Az első példánk az 1840-es évekből való, a Habsburgok elleni függetlenségi harc előtti időből, amikor a Magyar Királyságot Bécsből kormányozták, és úgy kezelték, mint a Habsburg Birodalom egyik alárendelt agrárgazdasági régióját. A magyar törvényhozó testület, mely egyrészt a nagybirtokos gazdag arisztokratákból állt, másrészt a köznemesek sokkal nagyobb csoportjából, féltékenyen őrizte feudális kiváltságait azzal szemben, amit gyakran a Nyugat megtestesülésének látott, vagyis a Habsburg Monarchia ellenében. A magyar nemesség felfogása azonban erősen megosztott volt: a feudális társadalom átalakítását célzó reformok megindítása tekintetében a konzervatívok, akik belenyugodtak a Habsburg-uralomba, összeütközésbe kerültek a liberális és Európa-orientációjú szárnnyal, amelynek tagjai fontosnak tartották a modernizációt. A Kelet/Nyugat-szimbolizációt világosan kifejezte a *Kelet Népe* című befolyásos liberális orientációjú traktátus, amely az ország elmaradottságát fogalmilag a Kelettel azonosította. De 1848 liberálisai is megosztottak voltak. Az egyik előkelő arisztokrata és hívei a gazdaságfejlesztés nyugati, valójában kifejezetten angol modelljének követését pártfogolták, amely a nagybirtok technikai modernizálására és piacosítására épült. Az elszegényedett kisnemesség tagjai, akik lázasan keresték azokat az utakat és módokat, amelyek révén kiegészíthetik csökkenő bevételeiket, olyan független Magyarország mellett érveltek, amelynek állami hivatalaiban ők tölthetik be az állásokat. Ez az elképzelés megengedte a gazdaság modernizálását, ám egy erős, de liberális állam égisze alatt, egy speciális magyar út keretében. (Dénes 1988; János 1982)

Az Európa-vita másik kiélezett időszaka több mint negyven évvel később következett be. A Habsburgok elleni függetlenségi harc bukását követően olyan kiegyezés jött létre, melynek nyomán Magyarország új kiváltságokhoz jutott a megszületett Osztrák–Magyar Monarchiában. A 19. század utolsó évtizedében Magyarországnak ismét olyan kormányzata volt, amely lojális volt a Habsburgokhoz, szemben két olyan politikai ellenzéki csoportosulással, amelyek a nemzetről más-más politikai elképzeléseket fogalmaztak meg. Az erősebbik a régi Függetlenségi Párt volt, amelyet a kisnemesség és az állami hivatalnokok más rétegei is támogattak. Az e pártot támogató művészek és a politikusok olyan nemzetképet teremtettek, amely a nemesség életmódjára és a polgári értékek elutasítására épült. (Szabó 1983) Ez a kép felértékelte a Keletet és



a magyarok ázsiai eredetét, szemben a katolikus Habsburg Nyugattal. A magyar szellemről – büszkeség, becsületesség, méltóság, ám temperamentumosság – folyó értekezéseket kiegészítette a festészet, a szobrászat vagy az Árpád-emlékművek kultusza, azé az Árpádé, aki a pogány magyarok törzsi vezére volt Ázsiában, és aki meghódította a Kárpát-medencét. (Hofer 1989; Sinkó 1989a) A folklór és az etnográfia szintén részévé vált ennek az öndefiníciós erőfeszítésnek. Kifejezetten a nemzeti büszkeség érzésének kifejlesztésére törekvő írástudó emberek úgy magyarázták a díszesen hímzett textíliákat, a szépen dekorált házakat és a kortársi paraszti kultúra gondosan kidolgozott rítusait, mint a pompa, a színek és a különleges dolgok kedvelésének bizonyítékait, amelyek jól illenek a Keletről származó harcosok leszármazottaihoz. (Hofer 1987) A magyar nyelv eredetéről zajló szenvedélyes vita ugyancsak mélyen érintette az iskolázottabb magyarok identitását, Keletre vonatkozó elképzeléseit. Jóllehet a nyelvtudósok kitartottak amellett, hogy a magyar nyelv az Urál-vidéki törzsi halászó népek nyelvével van közvetlen rokonságban (a felfedezést korábban, az 1700-as évek végén tették), a többség azonban elutasította bizonyítékaikat, és azt a laikus felfogást erőltették, hogy a magyart a török nyelvvel, vagyis egy hódító birodalommal kellene rokonítani. Egyrészt a vezérnek született, szilaj, nomád lovas képe a magyaroknak azt az igényét támasztotta alá, hogy ők mások, mint a többiek, s hogy nekik spirituális joguk van a kettős monarchia Magyarországának határain belül élő nemzeti kisebbségek felett uralkodniuk. Másrészt viszont, miközben látványosan elutasították Európát, az adott időszakban kifejlesztett képzetek nyugat-európai víziók átvételei voltak. Néhány ideát már a 18. században megelőlegeztek azok a magyar festők, akik a romantikus Keletről szóló angol és francia orientalizmus modorában festették képeiket a magyar puszták ázsiai kinézetű pásztorairól. (Sinkó 1989b)[4]

A 19. század végén azonban a keletkultuszt már élesen kritizálták azok az értelmiségiek és politikusok, akik ragaszkodtak az európai tudományos és művészeti irányzatok és a polgári értékek szabad megismeréséhez. Ahogyan az etnográfusok és a nyelvészek az európai (pozitivista) tudomány nevében utasították el a magyar nép eredetéről szóló laikus elképzeléseket, ugyanúgy ezek a haladó gondolkodók is szorgalmazták a magyar társadalom tudományos, azaz szociológiai vizsgálatát. A negyvennyolcasoktól eltérően ezek a gondolkodók a nagybirtokot az elmaradottság egyik részproblémájának tekintették, csak úgy, mint a kiáltó társadalmi egyenlőtlenségeket

4 Fontos adalék ehhez a témához az, hogy a romantikus és nyelvi nacionalizmus kialakulása kihívta és egyben meg is erősítette Szent István koronájához és így a multietnikus Magyarországhoz való hűség régi ideáját. Megjegyzem, hogy az Európa-vitával foglalkozó elemzésem kiemelt témája (Nyugat versus Kelet) miatt szükségképpen mellőznöm kell azokat az egyéb vitákat, amelyek különben jelen voltak a nemzetre vonatkozó magyar elképzelésekben. Például: a nemesség, a parasztság vagy a tőkés társadalom osztályai hordozzák-e a nemzet igazi értékeit; az ország képes-e asszimilálni a nemzetiségeket, vagy ki kell őket rekeszteni a nemzet testéből, és egyáltalán, Magyarország lehet-e nagyhatalom. Ezen témák némelyikéről kiváló munkákat tett közzé Bibó (1986 [1946]) és Szabó (1983); lásd továbbá Szűcs (1984) igen alapos elemzését a nemzeteszme magyarországi történetéről.

vagy az iparosodás és a városiasodás hiányát. Megoldási javaslataik a szocializmus különböző formái, a munkásmozgalmak és a polgári radikalizmus irányába mutattak. Számukra az igazi hazafiságot a magyar identitás új víziója jelentette, amely egyúttal megfelelt a páneurópai humanizmus eszméjének, a gazdasági fejlődésnek és a művészi modernizmusnak. Az utóbbi táplálkozhat a népművészetből, ám azzal a céllal, hogy egy új magas művészetet teremtsen. A mozgalom vezető képviselői arról beszéltek, hogy Magyarország a Kelet és a Nyugat között ingázó kompország, amely egyrészről Ázsiához, másrészről Európához tartozik. Vezető orgánumuk címe *Nyugat* volt, egyértelműen kifejezve álláspontjukat. Maga Bartók ehhez a csoporthoz tartozott, és hangversenyeiről nagy szimpátiával írt a *Nyugat,* és írtak más hasonló szellemiségű újságok. Míg a korai Kelet–Nyugat-vita a fő- és a köznemesség különböző rétegei között zajlott, addig a századforduló progresszív figurái annak a feltörekvő kapitalista középosztálynak a gyermekei voltak, mely nem integrálódott a régi, feudális eredetű katolikus és protestáns dzsentri rétegbe, és akik többnyire zsidó vagy német származásúak voltak. (Hanák 1988, 130–173; Litván 1978)[5]

Az Európa-viták harmadik szakasza a két világháború közötti időszak volt. Az első világháború után Magyarország elveszítette területének és lakosságának jelentős részét, ami azzal járt, hogy nagyszámú magyar nyelvű népesség került át a szomszédos országokba, és lett ott belőlük nemzeti kisebbség. A központi hatalom ellenfeleit ismét a nemzeteszme osztotta meg. A kapitalizálódó városi középosztály érdeklődésének centrumában változatlanul az európai folyamatok álltak. Őket most egy új népi mozgalom művészei és gondolkodói kritizálták, akik olyan szellemi megújulás után kutattak, amely a politika, a művészet és a parasztság viszonyát új útra terelheti, méghozzá egy jellegzetesen magyar, a kapitalizmus és a kommunizmus között található „harmadik útra". A kapitalizmus és a Nyugat felett gyakorolt erkölcsi kritikájuk a paraszti élet első szociológiai leírásain alapult. Ezek az írások a vidék súlyos szociális gondjait tárták fel, és persze azt is bemutatták közben, hogy mik is lennének a közösség és a munka tradicionális, autentikusan magyar értékei. Egyaránt ellenfelei voltak a nemességnek és a városi polgárságnak, mert véleményük szerint a nemzet igazi magvát a parasztság alkotja. Egy jelentős könyv, mely a *Magyarság és Európa* árulkodó címet viseli, azt jósolta, hogy Európát a magyar vidék tradíciói fogják megújítani és megmenteni. Egyik folyóiratuk címe, a *Kelet Népe*, ismét pozitív tartalmat adott a kifejezésnek. Művészi szándékuk volt, hogy megteremtsék a magas kultúra és a paraszti kultúra szintézisét. Részben azzal a céllal, hogy ellensúlyozzák a német nacionalizmus növekvő befolyását, ám – a zsidó származású városi értelmiség nagy rémületére – alkalmanként a magyar nacionalizmus vagy rasszizmus nyelvén is megszólaltak. A mozgalom több vezetője paraszti származású első generációs értelmiségi volt, és olyan személy, akit elüldöztek az elcsatolt területekről, és most megpróbált valahogy beilleszkedni a magyarországi szellemi és politikai életbe. *Népi*nek nevezték magukat, ellenfeleiket viszont *urbánus*, *européer* értelmiséginek. (Borbándi 1989; Lackó 1987; Némedi 1985) Érdekes módon sok évtizeddel később, az 1970-es években azok a kritikus értelmiségiek, akik egy ettől nagyon is eltérő hivatalos ideológiát, az államszocializmus marxizmus–leninizmusának tanításait bírálták, ugyanezekkel a megjelölésekkel illették magukat.[6]

Mindhárom szakaszban, amelyet röviden bemutattam, különböző társadalmi csoportok a nemzeti identitás különböző eszméit képviselték; sokféle Európa-kép és sokféle Magyarország-kép élt együtt. Ezeket azonban az érintettek újra meg újra egy ellentét révén gondolták el – Kelet versus Nyugat, Európa versus Magyarország –, ami persze összefűzte őket saját maguk és legtöbb krónikásuk szemében is. (Berend 1984; Litván 1978) A vázolt történelmi szakaszok között nyilván más összefüggést is fel lehet fedezni, például hőseiket korábbi korszakokból választották – lásd a *népi* írók Bartók iránti tiszteletét –, vagy a folyóiratokat és az irodalmi műveket hasonló nevekkel illették. Magának a diskurzusnak pedig volt egy szerkezeti jellegzetessége; a komplikált érveket többnyire egy duális ellentétre redukálták, és ennek megfelelően egyesítették (az idők távlatain át) a különböző törekvéseket. Végül is így jött létre a folyamatosság megtévesztő képzete, és a megelőző korszakokat felvállaló legitimációs szolidaritás.

Példáink többségében egészen nyilvánvaló a dichotomizáló diskurzus rekurzív jellege. A Kelet–Nyugat ellentét, a geometriai fraktálok és a szegmentált rokonsági rendszerek struktúráira emlékeztető módon, a dichotómia mindkét oldalán újra és újra reprodukálható. Vagyis minden egyes elem egyre kisebb, de mindig ellentétes társadalmi egységekre vagy alosztályokra bomlik.[7] Ha Magyarország Európa vagy a Nyugat ellentéte, akkor ez az ellentét Magyarországon belül is létrejön, vagyis felosztja a

---

[5] A magyar társadalom struktúrája a korai kapitalizálódás periódusában (1849–1918) „duális" szerkezetű volt. Röviden és sematikusan jelezve: egymás mellett élt az új kapitalista osztálytársadalom és az antikapitalista feudális rétegek teljes hierachiája. A kapitalizmust képviselő rétegek többnyire nem magyar, hanem főleg zsidó és német eredetűek voltak, és nekik a magyar földbirtokos és hivatalnok dzsentrivel és a dzsentri kultúrát utánzó parasztsággal kellett megküzdeniük. (Hanák 1975)

[6] Az újabban alakult ellenzéki csoportokat a *népi* írók alkotják, továbbá az akadémiai kutatók, elsősorban filozófusok, de szociológusok és történészek is. A *népi* írók munkái gyakran súrolták a közölhetőség határát, de az állam általában tolerálta őket. A régebbi, illegális „demokratikus ellenzék", amely a magyar *szamizdat* irodalmat kitermelte, közelebb áll az *urbánus* szárnyhoz, tehát főleg írókból, filozófusokból, kutatókból áll, sok közöttük a zsidó származású, és különös módon az olyan származású személy, akinek családja a háború után a kommunizmus elkötelezett híve lett. Mindenesetre a tanulmányban én az „értelmiségi" kifejezést kevésbé specifikus értelemben használom – inkább leíró, mint elemző kategóriaként –, ahogyan ezt a magyarok is teszik, akik a kifejezésen egyetemi végzettséggel vagy más felsőfokú képesítéssel rendelkező személyt értenek. Az 1980-as évek Európa-diskurzusa, Romániával összehasonlítva, különösen tanulságos: az Európa-diskurzusnak Romániában is nagy hagyománya van, de a Ceauşescu-éra alatt az 1970-es és az 1980-as években azok az értelmiségiek, akik kiszolgálták a pártot és az államot, egy Európa-ellenes magatartást képviseltek, egy „hazai" pozíciót, azt, hogy „Románia mindenek előtt". (Simmons-Duke 1987; Verdery 1991) Lásd Bibó nagy hatású írását (1986 [1946]) az értelmiségiek sajátos szerepéről a kelet- és a közép-európai nacionalizmusok történetében.

[7] A társadalmi és a kulturális struktúrák e tulajdonságát Abbott (1990) írta le részletesen, aki bemutatta a fraktálokkal való hasonlóságokat is.

magyarokat olyanokra, akik védelmezik a nemzet eszméjét, mégpedig azok ellenében, akik viszont az európai módszereket, tendenciákat és stílust képviselik. De ezzel nem ér véget az ellentét reprodukciója. Emlékezzünk 1848 liberális gondolkodóira, akik ugyan valamennyien európai orientációt képviseltek, ám a viszonylagosan hazai modell, illetve a tisztán nyugati modell ellentéte mentén mégis csak kettészakadtak. Egészen hasonló szemiotikai struktúrája van annak a történészvitának is, amely a közelmúltban zajlott arról, hogy mi „Magyarország helye Európában". A vitában egyesek úgy érveltek, hogy Magyarország Közép-Európa keleti részéhez tartozik, mások pedig úgy, hogy Kelet-Európa nyugati részéhez stb. Egy másik példa, ugyancsak a közelmúltból. A kommunista párt és a szocialista ideológia győzelme által elnyomott Európa-vita újra felbukkant, mégpedig, mint az imént megjegyeztem, abban a formában, hogy a *népi* és az *urbánus* értelmiség szembefordult az államilag támogatott szocialista kultúrával. Az a tény is fontos itt, hogy a háború utáni fiatal generáció egyszer csak elkezdett érdeklődni a magyar népzene és néptánc iránt. Mivel hivatalosan tiltották a beatzenét és a nyugati „új baloldal" kultúráját, a fiatalok ezrei a népzene felé fordultak, és az 1970-es években létrehozták a táncházmozgalmat, mégpedig a hivatalos kultúrpolitikától teljesen függetlenül. Az 1950-es években az államilag ellenőrzött populáris kultúra bizonyos értelemben megtagadta a nemzeti-népi hagyományokat, olyannyira, hogy az általános iskolás tankönyvekben a népdalok némelyikét újonnan kitalált „munkásdalokkal" helyettesítették. (Hadas 1988) Másrészről a hatalom szerette volna a népzenét és a néptáncot az állami ellenőrzés eszközeként használni, ezért az üzemekben és az iskolákban, akkor is és később is, erőltették a tánccsoportok szervezését – a résztvevők jelentős része természetesen idegennek érezte ezt a kényszert. A táncházmozgalom első hullámáról készült riportok és interjúk alanyai arról számoltak be, hogy az érintettek igen lelkesek voltak, részben azért, mert *saját döntésük* volt a tánc, főleg pedig azért, mert ez a tánc más volt, mint a hivatalosan támogatott szórakozás. (Siklós 1977) Jóllehet a táncházakat később állami ellenőrzés alá helyezték, a népzene és a néptánc iránt az 1970-es években feléledt érdeklődést mégis lehetett úgy értelmezni, mint az állammal szembeni *népi* (kulturális) ellenállást. Mindesetre a zenészek és társadalmi gondolkodók köreiben komoly vita bontakozott ki, főleg abban a kérdésben volt jelentős a véleménykülönbség, hogy a népzenét milyen módon lehet megújítani. Néhány népi zenész és költő azt a nézetet képviselte, hogy a népzenét változtatás nélkül, eredeti formájában szabad csak játszani; mások viszont azt mondták, hogy a népzene akkor válik ismét élővé, ha egy új, európai közösségi zene megteremtését inspirálja. (Csoóri 1982, 106; Sági 1978)

Az ellentét azonban az egyes egyénen belül is megjelenhet, mégpedig úgy, hogy az egyik pillanatban egy városi kozmopolita, a másik pillanatban pedig egy népi álláspont képviselőjének érezheti magát. A kontextus határozza meg, hogy éppen mikor melyiknek. Számos értelmiségi, akivel interjút készítettem, őszintén és sok öniróniával úgy jellemezte önmagát, mint két lábon járó példáját annak, hogyan fér meg egy testben két tradíció. Mások szavai mélységes ambivalenciáról árulkodtak. A belső megosztottság természetesen komoly lelki teherrel járhat, de lehetővé teszi, hogy az egyén szolidáris legyen egy olyan országgal, amelyben a vélemények eltérése strukturálisan ehhez hasonló. Talán manapság Európában ez az extrém esete a nemzeti identitás vízióit átható dualizmusoknak. És természetesen olyan dualizmus ez, amely ismételten felbukkant a Bartók-temetés retorikájában.



# A kontextus: 1988 nyara

Ha a Bartók-temetés értelmezéséhez szükséges kontextus egyik részét a nemzeti identitás diskurzusának állandó vonásai alkotják, a másik, hasonlóan fontos rész az a közvetlen társadalmi-gazdasági szituáció, amelyben a temetés lezajlik. A temetés témáit a már jelzett retorikai alakzatok formálták ki; a pragmatika pedig azt igényli, hogy a temetést összekapcsoljuk azokkal az eseményekkel, amelyekkel párhuzamosan zajlott.

A társadalmi kontextusnak három említésre méltó vonása van. Az első egy mély gazdasági válság, beleértve ebbe a tetemes nemzetközi eladósodást is, amellyel Magyarországnak szembe kellett néznie a részben nemzetközi hitelfelvételekből finanszírozott növekvő fogyasztás és életszínvonal egy évtizedét követően. A kormányzat, felrúgva a szocialista ideológiát, bevezette a személyi jövedelemadót, és valószínűsítette a munkanélküliség elterjedését. A magyarok jelentős részének az volt a véleménye, hogy a gondok elsősorban a rossz kormányzati munka és a sokszor beígért s valóban szükséges gazdasági reformok elmaradásának a következményei. A legitimitásnak pontosan azokat a formáit, amelyekre az államszocializmus szokásszerűen támaszkodott – a teljes foglalkoztatottság, az alapvető szükségletek garantálása, a kiszámítható tervgazdaság –, a mindennapi tapasztalatok állandóan cáfolták. Magyarországon ez sokkal súlyosabb probléma volt, mint a többi szocialista országban, mert a Kádár-kormány éppen azzal igazolta saját uralmát, hogy az anyagi jólétet hangsúlyozta, különösképpen Magyarország relatív sikereit a szomszédos szocialista országokhoz képest. De a késői nyolcvanas évek emberei – a vállalkozóktól a munkásokon át az értelmiségiekig és később egészen az újságírókig – részben a kormányzat hiteltelenségének tulajdonították a problémákat. Ez a figyelemre méltó magyar szó, a *hitel*, egyaránt jelent megbízhatóságot és pénzbeli kölcsönt. Az általános hangulatot az a közvélemény-kutatás jelzi, amely kimutatta, hogy az emberek a kormányt és a pártot *hiteltelen*nek tartják, nem hiszik el róluk, hogy az emberek és az ország érdekeit képviselik. (Bruszt 1988) Persze a kormányzatnak *hitele* sem volt, azaz Nyugatról nem kapta meg azokat a kölcsönöket, melyek a bizalom és a lakosság nadrágszíjmeghúzása mellett létfontosságúak lettek volna a válságból való kijutáshoz.

A második tényező az 1980-as évek reálisan létező szocializmusának struktúrájára vonatkozik: a megelőző két évtizedben Magyarországon is kialakult egy „második társadalom", amely hasonlít ahhoz, ami a többi szocialista országban, például Lengyelországban is létrejött. Mint a „második gazdaság" – azaz a nem hivatalos piaci szereplők és az egyéni vállalkozók együttélése a centralizált gazdasággal –, a „második társadalom" társadalmi, kulturális és ideológiai struktúrák rendszere, amely ugyancsak illegális és árnyékjelenség, másképpen szólva informális stratégiák és hitek világa, amely ezért rendszeresen kikerüli vagy rombolja a központi ellenőrzés hivatalos, bürokratikus, újraelosztó eljárásait. (Hankiss 1988) A *népi* és az *urbánus* értelmiségi csoportok működése vagy a táncházmozgalom is ennek „a második társadalomnak" volt a része. Ugyanúgy, ahogyan a második gazdaság nem a központosított újraelosztás logikája, hanem a kis méretek és a verseny szerkezeti elvei szerint működött, a népi és urbánus ideológiák alternatív értékrendszert és elveket nyújtottak a morális világ megszervezé-

séhez. Az ismerős dichotómiának megfelelően az urbánusok az emberi jogok és a demokrácia európai értékeit hangsúlyozták, a népiek pedig a nemzeti büszkeséget és a tradicionális értékeket. De a második társadalom és a második gazdaság leglényegesebb tulajdonsága talán mégis az volt, hogy szimbiózisban élt az első, vagyis a hivatalos társadalommal és gazdasággal. A legnyilvánvalóbb esete ennek a kényszerrel szervezett termelőszövetkezetek és a magyar háztáji gazdaságok egymásrautaltsága volt. (Juhász 1988) A második gazdaság azzal, hogy olyan javakat termelt és olyan szolgáltatásokat nyújtott, amilyeneket a központosított újraelosztási rendszer képtelen volt, lehetővé tette, hogy a magyar szocialista berendezkedés elkerülje a korai gazdasági összeomlást. Szimbiózis jellemezte az állam második társadalommal kapcsolatos politikáját is: bátorította, de csak olyan mértékben, hogy ne veszélyeztesse a központi döntéseket és a redisztributív ellenőrzést. Mindennek egy kettősség lett a következménye: reformok sorozata, melyeket azonban visszavontak vagy aláástak, liberalizációk, melyeket szintén visszafordítottak vagy szétziláltak. Hankiss (1989) ezt az új kezdeményezések „gyarmatosításának" nevezte, mely a központosított újraelosztás rendszerén belül „szimulálta" az ellentétes folyamatokat, a piaci mechanizmusokat, a vállalatok önállóságát és a politikai ellenzékiséget. A „gyarmatosításra" a kultúrpolitika területéről kínálkozik egy jó példa: a táncházmozgalom bátorítása és hivatalossá tétele; a „szimulációt" pedig a választásnak az a rendszere példázhatja, amely intézkedik ugyan a többes jelölésről, de nem teszi lehetővé, hogy ellenzéki jelöltet megválasszanak.

A harmadik tényező pedig az volt, hogy a magyarországi fiatalok „felfedezték" a romániai Erdélyben élő magyar kisebbséget. Ez egybeesett a népzene és a néptánc ellenzéki felélesztésével, amely különösképpen figyelt Erdély néphagyományára, arra a vidékre, amelynek a zenéjét és táncát gyakran sokkal inkább tekintik magyarnak, mint a magyarországi népzenét és néptáncot. A Bartók-temetés időszakában a romániai magyarok különösen sokat szerepeltek a hírekben. Ugyanis a romló romániai politikai és gazdasági helyzet miatt közülük egyre többen emigráltak Magyarországra. Ráadásul néhány nappal a Bartók-temetés előtt egy példa nélkül álló, hatalmas és békés utcai tüntetés volt Budapesten. A résztvevők a román kormány úgynevezett „területrendezési terve" ellen tiltakoztak, amelynek kapcsán a kormányzat magyar, német és román falvak ezreit akarta leromboltatni. A háború utáni magyar tankönyvek tulajdonképpen még csak meg sem említették a Romániában és a többi szomszédos országban élő magyar kisebbséget, jórészt azért, hogy megelőzzék a szocialista országok között nem illő etnikai konfliktusokat, és gátat vessenek az olyanféle irredenta fantazmagóriáknak, melyek a két világháború közötti magyar politikát jellemezték. Ugyanakkor, ahogyan azt az ellenzék népi szárnya folyamatosan felpanaszolta, a hivatalos kormányzati politika évek óta hallgat a romániai magyarság helyzetéről és sorsáról. Mindenesetre az 1970-es években a táncház, az erdélyi látogatás, a népszokások és a népzene amatőr gyűjtése divat lett a városi fiatalok körében. Ilyen előzmények után a hatalom 1988 nyarán, az Erdélyről való nyilvános beszéd korábbi tilalma ellenére, engedélyezte a román politikát bíráló hatalmas tüntetést, amelyet az újonnan alakult ellenzéki csoportok szerveztek. Ez nem egyszerűen csak azt jelentette, hogy lassan oldódott a nyilvános gyűlések tilalma. Néhány nappal korábban ugyanis a rendőrség erőszakkal oszlatott fel egy kisebb demonstrációt, amelynek résztvevői Nagy Imre halálának



évfordulójára emlékeztek. Tudni való, hogy Nagy Imre a sztálini hatalom ellen kirobbant 56-os forradalom vezetője volt, és Magyarországon 1988 nyaráig még csak említeni sem lehetett a nevét. Az Erdély-tüntetés engedélyezése sokkal inkább arról szólt, hogy az állam hallgatólagosan és informálisan elkötelezte magát a kisebbségi ügyek nyilvánossá tétele mellett.

A „második társadalom" népi fejleményeiben, Erdély újrafelfedezésében fontos szerepet játszott Bartók Béla képe. Bartóknak igen jelentős a népzenét érintő munkássága, amelynek egy részét Kodály Zoltánnal közösen végezte. A század első négy évtizedében folyamatosan gyűjtötte és elemezte nemcsak a magyar, hanem a román, a szlovák, a bolgár és a török népdalokat is, valamint az erdélyi népzenét. Mindenesetre különös, hogy Bartók nyugat-európai és amerikai értékelései, miközben felismerik műveiben a népzenei anyagot, rendszerint arra figyelnek, hogy személye milyen helyet foglal el a tradíciókkal szakító modern zenészek panteonjában: vagyis a disszonanciára, a formai újításokra és a kísérletezésre (Stevens 1953) helyezik a hangsúlyt. Ugyanez a helyzet Magyarországon is, ahol a korai értékelések Bartókot kozmopolita, polgári, *urbánus* jelenségnek tartották. Később, az 1950-es években Bartók zenéje tiltott művészetnek számított, méghozzá a burzsoá esztétikához való állítólagos kötődése miatt: zenéjének „formalizmusa" és avantgárd hangzása nyilvánvalóan áthágta a szovjet és a magyar pártideológusok által megkívánt szocialista realizmus esztétikai szabályait. Egy korabeli emlékiratból megtudhatjuk, hogy ezekben az években a fiatalok között eminens ellenzéki cselekedetnek számított, ha valaki Bartók, Sztravinszkij, Schönberg vagy Stockhausen lemezeit hallgatta. Aztán egy újabb fordulattal a hetvenes években a népi értelmiség számára Bartók neve – hasonló ellenzéki felhangokkal – melléknévvé változott, amely a parasztság művészete iránti érdeklődés tisztaságát volt hivatva kifejezni: a nemzeti hagyomány *bartóki* modellje, a *bartóki* személyiség, sőt maga a *bartókiság* is a népművészet értelmezésének kívánatos módját jelentette. (Csoóri 1982, 3, 12, 15, 106)

A korábbi tiltások után Bartók hivatalos rehabilitációja a hatvanas évek elején történt meg, ettől kezdve neve részévé vált az iskolai oktatásnak és a közéletnek.[8] Vagyis nem ez a temetés avatta Bartókot jelentős nemzeti személyiséggé. A temetés során sokkal inkább egy nyilvános dráma nyelvezete bontakozik ki előttünk; azokat a kifejezéseket láthatjuk és hallhatjuk, amelyek az adott történelmi pillanatban Bartókot nemzeti hősnek ábrázolják. Legalább ennyire figyelemre méltóak azonban a neki tulajdonított jelentések, és az a mód, ahogyan egyesek vitatják ezeket a jelentéseket. Alapvetően a retorikának ez a részletesebb logikája mutatja meg, hogy a temetés milyen helyet foglal el az éppen zajló politikai folyamatokban.

---

8 Ettől kezdve nincs magyar város Bartók út nélkül. Budapesten legalább hat Bartók Béla út van. Számtalan zenei fesztivál, esemény és intézmény viseli a nevét. A Bartók Archívum a zenetudományi kutatások központja. Az ezerforintos bankjegyen az ő képe látható, és 1987-ben a Magyar Rádió harmadik csatornáját Bartók Rádiónak nevezték el.

# A Bartók-temetés: allegória és mítosz

Bartók New Yorkban halt meg 1945-ben, miután 1940-ben emigrált Magyarországról tiltakozásul a német nácizmus magyarországi terjedése ellen. Valamikor 1988 tavaszán két fia, akik közül az egyik az Egyesült Államokban, a másik Budapesten él, elhatározták, hogy apjuk hamvait visszahozzák Magyarországra. Azokból az interjúkból, amelyek a tárgyalások közelébe került zenetudósokkal készültek, kiderül, hogy az állam már hosszabb ideje próbálta rávenni a testvéreket erre a döntésre. Ám a döntés, amire rábeszélték őket, kommentálta az eseményt egy budapesti értelmiségi, végül is a kormány szempontjából átkozottul kellemetlen következményekkel járt.

Az exhumálás és az újratemetés között eltelt két hétben majd minden magyar újság és folyóirat Bartókkal foglalkozott. Jóllehet a párt orgánumai kevésbé voltak aktívak, de a Hazafias Népfront lapja, a *Magyar Nemzet* mindennap címlapsztorit vagy valamilyen belső anyagot közölt Bartókról. Minden képes magazin vele foglalkozott, a borítón az ő képe szerepelt, belül fényképes írásokat lehetett olvasni róla, történeteket közöltek szülőhelyéről és életének más fontos eseményéről. Az ifjúsági magazinok hasonlóképpen jártak el, például interjúkat közöltek neves közéleti személyiségekkel arról, hogyan kötődtek Bartók Bélához. A helyi magazinok és újságok újra közölték a központi sajtó főbb írásait, de igyekeztek specialitásokat is tálalni, egyik esetben például a Bartók család egykori szobalányának visszaemlékezéseit, aki a szóban forgó táj szülöttje volt. Az értelmiség lapok vezető írásokban tisztelegtek Bartók előtt.

A koporsót nem repülővel szállították New Yorkból közvetlenül Budapestre, hanem óceánjáróval hozták Angliába, és autóskonvoj kísérte Franciaországon, Németországon és Ausztrián át, közben ünnepi hangversenyeket tartottak Southamptonban, Cherbourgban, Párizsban, Strasbourgban, Münchenben és Bécsben. Amikor a koporsó átlépte a magyar határt, az emberek felsorakoztak az utak mentén, hogy lássák a Budapest felé tartó konvojt, amint éppen áthalad a településükön. Az Európán átvezető út minden állomásán és a határon magyar követek, konzulok és miniszterek tisztelegtek a koporsó előtt. Amikor a koporsó végre magyar földre érkezett, és a temetésig volt még néhány nap, a *Magyar Nemzet* naponta hatalmas szalagcímekkel jelent meg. A televízió és a rádió rendszeresen tudósítottak az eseményről, és a televízió a teljes temetést élőben közvetítette. Amikor a hamvak megérkeztek Budapestre, egy napra felravatalozták a Magyar Tudományos Akadémia oszlopcsarnokában. Több mint tízezer ember járult a koporsó elé, amit a televízió szintén egyenesben közvetített. Emellett sok ezer különböző korosztályhoz és társadalmi csoporthoz tartozó ember, dacolva a rendkívüli hőséggel, részt vett magán a temetésen is. A búcsúbeszédet az Elnöki Tanács helyettes elnöke (az elnök váratlanul elkésett) és a Tudományos Akadémia elnökhelyettese tartotta. A koporsót a Magyar Tudományos Akadémia tagjai kísérték ki a sírhelyre. Végső tiszteletadásként a televízió levette a műsoráról az aznapra betervezett programjait, és a temetés estéjén Bartók operáját, *A Kékszakállú herceg várát* közvetítette.

Nehéz elképzelni, hogy az Egyesült Államokban vagy Nyugat-Európában hasonló fogadtatásban és ünneplésben részesítenének egy klasszikus zeneszerzőt négy évtized-



del a halála után. Nyílt titok, hogy Bartók nehezen érthető zenéje elsősorban az elit közönségnek szól. Nem árt persze tudnunk, hogy a magyar nemzeti hősök többnyire a királyok, a forradalmárok és költők közül kerültek ki. Bartók természetesen az ország illusztris művésze. Mindazonáltal a temetést kísérő diskurzus azt mutatja, hogy a hivatalosság nem elsősorban Bartók művészi nagysága előtt tisztelgett. Végül az is figyelemre méltó, hogy a kormányzat iránt megnyilvánuló nagyfokú bizalmatlanság ellenére átlagemberek ezrei döntöttek a temetésen való részvétel mellett, miközben az is nyilvánvaló volt mindenki előtt, hogy a magyar párt- ás államapparátus teljes mértékben jelen volt a tervezésben és jelen van a kivitelezésben is.

Azt hiszem, hogy a temetés érthetőbb lesz, ha az államszocializmussal és a kommunista párttal szövetkező értelmiségi akciónak tekintjük, amelynek résztvevői egy olyan nemzeti hőst kívántak ünnepelni, aki nagyon sok magyar emberben képes szimpátiát és bizalmat kelteni (beleértve a népi és az urbánus ellenzéket is), és ráadásul mindezt a nemzetközi közösség jóindulata kísérte. Ez bontakozik ki azoknak a diszkurzív témáknak[9] és retorikai folyamatoknak az alapos vizsgálatából, amelyekben a résztvevők megkonstruálták a Bartók-képet.

A kívánatos kép elérése érdekében az újságok, a televízió, de a hivatalos tudományos kommentátorok is sok esetben erősen szelektáltak a Bartók életével kapcsolatos tények között, de ugyanígy jártak el Bartók saját szavaival kapcsolatban is, amelyeket leveleiből és tanulmányaiból használtak fel. Többet idézek majd közülük. Jóllehet volt némi különbség a különböző médiumok között a közvetítés mélységében és a bemutatott témák tekintetében, de az egyöntetűség is legalább ennyire nyilvánvaló. Ugyanakkor az egyöntetűség inkább a médiához közel került írók céljainak és elképzeléseinek következménye volt, nem pedig az explicit központi kontrollé, amely egyébként általánosan jellemző volt a korszak magyar nyilvánosságára. (Haraszti 1987) A leggyakrabban a következő témák tűntek fel a médiumokban.

*Bartók mint a népiség tudósa és művésze.* Bartók a népzene gyűjtője volt, és ennek kapcsán a következőt írta: „műveimben a magyar hatás a legerősebb ... részemről egész életemben mindenkor és minden módon egy célt fogok szolgálni: a magyar nemzet és a magyar haza javát" (idézi: Magyar Nemzet, 1988. július 8.: 3; Délmagyarország, 1988. július 9.: 1;). Zenei tanulmányainak színhelyéül Budapestet és

[9] A témák jegyzékét az eseménnyel foglalkozó valamennyi sajtó anyagának elolvasásából – a napilapokból, a hetilapokból és más sajtótermékekből –, valamint a rádió és a televízió közvetítéseinek megfigyeléséből állítottam össze. Bartók jellemzései közül azokat tekintettem „témának", amelyeket többször és több helyen megismételtek. Felhasználtam a résztvevőkkel készített interjúkat is. Annak illusztrálására, hogy a médiumok hogyan használták fel Bartók saját szavait, két példát említek majd, mindkettőt magazinból és újságból idézve, de sokkal többet is lehetett volna említeni. Hivatkozásaimban akkor sem jelöltem a szerző nevét, amikor a rendelkezésemre állt, mert nem az volt a célom, hogy egyes újságírók véleményét dokumentáljam, hanem az, hogy bemutassam az esemény sajtóbeli ábrázolását. Itt fejezem ki köszönetemet Wilheim Andrásnak, a Bartók Archívum munkatársának, aki ezeknek a sajtóanyagoknak a nagy részét számomra elérhetővé tette.

nem Bécset választotta, és fiatalon szimfonikus költeményt írt Kossuthról, az 1848-as forradalom vezéréről. Bartók felfedezte az autentikus magyar népzenét, amelyet a zenei alkotómunka „tiszta forrásának" tekintett. Továbbá ő tulajdonképpen nem is volt igazi emigráns (azaz nem hagyta el hazáját), sokkal inkább olyan valaki ő, aki önmagára kényszerített száműzetésben élt. Ezt a megkülönböztetést az egyik leveléből vett idézet is alátámasztja, amelyben a következőt írta: „Pedig én is szeretnék hazamenni, de végleg" (idézi: Népszabadság, 1988. július 7.; Új Tükör, 1988. július 3.). Bartókot különösképpen akkor azonosították a népiséggel, amikor hamvai hazatérését összehasonlították Kossuth (1894-ben) és Rákóczi (1906-ben) hamvainak hazatérésével, akik mindketten a Habsburg-ellenes magyar forradalmak vezetői voltak.

*Bartók mint urbánus, európai személyiség.* Az újságokban rendszeresen közölték, néha fakszimilében is, számos világhírű zenész és vezető nyugati politikus (New York állam kormányzója, a brit Margaret Thatcher, a francia François Mitterand, Bajorország miniszterelnöke) elismerő szavait Bartókról. A koporsó Európán át vezető teljes útját bemutatták a sajtóban és a televízióban, demonstrálandó a világ tiszteletét (tudósítottak például arról, hogy a francia rádió klasszikusokat sugárzó csatornája mindaddig csak Bartókot játszott, amíg a koporsó áthaladt Franciaországon). Kiemelték az európai klasszikus zene fejlődéséhez való hozzájárulását, valamint azt a tényt is, hogy nemcsak magyar, hanem román, szlovák és török népzenét is gyűjtött. Életrajza kapcsán megemlítették, hogy beszélt német, francia, román és angol nyelven is.

*Bartók mint Erdély fia és az ott élő emberek testvériségének a szószólója.* Bartók Erdélyben született, a világháború előtt a Nagy-Magyarországhoz (ezt a kifejezést hosszú ideig nyilvánosan tilos volt leírni és kimondani) tartozó erdélyi városokban és falvakban nőtt fel, ezek mindegyikét gondosan megnevezték, s épp oly sokat törődött a nem magyar kisebbségek jogaival és kultúrájával, mint a magyarokéval. Ennek a tételnek az alátámasztására gyakran idézték elképzelését „a népek közötti testvériség" eszméjéről (idézi: Magyar Nemzet, 1988. július 7.: 5; Magyar Hírlap, 1988. július 30.: 10), valamint azt a tényt, hogy szorosan együtt dolgozott román néprajzosokkal és zenetudósokkal. Ehhez kapcsolódott egy tisztelgő méltatás közzététele is, amelyet tanítványa és munkatársa, George Sbârcea román zeneszerző írt.

*Bartók mint antifasiszta.* 1940-ben hagyta el az országot, kifejezve ezzel azt, hogy nem tud tovább élni és dolgozni egy olyan országban, amelyet a fasizmus réme fenyeget. Sem ő nem volt zsidó, sem senki a családjában, úgyhogy távozásának elvi politikai okai voltak. Ráadásul azt is kijelentette, hogy addig nem hajlandó visszatérni, amíg Budapesten utcák vannak elnevezve külföldi politikusokról (ez egyértelmű utalás volt Mussolinire és Hitlerre). Félreérthetetlenül utalás történt arra is, hogy műveit a fasiszta Németországban betiltották, sőt egy időre Magyarországon is a háborút megelőző időszakban.

*Bartók mint a sztálinizmus áldozata.* Az „ötvenes években" (a sztálinizmus egyik eufemizmusa) munkásságát a hivatalos kultúrpolitika betiltotta. A visszatekintés szerint Bartók üldözésével ez a politika egyértelműen hibát követett el, és a sajtó szűkkeblűnek nevezte ezt a korszakot, és olyan időszaknak, amelyben téveszmék uralkodtak.

*Bartók mint megalkuvásmentes, tiszta, egyetemes humanista személyiség.* Különösképpen a személyes visszaemlékezések és méltatások emelték ki erkölcsi „tisztaságát",



éteri lényét, megalkuvásmentes moralitását, az egyetemes emberi értékek iránti elkötelezettségét; természetesen azzal a visszatérő kérdéssel, hogy mi mai emberek vajon „méltóak vagyunk-e hozzá".

Nyilvánvaló, hogy az Európán át vezető hosszú út fokozta Bartók Magyarországra való „visszatérésének" hatását, és a temetés közönségében drámaian feszült érzést hozott létre. Az Európán át vezető út a hazai közönség számára Bartók Nyugathoz fűződő kapcsolatát szimbolizálta, ezzel egyidejűleg azonban az akció demonstráció is volt a Közös Piac országai előtt, amelyekkel Magyarország már hosszabb ideje próbálta szorosabbra fűzni a gazdasági együttműködés szálait. Bartóknak, demonstrálta az akció, kétségtelenül helye van az európai magas kultúrában, és az eseménysorozat, együtt a diplomáciai méltatásokkal, Magyarországot egyértelműen összekapcsolta Bartókkal és ezzel egy nagy presztízsű európai tradícióval.

A hazai közönség esete ennél bonyolultabb. Az első mozzanat itt az, hogy azon értelmiségiek számára, és mások számára is, akik kimentek az utcára, olvasták az újságot és nézték a televíziót, ezek a témák egy olyan Bartók-képet kínáltak fel, amely ügyesen hatástalanította a népi–urbánus, európai–magyar nagy kategoriális ellentéteket. Bartókot úgy igyekeztek ábrázolni, hogy mindkét oldal számára nemzeti hősnek tűnjön, aki képes a különbségeket szintetizálni és az ellentétes diskurzusok „háborújában" összebékíteni a különböző táborokat, legalábbis *pillanatnyilag*. A hivatalos hírközlő szervek és maguk a rendezvények Bartók kapcsán valójában az állami vezetés szándékát fejezték ki, és ilyen módon is gyengítették az ellenzéki mozgalmakat. A kép létrehozói dekontextualizálták magának Bartóknak a diskurzusát és szavait, majd rekontextualizálták azokat. A leglényegesebb mozzanat az volt, hogy teljesen eltüntették művészi munkásságát, és azt a néhány kijelentést állították a középpontba, melyet Bartók erkölcsi és politikai kérdésről tett. Életének más fontos és igaz tényét ugyancsak mellőzték, mert zavarta volna a képet. Azt például, hogy Bartók anyja német anyanyelvű volt; hogy távolságtartó, sokat betegeskedő és meglehetősen nehéz ember volt, aki megpróbált következetesen távol maradni a politikától; hogy ennek ellenére mégis szerepet vállalt a rövid életű és sikertelen 1919-es kommunista kormányban; vagy végrendelete szerint nem kívánta, hogy nagy ceremóniával kísért temetése legyen (lásd erről például Pethő [1984] és Stevens [1953] életrajzi munkáit). Röviden, hogy konkrét körülmények között élő, bonyolult történeti személyiség volt.

A második mozzanat 1988 nyarának szélesebb kontextusában merült fel, és Bartóknak Romániához és a románokhoz fűződő viszonyát érinti. Ez a viszony annak a helyzetnek az allegóriájává változott, melynek a két nemzet között a magyarok gyámkodása mellett kellene fennállnia. Ez egyenesen azoknak a viszonyoknak a követelésévé vált, melyek állítólag fenn is álltak a romantikusan felidézett Nagy-Magyarország idején, melynek Bartók lett a szinekdochés jele. Ezt részben beteljesítették, sőt megerősítették azok a jelentések, melyek szerint a nyugat-európai államok megrótták Romániát az állampolgáraival kapcsolatos drákói bánásmódért, különösen a falurombolási

tervért.[10] Ezek a jelentések a Bartókról szóló cikkekkel együtt jelentek meg a magyar újságokban. A dekódolt allegória jelentése vélhetően a következő volt: a románok tisztelték Bartókot; ő elismerte a románokat, sőt még segített is nekik felfedezni saját hagyományaikat, ami békés, humánus és testvéri cselekedet volt. Azok az elismerések és méltatások, amelyek Bartóknak a magyarországi etnikai kisebbségek felé irányuló etikailag kifogástalan magatartását jelezték, úgy tettek, mintha ez lenne az állam viszonya is a magyarországi kisebbségekhez, amely viszont feltűnően és vádlón ellentétes Románia állítólagos jelenlegi magatartásával.

A harmadik mozzanat a következő. Igazán szép párt alkotott itt a két tematizáció, nevezetesen, hogy Bartók tántoríthatatlan antifasiszta és a sztálinizmus posztumusz áldozata lett volna. A kettő együtt lehetővé tette, hogy a szónokok kritizálják a korábbi politikai eljárásokat és elhatárolják magukat tőlük, vagyis különválasszák az aktuális államot az állam „tévedéseitől" (ez a minta egyre szokásszerűbbé vált a 80-as évek folyamán, ahogyan az 50-es évek is megszűnt tabu lenni, és így értelmezhetővé vált). Közben aztán a szónokok az államot pontosan középre, a fasizmus és a sztálinizmus közé és egyben fölébük is helyezték, mintha a mai állam a hajdan mindkettő által befeketített férfiú védelmezője lenne.

A negyedik mozzanat az, hogy Bartók újratemetését azonosították a két forradalmár vezető és az ugyancsak száműzött Kossuth és Rákóczi hamvainak hazahozatalával és újratemetésével. Az állam kimondatlanul egy olyan „testet" kínált fel a kritikai és ellenzéki értelmiség számára, amelyet ők nem kértek, miközben tudatosan hallgatott arról a testről, amelyről a demokratikus és urbánus értelmiség évek óta beszélt: Nagy Imrének, az 1956-os forradalom vezetőjének hivatalosan még mindig temetetlen holttestéről.

Különösen figyelemre méltó az ötödik téma, Bartók erkölcsének és szellemének tisztasága, amelynek a többi témához való viszonya elfojtott premisszát feltételez: Bartók elítélte a háborúzó, fasiszta Magyarországot, amelyet vétkesnek talált és elhagyott. Ha ő most visszatér, ez azt jelenti, hogy Bartók az országot ma már pozitívan ítélné meg. Vagyis Magyarország ma már mind politikailag, mind morálisan megfelelő hely. Logikailag tekintve tehát Bartók hamvainak hazatérése megerősítette a kormányzatnak a lakosság köreiben igen gyenge morális legitimációját. Az akció hasonlít egy korábbi kormányzat stratégiájára, amely saját erkölcsi elfogadtatása érdekében Bartók kortársával és barátjával, Kodály Zoltánnal igyekezett magát azonosítani. (Hadas 1988)

[10] Bartók és Románia kritikája közötti közvetlen összefüggést még a humor eszközeivel is igyekeztek megteremteni. A *Magyar Nemzet* 1988. július 4-i számában (10 p.) a szokásos napi karikatúra egy teljesen fekete négyzet volt, ezzel a felirattal, „Bartók emlékére"; a kép alatti szöveg pedig egyik művének a címe volt, „Este a székelyeknél". Ez egyértelmű utalás volt a rendszeres romániai áramkimaradásokra, vagyis arra a Romániára, ahol a székelyek is élnek. Vagyis a karikatúra tragikomikus összehasonlítás a jelen nélkülözései és a feltételezett egykori jobb napok között, amikor Bartók ott járt.



A temetés aktív és passzív résztvevőinek reagálásai azt mutatják, hogy a közönség valóban ezekkel a témákkal szembesült. Egy nő például, aki részt vett a temetésen, azt mondta, hogy azért ment el, mert Bartók „a másik Magyarországot" képviseli. Azaz Bartók a népi és az urbánus, a magyar és az európai személyiség ideális kombinációja, aki éppen ezért ellentéte az egyébként az országot jellemző hivatalos szocialista ideológiának. Sőt még azok is, akik bírálták az úgynevezett irodalmi és hivatalos „Bartók-kultuszt", és sajnáltukat fejezték ki, mert a művészet és az élet *bartóki modell*je kiüresedett és klisészerűvé vált, úgy vélték, hogy mindenképpen jogos Bartók megünneplése. A hivatalos retorika bírálatát csak magánbeszélgetéseken, az államilag ellenőrzött nyilvános diskurzuson kívül lehetett hallani. Ám még ezek a tiltakozások is a nyilvános retorika terminusaiban fogalmazódtak meg: az emberek azon vitatkoztak, hogy vajon Bartók *valóban* száműzött vagy emigráns volt-e, *valóban* népi volt-e vagy urbánus, vagy mindkettő; éppen úgy, mint az újságok, ők is eseményeket és szavakat idéztek az életéből álláspontjuk alátámasztása végett. A Bartók munkásságához kötődő zenészek, zenetudósok és más szakértők szerint viszont a temetés rossz ízlésre vallott; hivatkoztak Bartókra, akinek az volt a kívánsága, hogy halála kapcsán ne legyen különleges ünneplés. Ellenezték Bartók politikai magatartásának a kihangsúlyozását, ők Bartókot egyszerűen csak zenésznek tekintették. Világos, hogy ezeknek a tájékozott magyaroknak jól oda kellett figyelniük és meg kellett érteniük a retorikát ahhoz, hogy vitatkozhassanak vele. Egy olyan személy például, aki magát a demokratikus ellenzékhez sorolta és nem ment el a temetésre, azt mondta, hogy ettől ő még egyáltalán nem tiszteli kevésbé Bartókot. Éppenséggel kifejezetten ellenzi az állam kisajátítási igényét. Bartók, magyarázta, nemigen lett volna boldog, ha látja, hogy Budapest utcái még mindig külföldi neveket viselnek: Lenin körút, Moszkva tér. Ellenzéki beszélgetőtársam, azokhoz az emberekhez hasonlóan, akik azt kérdezték, hol van az „a másik holttest" (vagyis Nagy Imréé), úgy fejezte ki szellemesen az állam szövetségesi elkötelezettségét és politikáját, hogy Bartókot a maga oldalára állítva végig magának a temetésnek a retorikáját alkalmazta.

A legtágabb értelemben véve Roland Barthesnak a modern mitológiateremtésről írt elemzése jól alkalmazható erre az eseményre is. A nyugat-európai közönség és a magyar emigráció számára valóban ez volt a temetés legfeltűnőbb vonása. A Bartók-képet Magyarországon úgy konstruálták meg, hogy szelektálták és elszakították a kontextusától Bartók saját szavait, és ilyen módon eltorzítva összepárosították a magyar hivatalosság szimbólumaival. Ahogyan Barthes írta (1972, 112, 127), ilyen esetben a jelölő (ez esetben Bartók) és a vele egyenlővé tett fogalom (Magyarország) közötti másodrendű szemiológiai viszony teljesen konstruálatlannak, természetesnek és eleve meglévőnek tűnik.

# Következtetések

A Bartók-temetés és az azt körülvevő retorika jellegzetességeinek megértése érdekében én magukból a szimbolikus eszközökből indultam ki, és azt nézem meg, hogy az események milyen helyet foglalnak el a magyar államszocialista társadalom szélesebb politikai folyamataiban.

Azt állítottam, hogy a metaforák, a decentrálás, az allegória, az elfojtott premisszák és a mítosz fontos szerepet játszottak a Bartók-temetés megkonstruálásának retorikájában a hazai és a külföldi közönség számára egyaránt. Miközben persze sok ember elutasította a retorikai eszközök által kifejezett rejtett igényeket, azért még a hazai közönség jelentős része a megidézett események révén egy idealizált és saját morális igazát állító önképhez jutott: Magyarország és Európa közel került egymáshoz, Románia és Magyarország a magyar feltételek szerint megbékélt egymással. Mindenesetre elemzésemet nem szabad úgy értelmezni, mintha azt állítanám, hogy az általam leírt retorikai mechanizmusok bármilyen értelemben is kizárólag az államszocializmus nyilvános diskurzusaiban léteznek. Ilyen nézeteket a nyugati megfigyelők és a disszidensek fogalmaznak meg, amikor arra panaszkodnak, hogy itt minden jelentés „a sorok közötti üzenetek" formájában létezik (Haraszti 1987, 145), vagy kényszeredetten magyarázzák, hogy „a magyar nyelv az ördögi mellébeszélés, a tekervényes allegória és a kígyózó metafora körülíró ... nyelve" (Ash 1989, 146). Az biztos, hogy ilyen eszközöket nemcsak a cenzúra kijátszására használtak, hanem áthatották azokat a nyilvános politikai kijelentéseket is, amelyeket most megvizsgáltunk. Azok azonban, akik a magyarországi nyilvános diskurzus közvetettségére panaszkodnak, valójában a magyart azzal az idealizált amerikai vagy angol nyelvvel hasonlítják össze, amely állítólag az információk egyszerű és jól átlátható közvetítője. Ironikus módon ezt a nézetet újabban az amerikai nyelvészeti ideológia fontos részének nyilvánították.[11] Mindezzel szöges ellentétben én azt hiszem, hogy ezek a retorikai folyamatok egyaránt megtalálhatók a kapitalista és a szocialista társadalmakban. Barthes (1972) és mások kezdeményezései és munkái éppenséggel a burzsoá képzetekkel foglalkoztak, de az amerikai politikai diskurzusok jelenlegi vizsgálatai is kimutatták ezek jelenlétét. (Woolard 1989) Sőt egy etnográfiai tanulmányt is lehet mélyen allegorikus írásnak tekinteni. Mindezen túl sok etnográfiai munka szól arról a nyilvánvaló tényről, hogy a mellébeszélés, a közvetettség és a metaforikus elleplezés a kisebb létszámú egalitárius társadalmak politikai nyelvét is jellemzi (lásd például Brenneis–Mayer 1984). Jóllehet a pontosan kidolgozott retorikai struktúrák elemzése fontos annak megértésében, hogy a Bartók-temetés milyen szerepet játszott a magyar politikai életben, de természetesen nem az ilyen retorikai eszközök megléte vagy hiánya alapján differenciálódnak az eltérő szervező elvekre épülő társadalmi rendszerek nyilvános diskurzusformái.

[11] Woolard (1989) ír erről az amerikai feltevésről, mely szerint az angol különösen egyszerű és átlátszó nyelv, vagyis az információk jobb közvetítője, mint más nyelvek, amelyek inkább alkalmasak a manipulálásra és a dolgok bizonytalanná tételére.



Az összehasonlítás más megközelítésre sarkall, és egyben felveti elemzésem második témakörét: mi a Bartók-temetés viszonya az állam morális tekintélyéhez. Ebből a szempontból a különböző típusú társadalmakban különbségek és hasonlóságok egyaránt előfordulnak. Egy kisebb létszámú egalitárius társadalomban azokon a nyilvános összejöveteleken használnak allegorikus és mellébeszélő nyelvet, ahol a közösség egészét érintő döntéseket megbeszélik. Ezeknek a társadalmaknak az elemzői azt tapasztalták, hogy a nyelvi közvetettség teszi lehetővé, hogy a beszélők elrejtsék és tagadják a nyilvános vitákat, az emberek közötti konfliktusokat, a hatalmi egyenlőtlenségeket, vagyis mindazokat a jelenségeket, amelyek megsértik a társadalmi egyetértés hirdetett ideológiáját és a felnőtt férfiak egyenlőségét. (Irvine 1979) Hasonlóképpen a modern kapitalista mítoszteremtésben is végbemegy az uralkodó ideológiáknak ellentmondó társadalmi folyamatok elleplezése és tagadása. A kapitalista Nyugaton például a társadalmi egyenlőtlenségeket általában biológiai okokra vezetik vissza, ezáltal hárítják el azt az ideológiailag kellemetlen feltételezést, hogy az egyenlőtlenséget társadalmi folyamatok hozzák létre és tartják fenn. A nyilvános diskurzus retorikája bizonyos értelemben hasonló módon működik az államszocializmusban is. Persze az uralmat igazoló elvek egészen mások, ezzel együtt azok a társadalmi jelenségek is, amelyeket a nézetből adódóan megneveznek, átalakítanak vagy éppen elleplezneK. 1988 nyarán Budapesten ilyen jelenségek voltak a következők: az ellenállás növekedése a magyar kisebbség romániai kezelése miatt, az egyre jobban szervezett ellenzéki értelmiség viszonya az államhoz, legszembetűnőbben pedig az, hogy a kormányzat képtelen volt biztosítani azt az anyagi jólétet, amelyről pedig már jó ideje azt hirdette, hogy ez az ő legfőbb teljesítménye és legitimáló elve. Mindinkább nyilvánvalóvá vált a korlátozott gazdasági reformokról folyó hivatalos viták terméketlensége is, azoké a vitáké, melyek rejtetten feltételezték, hogy a központi újraelosztó apparátus valahogyan képes lesz túlélni saját összeomlását.

És ez az a pont, ahol a más társadalmi rendszerekkel való párhuzamok ellenére a temetés eseményeinek és retorikájának elemzése előrelépésnek vagy váltásnak mutatja a temetést az államszocializmus magyar változatának történelmi küzdelmében. A párt- és az állami értelmiség, ha csak egy pillanatra is, megpróbálta leplezni a központi tervezésű gazdaság növekvő válságát. Ehhez éppen azokat a motívumokat vették át, melyekkel egyre hangosabb kritikusaik támadták őket, és a központi hatalmat ért kihívások kezelésénél korábban követett stratégia szerint „szimulálták" ezeket a nyilvános diskurzusban. Ezért aztán ebben az összefüggésben nem az a kérdés, hogy milyen retorikai eszközöket használnak a nyilvános diskurzusokban, hanem az, hogy milyen társadalmi csoportok ellenőrzik ezeket az eszközöket, és hogy mennyire kizárólagos ez az ellenőrzés. Ahogyan egy piaci verseny is lehet „szimulált" a második gazdaságban, amennyiben ténylegesen nem veszélyezteti a központi újraelosztó gazdasági rendszert – éppenséggel ideiglenesen kiutat kínál a számára –, ugyanígy a magyar identitás alternatív, ellenzéki vízióit is csak az állam védnöksége alatt lehetett megfogalmazni, és addig a pontig, ameddig nem kérdőjelezték meg a nyilvános beszéd állami ellenőrzését. Ez az oka annak, amiért a Bartók-temetés retorikája implicite éppen azokat a motívu-

mokat vethette fel, melyeket a bírálók szegeztek szembe a hatalommal: a népiesek kritizálták a magyar kisebbség elhanyagolását, a társadalom erkölcsi züllését, a nemzeti hagyományok és értékek mellőzését, az urbánusok pedig olyan témákat vetettek fel, mint a nyugat-európai gazdasági és kulturális értékek fontossága vagy a közéleti erkölcs hiányosságai. Az államot támogató értelmiségiek pedig arra törekedtek, hogy az államot másképpen is igazolják, ne csak az anyagi gyarapodás és a racionális tervezés ismételgetésével. Ennek érdekében reprodukálták ugyanazt a Keletről és Nyugatról szóló diskurzust, amelyet a bírálóik éppen ellenükben fogalmaztak meg; ők is igényt tartottak Bartók posztumusz áldására, arra a hősre, akit minden oldal egyszerre morálisan tisztának, igaz hazafinak, ugyanakkor egyértelműen európainak tekintett.

Világos, hogy a kategóriák, amelyekben a kritikai értelmiség és demokratikus ellenzék az 1980-as években elgondolta az államszocializmus elutasítását, Európáról és a magyar nemzeti identitásról folyó régi viták újraértelmezései voltak. Az Európáról zajló diszkusszió kapcsán az elit a nemzet jövőjéről beszélt, és egyben arról is, hogy milyen lesz ebben az ő vezető szerepe. A kritikai értelmiség arra használta ezt a nyelvet, hogy megfogalmazzon olyan társadalmi igényeket, politikai és erkölcsi elképzeléseket, amelyek eltérnek a hivatalos nézetektől. A „Kelet" szó például a szovjet hatalommal szemben különösképpen erős negatív szimbolikus töltéssel telítődött; „Európa" pedig mind a népiek, mind az urbánusok számára a liberális demokrácia és az emberi jogok, valamint a piaci mechanizmusok erkölcsi jelentéseit hordozta. De ezeken a paramétereken belül már kettévált a népiek és az urbánusok csoportja, mégpedig annak alapján, hogy ezeket a célokat Magyarországon milyen *módon* kell elérni. Ezért aztán az 1980-as években az ellenzéki csoportok számos tekintetben reprodukálták e dichotomizáló diskurzus korábbi változatainak a szerkezetét, amit a központi hatalom elleni küzdelemben használtak fel. A temetés hivatalos retorikája kihasználta ezt. Azt sugallta, hogy „Európa" és „Magyarország" egyesítése íme megtörtént, hogy megszűnt a diszkurzív „háború", s ezzel megpróbálta *mindkét* ellenzéki pozíciót gyengíteni.

Magyarország és Európa szintézise, amelyet a javára írtak Bartóknak, nagy hatással volt a magyarokra, és még azok is csodálták őt ezért, akik éppen azért vitatták a temetés retorikáját, mert egy alapvető dualitásra épült. Az az elképzelés, hogy a „magyarság" és az „európaiság" eszméjét ki lehet békíteni egymással, attól lett szimbolikusan jelentős, és azért gyakorolt vonzerőt a magyar hallgatóságra, mert a probléma, amelyet próbált megoldani, nemcsak az értelmiség és a politika régi dilemmája, hanem, ahogyan megkíséreltem bemutatni, mélyen bele van ágyazódva a mindennapi kifejezésekbe, a gondolkodási formákba és a magyar értelmiség önértelmezésébe is. A Bartók-temetés csak egy kis – bár különösen figyelemreméltó – csetepaté volt abban a diszkurzív háborúban, amely már jó ideje dúlt a magyar elit tagjai között. Az MSZMP, a magyarországi kommunista párt a temetés után nem sokkal lemondott a hatalmáról, de a nemzeti identitásról és az Európáról szóló vita tovább folytatódott a korábbi ellenzéki csoportokból 1989-ben megalakult új politikai pártok között, most már a szabad politikai versengés körülményei között. A pártok hallgatólagosan egyetértettek a vita alapterminusaiban: ki képes az országot „Európához közelebb vinni", s közben autentikusan képviselni a „nemzeti értékeket". Az egyik jelentős párt a mellőzött nemzeti hagyományt emelte ki, a lassú és mértéktartó átalakítást, a másik a szabad piac



eszméit és a gyors gazdasági változás szükségességét. A programok és a tervezetek természetesen teljesen különböztek az 1848-as időszak, a századfordulós haladó mozgalmak vagy a két világháború közötti népi és urbánus csoportok elképzeléseitől. A megfigyelők azonban megjegyezik, hogy a magyar értelmiség mégiscsak úgy értelmezi a különbséget, hogy a két párt valójában újrafogalmazta a régi dilemmákat: „népi-nemzeti" és/vagy „liberális-európai" út.

## Köszönetnyilvánítás

A tanulmány megírásához szükséges kutatást a Rutger Research Council tette lehetővé. Köszönetet mondok Michael Herzfeldnek, amiért meghívott az Amerikai Antropológiai Társaság konferenciájára, mely az Európa-képpel foglalkozott. Szintén köszönetemet fejezem ki Fehér Mártának, Kovács Katalinnak, Kövecses Zoltánnak, Nagy Ildikónak, Pléh Csabának, különösképpen pedig Hofer Tamásnak, akik a tanulmány korai változata kapcsán sokat segítettek nekem egyrészt a kézirathoz fűzött megjegyzéseikkel, másrészt a részletes bibliográfiai javaslataikkal. Hálás vagyok azoknak, akik figyelmesen elolvasták írásomat és esetleg még meg is beszélték velem észrevételeiket: Andrew Abbott, Susan Crane, Paul Friderich, Judith Gerson, Hanák Péter, Chris Hann, Zita Réger, Michael Silverstein, Katherine Verdery, Eviatar Zerubavel, Yale Zerubavel és Viviana Zeilzer. És köszönet Sam Hamburgnak is, aki arról beszélt nekem, hogy Bartókot elsősorban hallgatni kell.

Fordította: *Szabó Márton*

## Hivatkozások

ABBOTT, ANDREW 1990: *Self-Similar Social Structures.* MS, Department of Sociology, University of Chicago.

AGAR, MICHAEL 1983: Political Talk: Thematic Analysis of a Policy Argument. *Policy Studies Review* 2(4), 601–614.

ANDERSON, BENEDICT 1983: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* Verso, London.

ARONOFF, MYRON 1986: Establishing Authority: The Memorialization of Jabotinsky and the Burial of the Bar-Kochba Bones in Israel under the Likud. In: *The Frailty of Authority. Political Anthropology,* Vol. 5. ed. M. Aronoff, Transaction, New Brunswick, NJ. 105–130.

ASH, TIMOTHY GARTON 1989: *The Uses of Adversity: Essays on the Fate of Central Europe.* Random House, New York.

BAHRO, RUDOLF 1978: *The Alternative in Eastern Europe.* NLB, Manchester, England.

BARTHES, ROLAND 1972: *Mythologies.* Hill and Wang, New York. Magyarul: Roland Barthes: *Mitológiák.* Válogatta és fordította Ádám Péter. Európa Kiadó, Budapest, 1983.

BEREND, IVÁN T. 1984: Gazdasági elmaradottság és ideológia a 19–20. századi Európában. In: Hanák Gábor (szerk.): *Előadások a magyar történelemről.* Minerva, Budapest. 78–93.

BIBÓ ISTVÁN 1986 [1946]: A kelet-Európai kisállamok nyomorúsága. In: Bibó István: *Válogatott tanulmányok 1945–1949.* Magvető, Budapest.

BINNS, C. A. P. 1979: The Changing Face of Power: Revolution and Accommodation in the Development of the Soviet Ceremonial System. Part I. *Man* (n.s.) 14, 585–606.

BORBÁNDI GYULA 1989: *A magyar népi mozgalom*. Püski Kiadó, Budapest.

BRENNEIS, DONALD–FRED R. MYERS (szerk.) 1984: *Dangerous Words*. New York University Press, New York.

BRUSZT, LÁSZLÓ 1988: „Without Us But for Us"? Political Orientation in Hungary in the Period of Late Paternalism. *Social Research* 55(1–2), 43–76. Magyarul: Bruszt László: „Nélkülünk de érettünk?" Politikai orientációk a késő paternalizmus időszakában. In: Bruszt László–Simon János: *A lecsendesített többség*. Társadalomtudományi Intézet, Budapest, 1990. 5–32.

CHATTERJEE, PARTHA 1986: *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* Zed Books, London.

CSEPELI GYÖRGY 1989: A nemzeti identitás társadalmi szerkezete a mai Magyarországon. *Janus* 6(1), 29–36.

CSOÓRI SÁNDOR 1982: *Tenger és diólevél*. Püski Kiadó, New York.

DÉNES ZOLTÁN IVÁN 1988: Egybeforrasztás vagy elkülönülés? A magyar liberálisok és konzervatívok értékvilága 1830–1848. *Világosság* 11, 75–86.

ELIAS, NORBERT 1978 [1939]: *The History of Manners*. Patheon, New York. Magyarul: Norbert Elias: *A civilizáció folyamata: Szociogenetikus és pszichogenetikus vizsgálódások*. Fordította: Berényi Gábor. Gondolat Kiadó, Budapest, 1987.

FÁBRI ANNA 1987: *Az irodalom magánélete*. Magvető, Budapest.

FEHÉR, FERENC–ÁGNES HELLER–GYÖRGY MÁRKUS 1983: *Dictatorship over Needs: An Analysis of Soviet Societies*. Basil Blackwell, Oxford. Magyarul: Fehér Ferenc–Heller Ágnes–Márkus György: *Diktatúra a szükségletek felett*. Fordította: Mezei György. Magvető Kiadó, Budapest, 1991.

GAL, SUSAN 1989: Language and Political Economy. *Annual Review of Anthropology* 18, 345–367.

GEERTZ, CLIFFORD 1994: A forradalom után: A nacionalizmus sorsa az új államokban. Fordította: Jakab András. In: Clifford Geertz: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Válogatta és a kötetet összeállította: Niedermüller Péter. Századvég Kiadó, Budapest, 104–125.

GYURGYÁK JÁNOS (szerk.) 1989: Kell-e nekünk Közép-Európa? *Századvég* (különszám).

HADAS MIKLÓS 1988: A nemzet prófétája: Kísérlet Kodály pályájának szociológiai értelmezésére. *Szociológia* 4, 469–491.

HANÁK PÉTER 1975: *Magyarország a Monarchiában*. Magvető, Budapest.

HANÁK PÉTER 1988: *A kert és a műhely*. Gondolat, Budapest.

HANDLER, RICHARD 1988: *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. University of Wisconsin Press, Madison.

HANKISS ELEMÉR 1988: The „Second Society": Is There an Alternative Social Model Emerging in Contemporary Hungary? *Social Research* 55 (1–2), 13–45. Magyarul: Hankiss Elemér: A második társadalom (A társadalmi paradigma megkettőzéséről). In: Hankiss Elemér: *Diagnózisok* 2. Magvető Kiadó, Budapest, 1986, 219–350.

HANKISS ELEMÉR 1989: *Kelet-Európai alternatívák*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.

HARASZTI MIKLÓS 1987: *The Velvet Prison: Artists under State Socialism*. Basic Books, New York. Magyarul: Haraszti Miklós: *A cenzúra esztétikája*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1991.

HAVEL, VACLAV (ed.) 1985: *The Power of the Powerless*. M. E. Sharpe, Armonk, NY.

HERZFELD, MICHAEL 1987: *Anthropology through the Looking-Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge University Press, New York.

HOFER TAMÁS 1987: A modernizáció és a „népi kultúra" modelljei. *Világosság* 28, 409–416.





HOFER TAMÁS 1989: Paraszti hagyományokból nemzeti szimbólumok. *Janus* 6 (1), 59–74.

IRVINE, JUDITH 1979: Formality and informality in Communicative Events. *American Anthropologist* 81, 773–790.

JAMES, HAROLD 1989: *A German Identity, 1770–1990*. Routledge, New York.

JÁNOS, ANDREW C. 1982: *The Politics of Backwardness in Hungary, 1825–1945*. Princeton University Press, Princeton, NJ.

JUHÁSZ PÁL 1988: Zsákutcában van-e a magyar mezőgazdaság? *Medvetánc* 1, 197–214.

KERTZER, DAVID I. 1988: *Ritual, Politics and Power*. Yale University Press, New Haven, CT.

KORNAI JÁNOS 1980: *Economics of Shortage*. North-Holland Publishing Co., Amsterdam. Magyarul: Kornai János: *A hiány*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1980.

LACKÓ, MIKLÓS 1987: The Intellectual Environment of Bartok and Kodaly with Special Regard to the Period between the Two World Wars. In: *Bartók and Kodály Revisited*. György Ránki (ed.), Indiana University Press, Bloomington, 25–44.

LITVÁN GYÖRGY 1978: *Magyar gondolat, szabad gondolat*. Magvető, Budapest.

MOORE, SALLY FALK 1987: Explaining the Present: Theoretical Dilemmas in Processual Ethnography. *American Ethnologist* 14, 727–736.

NÉMEDI DÉNES 1985: *A népi szociográfia, 1930–1938*. Gondolat, Budapest.

PAINE, ROBERT (ed.) 1981: *Politically Speaking*. Institute for the Study of Human Issues, Philadelphia.

PETHŐ BERTALAN 1984: *Bartók rejtekútja*. Gondolat, Budapest.

RIASANOVSKY, NICOLAS V. 1985: *The Image of Peter the Great in Russian History and Thought*. Oxford University Press, New York.

RING ÉVA (szerk.) 1986: *Helyünk Európában: Nézetek és koncepciók a 20. századi Magyarországon*. Magvető, Budapest.

SÁGI MÁRIA 1978: A táncház. *Valóság* 78 (5), 68–76.

SIKLÓS LÁSZLÓ 1977: *Táncház*. Zeneműkiadó, Budapest.

SILVERSTEIN, MICHAEL 1976: Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description. In: *Meaning in Anthropology*. K. Basso and H. Selby, ed. University of New Mexico Press, Albuquerque, 11–55.

SIMMONDS-DUKE, E. M. 1987: Was the Peasant Uprising a Revolution? The Meanings of a Struggle over the Past. *Eastern European Politics and Societies* 1, 187–224.

SINKÓ KATALIN 1989a: Árpád versus Saint István: Competing Heroes and Competing Interests in the Figurative Representation of Hungarian History. *Ethnologic Europaea* 19 (1), 67–94. Magyarul: Sinkó Katalin: Árpád kontra Szent István. *Janus* VI. 1991. tavasz, 42–52.

SINKÓ KATALIN 1989b: Az Alföld és az alföldi pásztorok felfedezése a külföldi és a hazai képzőművészetben. *Ethnográphia* 100 (1–4), 121–154.

STEVENS, HALSEY 1953: *The Life and Music of Béla Bartók*. Oxford University Press, New York.

SZABÓ MIKLÓS 1983: Magyar nemzetfelfogások a 20. század első felében. *Mozgó Világ* 4, 50–60.

SZABÓ MIKLÓS 1988: A legitimáció történeti alakváltozásai. *Medvetánc* 1, 139–170.

SZÜCS JENŐ 1984: *Nemzet és történelem*. Gondolat, Budapest.

VERDERY, KATHERINE 1991: *National Ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceauseşcu's Romania*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles.

VITÁNYI IVÁN 1986: *Az „Európa-paradigma"*. Magvető, Budapest.

WOOLARD, KATHRYN A. 1989: Sentences in the Language Prison: The Rhetorical Structuring of an American Language Policy Debate. *American Ethnologist* 16, 268–278.

# RETORIKA ÉS RETORIKUSSÁG

*John Bender–David E. Wellbery*

# RETORIKUSSÁG: A RETORIKA MODERN KORI VISSZATÉRÉSE

A római építészek a görögökéitől teljesen eltérő építőanyagokat és módszereket használtak. A statikus oszlop- és pillérrendszer helyett, amelynek gyakorlatilag minden görög építészeti alkotásnál érzékelhető a jelenléte, a rómaiak habarcsot és téglát használtak, hogy a teret kör- és gömbszerű formákon alapuló dinamikus keretbe zárják: lásd a boltívet, a kupolát, valamint a boltozatot. Óriási struktúráikba a rómaiak ugyanakkor kitűnően beillesztették az oszlopsorok hellenisztikus rendjét, mely a mértan, az emberi test vagy maga a természet alapvető arányait látszott kifejezni. A rómaiak az oszlopsorok emberi léptékű vizuális analógiájával a megfigyelőnek megfelelő észlelési kerethez igazították hatalmas építményeiket. A Pantheon pompásan ékesített márványbelsője bizonyítja, hogy eme rendet koherens és szisztematikus módon alkalmazták, mint valami figuratív szótár részét, mint közvetítő közeget a monumentális tér és az ember egymáshoz való viszonyában.

Az eltérő módon felépülő görög és római társadalmak ezáltal olyan közös vizuális tradícióban fonódtak össze, amely tradíció jócskán belenyúlt a középkorba is. Ez a hagyomány határozta meg Európa építészetét azután is, hogy az itáliai reneszánszban alaposan megújították; addig tartott, amíg a felvilágosodás és a romantika korában az eklekticizmus, a historicizmus és az egzotikum előtérbe nem került. Innentől fogva ugyanis a görög és római klasszicitás egyre inkább regionális vagy történeti stílussá vált – akár az egyiptomi, a kínai vagy a perzsa –, s az építészet egyik forrásává lett. A klasszicitás többé már nem *a* stílus volt, hanem csupán *egy* stílus a többi között. Az oszlopsorok alkalmi avagy kifejezetten presztízsértékű használata még folytatódott ugyan a 19. századnak és a 20. század elejének a hivatalos építészetében, amelyet az École des Beaux Arts neve fémjelez, de végül az új szerkezeti anyagoknak (mint például az öntöttvasnak) a megjelenése és különösen az épületméreteknek az ipari korszakra jellemző elképesztő megnövekedése megakadályozta ennek a hagyománynak a megőrzését. A posztmodern építészetben az oszlopsorok visszatértek ugyan jelképes elemként, de ez is csak a kihalásukra hívta föl a figyelmet. Ha ugyanis klasszikus formák tűnnek fel a kortárs, illetve modern környezetben, akkor (a külső hasonlóságtól eltekintve) létezésük módja már alapvetően eltér attól, ami az antikvitásban vagy a premodern Euró-

---

*Forrás:* John Bender–David E. Wellbery: Rhetoricality: On the Modernist Return of Rhetoric. In: John Bender–David E. Wellbery (szerk.): *The Ends of Rhetoric: History, Theory, Practice*. 3–39. Stanford University Press, Stanford, 1990.

pában jellemezte őket. Csak a saját absztraktságától elvakult formalizmus képes ezt a történelmi változást figyelmen kívül hagyni.

Tanulmányunkban a retorikát analóg módon, mint egy diszkurzív építészeti és dekorációs tradíciót tekintjük, mint ami a görög-római térszerveződés szelleméhez hasonlóan Európában az antikvitástól a felvilágosodáson át egészen a romantikáig meghatározta a beszéd és az írás megalkotásának, értelmezésének, tanításának, valamint átadásának módjait. Napjainkban a klasszikus formáknak a posztmodernben való megidézésével egyetemben megfigyelhető a retorikai vizsgálódások *visszatérése*, valamint a klasszikus és posztklasszikus retorikai tanítások iránti érdeklődés feléledése is. Mint arra azonban már Kierkegaard és Gilles Deleuze is rámutatott: a visszatérés és a megismétlődés nem ugyanannak a dolognak a reprodukciói.[1] Időbeli szakadék választja el és különbözteti meg eredeti megnyilvánulásától, illetve vonatkoztatási pontjától. A retorika jelenlegi visszatérése, éppen a visszatérés szerkezetéből következően, a retorika végét is feltételezi, a hagyománynak valamiféle diszkontinuitását és egy módosított, második retorikaverziót, ami a modern-posztmodern átszerkesztés következtében egy új kulturális gyakorlatnak, valamint elemzési módnak a megszületését jelenti. Ha megértjük, hogy a retorikának napjainkban mi a jelentősége, akkor megértjük azt is, hogy miért és hogyan diszkontinuus a múlttal.[2]

A klasszikus retorika története számtalan ponton eltér ugyan az építészet rendjeiétől, nagy vonalakban azonban hasonlítanak. A retorika mint tudományos diszciplína többször megújhodván adaptálódott a görög, a római, a középkori vagy a reneszánsz társadalmak igényeihez, s több mint kétezer éven át döntő meghatározója volt az európai nyilvános és privát oktatásnak, valamint diskurzusnak. Messzire nyúló története miatt röpke pillantást vethetünk csupán a retorikus gondolat- és beszédvezetésre. Így csak arra a kétosztatú korszakra összpontosítunk, amelynek részeire itt a felvilágosodás és a romantika címkéjét aggatjuk. Ez hozta el ugyanis a klasszikus retorikának mint az oktatás és a kommunikáció uralkodó rendszerének a végét. A továbbiakban azonosítjuk azokat a tényezőket, amelyek a 17. és 19. század közötti időszak társadalmi és kulturális változásaiban a retorika kimúlásához vezettek, vagy kísérték azt. E tényezők alapvetően két nagy történelmi folyamatba sorolhatók: az egyikben a retorika száműzetett az elméleti és gyakorlati diskurzus, a másikban pedig az alkotói és az esztétikai diskurzus területéről.

1 Sören Kirkegaard: *Ismétlés*. Fordította: Gyenge Zoltán. Ictus kiadó, Budapest, 1993; Gilles Deleuze: *Différence et Répétition*. P.U.F., Paris, 1968.

2 Tanulmányunkban a „modernizmus" és „posztmodern" kifejezéseket szinonim módon használtuk, mivel ez megfelel a nagy ívű történelmi vázlatnak. Tudjuk ugyanakkor, hogy árnyaltabb elemzések különbséget tesznek a két fogalom között. A posztmodern számunkra gyakorlatilag a modernizmusban megjelenő tendenciák radikalizálódását jelenti. Tanulmányunk megszületése után került kezünkbe Renato Barilli *Rhetoric* c. könyve (fordította: Giuliana Menozzi. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989), amely a retorika történetét a mi felfogásunkhoz hasonló módon mutatja be.



Miután egy történelmi rekonstrukció segítségével körvonalaztuk azokat a tényezőket, amelyek a retorika végét előidézték, bemutatjuk a retorika modern kori visszatérésének tézisét. A visszatérés specifikus formája és így az új retorika sajátos létmódja csak az azt megelőző végre való visszatekintés révén ragadható meg. A retorika újjászületése ugyanis csak akkor valósulhat meg, mikor már kiküszöbölődtek azok a tényezők, amelyek kulturális halálát előidézték. A modernizmus – a felvilágosodással vagy a romantikával szemben – meg tud jeleníteni egy olyan kulturális keretet, amely egyrészt befogadja, másrészt igényli a retorikusság felfrissítését, bár klasszikus elődjéhez képest ez a retorika már jelentősen módosult. Az alábbiakban ezeket a változásokat vesszük górcső alá néhány modern tudományág premisszáinak vizsgálatával. A retorika visszatérése ugyanis egy olyan másságot hoz magával, amely egybecseng a diszkurzív praxis alapjaival.

## A retorika vége: történelmi vázlat

Ha a retorika eltűnésének nyomába eredünk, és arra törekszünk, hogy annak lényegét megvilágítsuk, akkor a történelmi fejlődésnek két – fentebb már említett – fázisát kell megkülönböztetnünk, a felvilágosodást és a romantikát. Ezek a reneszánsz utáni európai kultúrában azokat a tendenciákat jelölik, amelyek szétrobbantották a klasszikus retorikai tradíció hegemóniáját, és ugyanakkor olyan történelmi űrt teremtettek, melynek következtében a retorika visszatérése és megismétlődése nem kontinuus módon bár, de lehetővé vált. Felvilágosodás és romantika fogalmunk azonban sem a kulturális korszakok tipológiáját nem foglalja magában, sem a történeti fejlődés valamiféle lineáris logikájának felfogását nem kívánja sugallni. Ellenkezőleg: az a számos kulturális fejlemény, amelyet e két rokon fogalom alá egybegyűjtöttünk, bonyolult módon kapcsolódik össze, és hatása napjainkig érezhető. A komplexitás persze a klasszikus retorikai tradíció fogalmára is vonatkozik, hiszen miközben amellett érvelünk, hogy ez a tradíció gyakorlatilag megszűnt létezni, természetesen felhívjuk a figyelmet arra is, hogy a retorika számos alakban megőrződött azokon az évszázadokon át, amelyek valójában eltörölték központi kulturális szerepét.

Napjainkban a klasszikus retorika sajátos, leegyszerűsített formában, az egyetemeken tanított tárgyként maradt fenn. Összezsugorodásának oka, hogy sok területet, amelyre Arisztotelész és Bacon között vagy két évezreden keresztül abszolút befolyása volt, mostanra már más tudományágak sajátítottak ki: mint például a nyelvészet, az információelmélet, a stilisztika, az irodalomtudomány, a szociológia, a kommunikációtudomány, a marketing és a public relations. A retorika tudománya legkorábbi görög szicíliai feltűnésétől, egészen a 19. és 20. századi másodlagossá vált szerepéig azt célozta, hogy létrehozzon többnyire „A retorika művészetének" nevezett oktatási anyagokat. A retorikával foglalkozók mindenekelőtt a diskurzus performatív egységeire fordították figyelmüket: a szónoki megnyilvánulás olyan részleteire, mint a szövegindítás, a tényekhez való viszony, az érvelés, a szemléltetés színessége, valamint a végkö-

vetkeztetés. Később a poétikához hasonlóan a mondatok struktúrája és stílusa is érdekessé vált: leírták a gondolkodás sémáit és a beszéd alakzatait mint a meggyőzés lehetséges eszközeit. Platón és Arisztotelész a retorikát kiterjesztette a pszichológia, szociológia és a kommunikációetika hatókörére is; leírásának tipológiáját pedig a nyelv nyilvános használatában jellemzően fellelhető proto- és kvázilogikai formulák széles területére. Így a klasszikus retorika végül a diskurzus összes aspektusának leírását és teoretizálását jelentette, leszámítva azokat, amelyeket korlátozottabb formuláikkal a nyelvtan és a logika, vagyis a diszkurzív gyakorlatról való tudás ún. triviumának másik két tagja értelmezett.

A retorika tehát a szónoki nyelvhasználat kodifikációjának indult, és a verbális cselekvés hosszú életű elméletévé lett. Részben azért, mert arra törekedett, hogy a magatartást az emberi párbeszédek hatalmas, esetleges birodalmában értelmezze. Nem elhanyagolható tény, hogy a retorikának az oktatás keretében bekövetkezett korai intézményesülése biztosította azt, hogy az elveinek megfelelő beszéd képessége a városi tanácsokban és törvényhozó testületekben, a jogi vitákban vagy a nyilvános szónoklatokban, lett légyen szó magasztalásról vagy vádolásról (majd később templomi szentbeszédekről), a tekintély és a társadalmi rang jelévé vált. Például a túlkódolás, melyet Umberto Eco a retorikus beszéd jellemzőjeként említ, egyaránt tükrözhette a téma, az alkalom avagy a szándék és az ok komolyságát.[3] De legfőképp azt, hogy milyen mesterien bánik vele a beszélő. A retorikus beszéd így a társadalmi hierarchia jelölője és jelöltje is lett.

A retorikus beszéd a hatalom és a tulajdon szolgálatába szegődött. Cicero szerint Arisztotelész a kodifikált retorika eredetét arra az időre vezeti vissza, amikor a tirannusok elüldöztével beállt zűrzavaros helyzetben (Krisztus előtt 467-ben) a visszatérő száműzöttek Korax és Tisziász szakértői segítségét kérték az elkobzott javak bizonytalan jogcímének tisztázásához. Ezek a szicíliaiak valóban írtak megbízóik számára memorizálandó beszédeket, és egyben kidolgozták azokat az általános gyakorlati szabályokat is, amelyeket Korax az első ismert retorikai kézikönyvben lefektetett.[4] Ez a speciálisan rendszerezett s az oktatáson keresztül elsajátított tudás, a retorika művészete, annak érdekében, hogy biztosítsa a tulajdont, avagy társadalmi interakciókat bonyolítson le, differenciálta a hallgatóságot rangja, iskolázottsága és társadalmi jellemzői tekintetében. A szónok ugyanis másképp szólította meg az egyenlőnek ítélt személyeket a bírói és törvényhozói testületekben, mint a tömeget a fórumon.

A retorika a megszólításban történő pozicionálás művészete. A közönséget a státus, a kor, a temperamentum, az iskolázottság stb. jellemzi. A beszélők pedig szerepet játszanak azzal a céllal, hogy alkalmazkodván egy szituációhoz, pozícióra tegyenek szert, illetve fenntarthassák pozíciójukat. A klasszikus retorika kötődése az írás helyett a beszédhez jól tükrözi szerepét magukban a fizikailag megjelenő társadalmi rendszerekben, melyek oly erőteljesen intézményesítették doktrínáikat: a városállamok demokráciáiban és ezek köztársasági kiadásaiban, valamint az arisztokrácián alapuló államszervezetben. A retorikának mint diszkurzív gyakorlatnak, mint e gyakorlat kodifikáló doktrínájának és mint a kulturális emlékezet hordozójának a kulturális hegemóniája a premodern világ társadalmi struktúráiban gyökerezett. A lehető legszélesebb értelemben felfogott megszűnése ezért azokkal a hosszú és bonyolult, gyakran a modernizációnak nevezett történelmi folyamatokkal esik egybe, amelyek jellemzője, hogy a társadalmi és kulturális életnek a szimbolikus-vallásos szerveződése helyett racionális formák kerülnek előtérbe, és a társadalom státus szerinti differenciálódása helyett fokozatosan a funkcionális válik fontossá.[5]

A modernizáció antiretorikus tendenciáit mindenekelőtt a felvilágosodás mutatja fel. Általános vonása – szemben az örökölt retorikus tradícióval –, hogy számos területen semleges, átlátható és státusfüggetlen diskurzusmódot fejleszt ki. A legszembeszökőbb ez a tendencia a tudomány felbukkanásában, amely a reneszánsz utáni világ leghatalmasabb innovációja; olyan erő, amely szédületes sebességgel és alapossággal formálta át az életet Európában és újabban azon kívül is. A tudomány kezdettől fogva támaszkodott a természeti állapotok feltehetően igaz és torzításmentes (azaz aretorikus) leírásának konvenciójára. Bacon *Novum Organum*ja (egyike a modern tudományos gondolkodás alapvető szövegeinek) változatos módokon támadja a retorikai gyakorlatot. Különösen az *idoli fori*nak, vagyis a piac ködképeinek kritikája árulja el Bacon programjának ezt a vonását. Elítéli azon diskurzus illúzióját, amelynek értéke népszerű közhelyek, antagonizmusok és hatalmi trükkök folyton változó kontextusában érvényesülő meggyőző erejében rejlik. Vádjai magukon viselik Platón (avagy Szókratész) szofisták elleni, azaz a retorikus fondorlatok, a külcsín, a hatalom és a presztízs kereskedői elleni támadásának legfontosabb jellemzőit. Míg azonban Platón dialektikus építkezéssel az érzékfölötti ideák világához mint a retorika alternatívájához jutott el, Bacon a természet empirikus adottságaiban megalapozott aretorikus diskurzusra törekedett. „A tudás igazi célja, tárgya és rendeltetése – írja a *Valerius Terminus, or the Interpretation of Nature* című művében – „nem a hihető, jól csengő s ugyanakkor nagy tiszteletnek örvendő, csodált diskurzusokban vagy bármilyen kielégítő érvben foglaltatik, hanem a megvalósításban és kidolgozásban, a korábban még fel nem tárt részletek felfedezésében". A megfigyelhető dolgokhoz való ragaszkodás vezet „az emberi elme és a dolgok természetének szerencsés találkozásához".[6]

Bacon új tudománya a diskurzust meghatározó hatalmi viszonyokban végbement változásról is árulkodik. A tudományos diskurzus többé már nem a státusfüggő vagy hierarchikus társadalmi struktúrákra jellemző relatív hatalmi pozícióktól függ. Távol tartja magát annak interperszonális küzdelmeitől, és a természetet állítja szembe magá-

3 Umberto Eco: *A Theory of Semiotics.* Indiana University Press, Bloomington, 1976, 134, 276–288.

4 Arisztotelész: *Rétorika.* Fordította: Adamik Tamás. Gondolat, Budapest, 1982. A szofisták szerepének fontosságáról lásd Barilli: *Rhetoric*, 1. fejezet.

5 A státus szerinti differenciálódástól a funkcionális felé való fordulatot lásd: Niklas Luhmann: *The Differentiation of Society.* Columbia University Press, New York, 1982.

6 *The Works of Francis Bacon.* Szerk.: Basil Montagu. London, 1825, 1. köt., 281, 254.

val, a természetet, amely felett teljes uralomra tör.[7] A hatalom ezen új formájának többé már nem egy személy vagy egy uralkodó csoport, hanem általában az emberiség, ez a semleges vagy elvont személy a letéteményese. Olyan szerep ez, amelyet bárki betölthet, aki a gyakorlásához elvárt semlegességet elérte. A huszadik századig kell várni, hogy a vizsgálódásnak ez az univerzális alanya az elméleti paradigmák, tudományos intézmények és társadalompolitikai státusok keverékeként újra partikulárissá válhasson.

A tudományos diskurzusnak a feudális társadalom retorikai küzdelmeitől való tartózkodása remekül tetten érhető Galileinek, „az itáliai Bacon"-nek a munkásságában. Tőle származik a modern tudományt mind a mai napig uraló nézet, miszerint a tudományos vizsgálatot matematikai levezetésekkel kell megalapozni. Galilei élete mint a tudományos elmének a vallásos dogmával és elnyomással szembeni heroikus küzdelme mitizálódott, mint a régi és az új világ tragikus összecsapása. Bár e történet meggyőző legitimáló mítosszá nőtt, ma már tudjuk, hogy Galilei ügyes stratégaként működött a politikai és egyházi szövetségek bonyolult hálózataiban. Azonban retorikus taktikákat is kétségkívül igénybe vevő stratégiai törekvései jól szemléltetik annak a szakadéknak a mélységét, amely a retorikai tradíció és a modern tudományos diskurzus között megnyílt. Természetesen uralkodója védelme alatt publikálta 1610-ben *Siderius Nuncius (Csillagok hírnöke)* című művét, amelyben bejelenti teleszkópjának megalkotását, és beszámol az eszközzel végzett néhány kutatásáról. A mű két részből áll: egyrészt a patrónusának, II. Cosimo de Medicinek szóló ajánlásból, másrészt pedig a konkrét tudományos megfigyelések beszámolóiból. Íme egy részlet az ajánlásból:

„Kétség nem férhet hozzá, hogy a csillagok Teremtője egyértelmű utasításokkal úgy rendelkezett, hogy mindenki másé előtt Fenséged becses nevét rendeljem ezekhez az új bolygókhoz. Ahogy a csillagok mint urukhoz hű gyermekek mindig a Jupiter közelségében maradnak, ki ne tudná, hogy úgy találnak szállást Fenségedben az irgalomnak és szívességnek, valamint finomságnak, továbbá a királyi származás nagyságának, közügyekben a nemeslelkűségnek, a kiváló törvénykezésnek és uralkodásnak az erényei. És ki ne tudná, kérdem újra, hogy ezen erények pedig Jupiter szerencsés csillagzatából származnak, ami közvetlenül Istent mint minden jó forrását követi. Jupiter Fenséged születésének pillanatában már feltűnt a horizont fátyolos ködében, s elfoglalván az égbolt középpontját, palotájából megvilágította a napkeleti égboltot, majd nagyszerű trónusán kivárta születésed szerencsés napját, és kibocsátotta magából mindazt a pompát és fenséget, amellyel finom tested és (Isten által a legnemesebben ékesített) értelmed már az első lélegzetvétellel magába szívhatta az univerzum hatalmát és erejét."[8]

A szöveg egyértelműen hierarchikus kapcsolatra utal – a hatalmi viszonyok vertikális láncolatára –, és az erőviszonyok ezen eloszlásának realitását kizárólagosnak és

[7] Max Horkheimer–Theodor Adorno: *A felvilágosodás dialektikája. Filozófiai töredék.* Fordította: Bayer József és mtsai, Gondolat, Atlantisz, Medvetánc, Budapest, 1990, 1. fej.

[8] Galileo Galilei: *Discoveries and Opinions of Galileo.* Doubleday Anchor, New York, 1957, 24–25.



magától értetődőnek tekinti. Ebben a sajátos és teljes mértékig társadalmi keretben (ahol minden a Cosimo név körül forog) a szöveg a klasszikus epideiktikus retorika minden stratégiáját felhasználva helyezi el magát és végzi el feladatát. A dicsőítés érdekében a felmagasztalás egész drámáját adja elő, ahol az ékesszólás alakzatait az asztrológiából, a klasszikus mitológiából és a kereszténységből meríti, sőt, még a csillagoknak is más értelmet ad (hiszen a tanulmány célja egyébként a Jupiter holdjairól szóló beszámoló közzététele), hogy így váljanak szereplőkké a meggyőzés játékában.

Ha viszont a szöveg tudományos fejezetét nézzük, korántsem találunk ilyen retorikai telítettséget, és terjengősséget. Beszédmódja a hangnemen kívül is több szempontból eltér az előző szövegétől:

„A legkeletebbre levő csillag hét percre volt a Jupitertől és harminc másodpercnyire szomszédjától, míg a legnyugatibb két perc távolságban helyezkedett el a Jupitertől. Az utolsó csillag nagyon fényes volt és nagyobb a középsőnél, amely viszont elég kicsinek tűnt. A legkeletibb csillag egy kissé föntebb helyezkedett el, északi irányban attól a vonaltól, amelyet a Jupiteren és a többi bolygón keresztül húzhatunk. A korábban már tárgyalt állócsillag nyolcpercnyire volt a nyugati bolygótól a fent látható, az összes bolygón keresztülmenő egyenes merőlegese mentén. [Galilei itt a passzus előtt feltüntetett ábrára utal.]

Úgy mutattam be a Jupiternek és kísérőinek, beleértve az állócsillagot is, ezen kapcsolatait, hogy mindenki megérthesse: a bolygók mind longitudinális, mind latitudinális mozgásai pontosan megegyeznek azokkal, amelyeket a csillagászati táblákból vezettünk le." (Discoveries and Opinions, 56.)

Tudományos értekezésben a szerző (ezúttal már *író*, akinek nem célja a beszéd imitálása) és az olvasó a társadalmi, rangbeli különbségek tudata nélkül kommunikál egymással. Pozíciójuk kölcsönösen felcserélhető: az olvasó potenciális megfigyelője annak, amit a szerző megfigyelt és amiről beszámolót készített. Ha így nézzük, akkor a teleszkóp emblémája lehet ennek a deretorizált helyzetnek. A látásnak és nem a meggyőzésnek az eszközeként megteremt egy absztrakt, a társadalomtól független nézőpontot, amit bárki felvehet; a tudományos konvenció szerint pedig mindenki, aki innen vizsgálódik, funkcionálisan „azonos" lesz valamiféle általános megfigyelővel, szemmel, énnel. Végül a teleszkóp által nyújtott adatok olyan abszolút mércét jelentenek, amellyel az azokat leírni kívánó diskurzus ellenőrizhető és, ha szükséges, korrigálható. A *Siderius Nuncius* „üzenete" ezek után úgy fest, mintha nem is egy embertől, hanem maguktól a csillagoktól érkezett volna. A tudományos diskurzus azonban nemcsak abban az értelemben aretorikus, hogy stilisztikailag szikár és sallangmentes, hanem főképp azért, mert olyan pragmatikát testesít meg, amely nyilvánvalóan idegen a hierarchikus és relatív viszonyokon nyugvó társadalmi mező számára. Következésképpen elkerülhetetlen, hogy mihelyst ez a diskurzus kulturálisan gyökeret ereszt, ne érvényesítsen szigorú kritikát a retorika tanával, gyakorlatával és intézményével szemben.

Ilyen kritika majd Descartes-nál lesz olvasható, akit a modern filozófia megalapítójának tekintenek, és akit egyébként lenyűgözött Galilei sorsa és sok viszontagsága. Az *Értekezés a módszerről* önéletrajzi része adja elő azt a megtérési narratívát, amely megszabadította a kutató elmét – Descartes szövegében az „én"-t – a múltbeli hibáktól, zavarosságoktól, és ablakot nyitott a biztos tudás elsajátítása számára. Descartes múlt-

beli torzulásnak tekinti és elutasítja a tudásnak mint erudíciónak az intézményesítését, s szembeszáll a tradicionális oktatásformával, amelyre egyebek mellett jellemző, hogy továbbra is megmaradt a retorikus gyakorlatok tanításánál.

„Nagyra becsültem az ékesszólást és szenvedélyesen szerettem a költészetet, de úgy véltem, hogy mind a kettő inkább az elme adománya, mintsem a tanulás gyümölcse. Akik a legélesebb elméjűek és legjobban dolgozzák ki gondolataikat, hogy világosan és érthetően kifejtsék, azok tudják meggyőzni legjobban az embereket arról, amit állítanak, ha paraszti nyelven beszélnek is, és sohasem tanultak retorikát. S akiknek a legkedvesebb ötleteik vannak, s a legékesebben és leggyengédebben tudják kifejezni őket, a legjobb költők lesznek, ha ismeretlen is előttük a poétika."[9]

Érdekesség, hogy Descartes nemcsak a retorikai gyakorlatot és tant veti el üressége és haszontalansága miatt, hanem a költészetet is mint retorikai mesterséget. Azzal a gondolatával, hogy a költői tehetség és képzelőerő az egyén belső világában lakozik, közel százötven évvel megelőzte a romantikát, amely végérvényesen száműzte a retorikát a költészetelmélet alapjaiból. E történelmi prolepszis oka, hogy a karteziánus cogito egy olyan énközpontú filozófiai és kulturális diskurzust indított el, mely később a romantika gondolkodásában csúcsosodott ki (lásd Kantnak az appercepció transzcendentális szintézisét, Fichte öntételező abszolút egóját, avagy Hegel szubsztancia mint szubjektum fogalmát). Talán ezen a ponton ragadható meg a felvilágosodás és a romantika retorikadestrukciója közötti rokonság. A cogito mint a bizonyosság megingathatatlan alapja egyszerre hozza létre a tudomány személytelen vagy elvont szubjektumát és a romantika önformáló, kreatív személyiségét. A diskurzust és a reprezentációt egyre inkább uraló szubjektív funkciók miatt a retorika már nem tudja megőrizni kulturális dominanciáját. A megalapozó szubjektivitás – legyen a szubjektum akár *res cogitans*, akár kreatív alkotóerő mint egyedi individuum, akár érdek nélküli, szabad ágens a politikai szférában – bomlasztóan hat a retorika ideológiai premisszáira.

A korábban Galilei és Descartes nevével fémjelzett fordulat a 18. század közepe táján szélesedett ki, és a spekulatív gondolkodáson túl kihatott a mindennapok világának múlandó és spirituális ügyeire is. Például Angliában nemcsak a jogelmélettel foglalkozók kezdték mindinkább a probabilisztikus, lényegében karteziánus megközelítést alkalmazni a bizonyítás kérdéseire, hanem megváltozott a bírósági tárgyalások gyakorlata is. Megengedték például a védőügyvédek alkalmazását, ami előrevetítette, hogy a fejlődés a bizonyítási eljárási szabályok elszemélytelenedése és a konzisztensen körülírt bizonyítási kötelezettség felé mutat, melyek a modern bűnvádi eljárás megkülönböztető jegyei. Sir Thomas Smith szavaival élve korábban az angol büntetőbírósági tárgyalás csak „civakodás" volt. A vádlott és a vádló ügyész és ügyvéd jelenléte nélkül, személyesen konfrontálódott egymással, s a bíró minden szabály nélkül, szabadon léphetett közbe. A felek a tárgyaláson a saját mondanivalójuk meghatározta retorikai pozíciót foglaltak el, egy olyan helyzeten belül, melyet az általuk választott strukturáló elvek írtak le a számukra. A bizonyítás túlontúl személyes és retorikailag

[9] Renée Descartes: *Értekezés a módszerről.* Szemere Samu fordítását átdolgozta: Boros Gábor. Ikon kiadó, 1992, 20.



strukturált volt, hiszen az igazolás alapjának a tanúskodást (beleértve a gyónást is) tekintették. A közvetett bizonyítékok nem rendelkeztek teljes bizonyító erővel még akkor sem, ha fizikai tényekből levezetett igazolásokról volt szó. A 18. századra viszont a jogtudósok már kezdték elsajátítani azt a gondolkodást, ami aztán a 19. században ahhoz vezetett, hogy a jogászok a közvetlen tanúvallomással szemben előnyben részesítették a közvetett és a deduktív bizonyítást. A 18. század közepétől a 19. század végéig a retorika uralta személyes vitát az angol tárgyalási gyakorlatban fokozatosan felváltotta az az eljárás, amelyben a panaszos, a védő, a bíró és az ügyész személytelen, szabályok által vezérelt pozíciókat foglalnak el. Bár még ma is úgy gondolunk a tárgyalótermekre, mint a magas szintű retorika helyszínére, valójában a modern angol és amerikai tárgyalásokon a klasszikus törvényszéki beszédnek csak igen szűk mozgástér jut, és szerepe jóformán kimerül abban, hogy szimbolikus gesztusokkal kapcsolatot teremt napjaink jogi gyakorlata és a tiszteletre méltó tradíció között, így legitimálva precíz és személytelen tárgyalási szabályainkat. A modern tárgyaláson a védőbeszédnek – jóllehet a tárgyalótermi melodrámákban igen nagy a jelentősége – éppen retorikus jellege miatt nincs strukturális szerepe.[10]

Érdekes módon, ahogy Alexander Welsh kimutatta, mikor ezek a változások a tárgyalási gyakorlatban lezajlottak, a jog és a természetes vallás diskurzusaiban is feltűntek a valószínűségi elven alapuló gondolkodás lényegében azonos formái. A vallás és a szellem ügyeire is a bizonyítás személytelen kategóriáit kezdték alkalmazni. Vajon ha életünket minden szempontból a valószínű következtetés elve alapján vezetjük – teszi fel a kérdést Butler püspök – , amint az a tudományos empirizmus sodrában szükségszerű, akkor nem következtetések útján kell-e eljutnunk az Istenbe vetett éppoly biztos hithez, mint amilyen biztos az anyag vagy a saját magunk létezésével kapcsolatos bizalmunk? Vajon nem meggyőzőbb-e a levezetett következtetés, mint egy csodálatos élményről vagy bibliai revelációról szóló személyes beszámoló?[11]

A tudomány, a filozófia, a vallás és a jog területén elterjedő aretorikusság a felvilágosodás szimbólumának tekinthető. Azt az általános folyamatot jeleníti meg, amely a reprezentáció semlegességének irányába mutat, és amely megfigyelhető a kormányzás, a történetírás és a pszichológia területén is. Különösen a 18. században érlelődött meg

[10] Lásd John Bender: *Imagining the Penitentiary.* University od Chicago Press, Chicago, 1987, 6. fej.; John H. Langbein: The Criminal Trial before the Lawyers. *University of Chicago Law Review,* 45 (1978), 280–281; továbbá Shaping the Eighteenth-Century Criminal Trial: A View from the Ryder Sources. *University of Chicago Law Review,* 50 (1983), 55–83; Alexander Welsh: The Evidence of Things Not Seen: Justice Stephen and Bishop Butler. *Representations,* 22 (1988), 60–88.

[11] Welsh: Evidence of Things Not Seen. 69–70, 74–75. A valószínűségelvű gondolkodásról lásd még Ian Hacking: *The Emergence of Probability.* Cambridge University Press, Cambridge, 1975; Barbara J. Shapiro: *Probability and Certainty in Seventeenth-Century England: A Study of the Relationships Between Natural Science, Religion, History, Law and Literature.* Princeton University Press, Princeton, N.J., 1983; Douglas Lane Patey: *Probability and Literary Form: Philosophical Theory and Literary Practice in the Augustan Age.* Cambridge University Press, Cambridge, 1984, 3–74.

ezeken a területeken a kommunikációnak az a kritikai modellje, amely elvetette a retorikai tradíciót és a diskurzus semlegességére és transzparenciájára helyezte a hangsúlyt. Foucault szavaival élve, a felvilágosodásban a diskurzus új létezésre tett szert. Ennek a mélyreható kulturális átalakulásnak a következményeit máig érezzük. A kor gondolkodói ugyanakkor nemcsak alkalmazták ezt az új diskurzust, hanem kifejlesztettek hozzá egy olyan új elméletet is, amely számtalan esetben egybeesik magának a felvilágosodásnak a fogalmával. Említettük már Descartes-ot, akinek a filozófiája például az első nagyszabású antiretorikai nyelvelméletnek, Arnauld és Nicole Port Royal-i logikájának az alapjául szolgált. Angliában a korszakhatár valamivel később húzódik. Hobbes, az abszolutizmus utolsó nagy filozófusa, annak ellenére, hogy sokat köszönhetett Descartes műveinek, még megírhatta saját *The Art of Rhetorick*ját, amelynek minden lapja a klasszikus tradíció iránti hűséget idézi.[12]

Locke számára azonban ez már nem lehetséges. A modern empirizmus megalapítója nemcsak az ismert legepésebb antiretorikus kirohanást produkálja a *Tanulmány az emberi értelemről* negyedik könyvében („A szavakról"), hanem ugyanott bemutatja a „szemiotikát", azaz a nyelv jelelméletét, amelynek célja, hogy kiküszöbölje a retorika fortélyait, és így biztosítsa a diskurzus transzparenciáját. Locke ugyan nem az első, de minden bizonnyal az egyik leghatásosabb azon gondolkodók hosszú sorában, akik igyekeztek megszabadítani az emberi nyelvet és gondolkodást a retorika kuszaságától.

Németországban a nyelvi letisztultságnak és egy teljesen semleges reprezentációs eszköz megteremtésének a felvilágosodás kori ideálja Leibniznél az *ars characteristicá*nak, egy olyan filozófiai kalkulusnak a tervezetében jelenik meg, amely megszüntetné az emberi nyelv pontatlanságát azért, hogy maguknak a dolgoknak a nyelvét reprodukálja. Ez a különböző formákban az egész 18. századot lázba hozó álom mutatja talán leginkább a diskurzusnak az általunk korábban retorikai küzdelemként megnevezett állapottól való eltávolodását. Herder egyetértett Leibnizcel abban, hogy egy ilyen tökéletes jelrendszer megegyezne a minden egyéni nézőponton túl lévő isteni tudattal.

A felvilágosodás elmélete és a diskurzus elmélete majd Kantnál ötvöződik. A felvilágosodás ugyanis nála a nyilvánosság szabad terében kibontakozó kritikai kommunikáció folyamata. A nyilvánosság pedig a diskurzus olyan terét jelenti, amely mentes mind az egyéni érdekektől, mind a politikai és vallási intézmények és hatóságok nyomásától. Az ember itt „kutató" módjára beszél (pontosabban ír és publikál), mint egy független szemlélődő, aki az elfogulatlan értelem fényénél vizsgálódik, és üzenetét az ideális személynek, azaz az „emberiségnek" címzi. E térben eszmék keringenek és hullanak ki azon kritika rostáján, amely mintegy elválasztja a tévedések ocsúját az igazság végeredményként ott maradó aranyló búzájától. Kant tulajdonképpen egy szellemi piacot képzelt el, de már nem a téves ítéletek, az üres locsogások, a megtévesztések és a konfliktusok piacát, a szofisták és a rétorok kétes üzelmeinek helyszínét. Inkább az Adam Smith-i piacról van szó, amelyet egy láthatatlan és tökéletesen helyes szelekcióra

[12] Antoine Arnauld–Pierre Nicole: *The Art of Thinking. Port Royal Logic.* Bobbs-Merrill, Indianapolis, Ind., 1964; Thomas Hobbes: *The Art of Rhetorick, with a Discourse of the Laws of England.* Printed for William Crooke, London, 1681.



képes kéz, avagy Kantnál a transzcendentális ész vezérel, az ész, amely mindenkié és senkié, azaz túl van minden egyéni nézőponton, tehát aretorikus.[13]

A nyomtatás és kiadás intézménye volt az az eszköz, amely lehetővé tette a kanti nyilvánosság folyamatos tökéletesedését. Könyvkiadás nélkül a felvilágosodás el sem gondolható. Elég csak megnézni a 18. század nagy kiadási vállalkozásait – mindenekelőtt Diderot és d'Alembert *Enciklopédiá*ját – és az írni-olvasni tudás elterjedését, amely a könyvek elburjánzásán túl a tudományos és az erkölcsi tanítást közvetítő folyóiratok megjelenését is magával hozta.[14] A gyakorlati és az elméleti tudás, hogy az irodalmiról ne is beszéljünk, már nem kötődött a szónoki kommunikációhoz, már nem mímelte az élő vitahelyzetet. A század közepétől a sajtó lépett fel a nyelvi kommunikáció uralkodó közvetítőjeként. Az olvasás szenvedéllyé vált: a statisztikák kimutatják, hogy a kiadott művek mennyisége utolérte és felül is múlta a Gutenberg találmányát követő 16. századi kiadási láz produktumát. Ez a felvilágosodás másik olyan jellemzője, amely a retorika halálát előidézte, hiszen a retorika a klasszikus polgári élet közvetlen, verbális érintkezéseiben gyökerezik, és ha fenn is tudott maradni a középkori kézírás és a korai nyomtatott sajtó kultúrájában, mindig visszautalt az élő vita szónoki szituációjára. Mindez azonban elenyészett a felvilágosodásban, az első olyan korszakban, amely a nyomtatás kultúrájaként határozta meg önmagát. A retorika elsüllyedt a tintatengerben.

A felvilágosodásnak az elméleti és gyakorlati diskurzus terén elért eredményeit az esztétikában a romantika valósította meg. A retorika a romantikában száműzetett végérvényesen a képzelőerő kifejezésének területéről. Valójában már ez a fogalom – a „képzelőerő kifejezése" – is a romantikus forradalom hatását mutatja. A 18. század vége előtt az irodalom fogalma lényegében minden írásbeli alkotást lefedett. A fogalom eme széles használatát az egységes retorikai doktrína azon ereje tette lehetővé, amely minden verbális megnyilatkozást egyként vezérelt. Az irodalomnak az a fogalma, amely például máig az egyetemi diszciplínák szervezőelve, először a romantikában fordul elő. Az irodalom imaginatív irodalommá vált, a diskurzusnak egy saját belső törvényekkel és történelemmel felruházott területévé.[15] Más szóval a romantika megteremtette az alkotás, az interpretáció és az irodalomtörténet-írás új, posztretorikus paradigmáját, és ebben az értelemben a retorika második halálát idézte elő.

[13] Immanuel Kant: Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás? Fordította: Vidrányi Katalin. In: *Vallás a puszta ész határain belül.* Gondolat, Budapest, 1980. Érdemes megjegyezni, hogy napjaink legnagyobb hatású antiretorikáját Habermas transzcendentális pragmatikája képviseli, amely a felvilágosodás kori modell módosítása (lásd Jürgen Habermas: *Communication and the Evolution of Society*. Beacon, Boston, 1979).

[14] Robert Darnton: *The Business of Enlightenment: A Publishing History of the Encyclopédie 1775–1800.* Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1979, 23.

[15] Lásd René Wellek: The Name and Nature of Comparative Literature. In: Uő: *Discriminations: Further Concepts of Criticism.* Yale University Press, New Haven, Conn., 1970, 1–36.

Ernst Robert Curtius *European Literature and the Latin Middle Ages* című könyvében – amely egy kor szomorú mementója – ír eme kulturális fordulat egyik következményéről.[16] A toposzoknak a könyv által bemutatott cizellált rendszere egészen a 18. század utolsó harmadáig nem tűnt el. Más szóval ezek a finom és sűrű tagolású szemantikai klaszterek, amelyek az antikvitás óta szervezői és serkentői a diszkurzív invenciónak, pontosan a romantika megjelenésével tűnnek el a kulturális emlékezetből. A retorika romantikus elpusztítása az irodalmi alkotások időkeretét változtatta meg: a visszaemlékezésről és hagyományápolásról *(traditio)* áttevődik a hangsúly az eredetiségre.

A fordulat ugyanakkor másképp is leírható. A romantika nagy újítása volt a „szerző" fogalmának tökéletes kidolgozása. A szerző a szöveg teremtő eredete, az a szubjektív forrás, aki a kifejezésbe saját egyéni beállítódását is beleviszi, és így alkot szükségszerűen saját „művet". A mű identitását a szubjektivitás és nem pedig valamely műfaji formához való hűség, esetleg egy tiszteletre méltó elődre avagy egy tematikus paradigmára való utalás biztosítja. A szerzőség elve, amely mind a mai napig elengedhetetlen az irodalom tanulmányozásához és szervezője a könyvtári munkának is, korántsem egyszerűen a dolgok természetéből ered. Foucault felveti egy hatásos írásában, hogy a szerzőség valójában olyan funkció, amely mind a történetileg, mind pedig az egyes tudományágak szerint más és más. A romantika hozta létre a szerző funkciójának modern formáját.[17]

Jól szemlélteti a változást a jogtörténet is. Még a szerzői jogokról szóló 1709-es angol törvény sem a szerzőt védte művének tudta s beleegyezése nélküli reprodukciójától. Hatóköre csak magára a műre terjedt ki: az első kiadó 14 évig (ez rövidebb, mint a korábban szokásos időtartam), a szerző pedig 28 évig rendelkezhetett a mű kiadása feletti joggal, ugyanannyi ideig, mint ameddig a szabadalmak védelme fennállt. Általános volt a királyi privilégiumok gyakorlata, s az egyetemeknek bizonyos különleges kedvezményei voltak. Csupán 1774-ben, zavaros jogi vitákat követően kapta meg a szerző a műve felletti rendelkezés kizárólagos jogát. 1814-ben úgy rendelkeztek, hogy a szerzői jog az első publikálást követően 28 évre szólt, vagy ha a szerző ennél tovább él, akkor pedig egészen a haláláig. Franciaországban a királyi kiváltságok és engedélyezések intézménye a forradalomig állt fenn. A Nemzetgyűlés 1793. július 19-i ülésén az újbóli kiadás jogával csak magát a szerzőt ruházták fel, s ez annak halála után 10 évvel is érvényes volt. Német nyelvterületen az 1794-es Általános Porosz Nemzeti Törvény számos további reformon kívül, melyek Franciaországban csak a forradalommal léptek életbe, a szerző, a kiadó és a bizony nélkülözhetetlen forgalmazó között kötendő szerződésre bízta a kiadási jog meghatározását. Csak az 1810-es badeni Nemzeti Törvénnyel kapott a szerző kizárólagos jogot műve felett. A fenti dátumok láthatóan a 19. század fordulójára esnek, és jól tükrözik azt a fejlődést, amely a szerzőnek mint a nyomtatott szövegek feletti tulajdon döntő tényezőjének a megítélésében lezajlott. E jogi változás az egyik intézményi lenyomata annak, ahogy a romantika újraértelmezte az irodalmat.[18]

Ugyanezen időszakban az irodalmi oktatás gyakorlatát is felülvizsgálták. Az Európában a reneszánszot követően elterjedt latin iskolákban példaértékű klasszikus szövegminták retorikai konstrukcióinak segítségével vezették be a diákokat a diskurzus elsajátításába. Ez az oktatási forma azon imitatív feladatokban érte el a csúcspontját, amelyekben a diákoknak valamely ismert szerző stílusában kellett beszédet vagy verset írniuk. A 18. század végére azonban ez a pedagógiai módszer kifulladt. A köziskolákban érvényesülő ízlésformálásról írt 1772-es értekezést a később az európai romantika egyik legnagyobb alakjává lett Goethe a következőképpen kommentálta: „Mi azonban gyűlöljük minden más szerzőnek az utánzását. Tudjuk, sokan vannak, akik Cicerót vagy Tacitust utánozván kívánnak híresek lenni; ám valójában csak a lángelme hiányára vall, ha valaki ebbe a hibába esik."[19] A kulcsfogalom itt a zseni mint a szubjektív eredetiségnek és a retorikai *inventio* tagadásának a megtestesítője. Goethe panasza egyébként orvosoltatott, hiszen az iskolákban csakhamar olyan új pedagógiai módszerek jelentek meg, amelyek a tanulók egyéni képességeit próbálták feltárni és a diákokat a „szabad" önkifejezés gyakorlására ösztökélték. Ennek eszköze azonban már nem a nyilvános szónoki előadás volt, amelyben a diák megcsillogtatta klasszikus retorikai technikákban való jártasságát, hanem az egyéni álláspontot tükröző írásmű készítése.[20] Hasonló változás zajlott le az egyetemeken is. Míg korábban a klasszikus szerzők tanulmányozásának módszere a szövegeik memorizálásában, fordításában és utánzásában állt, az új diszciplína, a filológia a szerző alkotói intencióinak – amelyekből az egész mű született – megértésére ösztönzött. A filológia létrejövő akadémiai intézményei révén (amelyek közül a leghíresebb a Christian Gottlob Heine által alapított intézet volt a göttingeni egyetemen az 1770-es években) a romantikában intézményesült a hermeneutika mint a modern irodalmi értelmezés metodológiája. Az irodalmi képzés így megerősítette a kreatív önkifejezés és az interpretáció antinómiáját.[21]

Természetesen a felvilágosodás már elkezdte lebontani a retorikai doktrínát mint az irodalmi művek megalkotásának szervezőelvét. Ami pedig az elméleti szintet illeti, a felvilágosodás késői szakaszában született meg a filozófiai esztétika, amelynek felemelkedése a művészet és az irodalom kulturális helyének alapvető átalakulását kísérte.

16 Ernst Robert Curtius: *European Literature and the Latin Middle Ages.* Pantheon, New York, 1984.

17 Michel Foucault: Mi a szerző? Fordította: Erős Ferenc. *Világosság,* melléklet, 1987/7.

18 Lásd Heinrich Bosse: *Authorschaft ist Werkherrschaft: Über die Entstehung des Urheberrechts aus dem Geist der Goethezeit.* F. Schöningh, Paderborn, 1981, 8–9. Valamint: Mark Rose: The Author as Proprietor: Donaldson v. Becket and the Genealogy of Modern Authorship. *Representations,* 23 (1988), 51–85.

19 Johann Wolfgang von Goethe: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens.* Szerk. Karl Richter és Herbert G. Göpfert, Norbert Miller, Gerhard Sauder, 1. kötet 2. rész. Hanser, München, 1987, 364.

20 Heinrich Bosse: Dichter Kann man nicht bilden. Zur Veränderung der Schulretorik nach 1770. *Jahrbuch für Internationale Germanistik,* 2 (1976), 81–125.

21 Robert S. Leventhal: The Emergence of Philological Discourse in the German States, 1770–1810. *Isis,* 77 (June 1986), 243–260.

Alexander Baumgarten *Aestheticá*ja (1750–55), az új diszciplína alapozó műve, még az *inventio, dispositio* és *elocutio* klasszikus retorikai hármasságára épül, de a fogalmak jelentésében már változás figyelhető meg. Az esztétika nem a hatni vagy meggyőzni kívánó diszkurzív alkotás elmélete, hanem az „érzületi megismerés" és az azt közvetítő jelek tudománya. Nem a hierarchikus társadalmi térbe ágyazott interakció, hanem a reprezentációra képes lélek adja vizsgálódásának vonatkoztatási pontját. A művészet kivonult az arisztokratikus udvari társasági életből, és az általában vett emberiség szellemi immanenciájában talált helyet magának.[22] Michael Fried szerint ebben az időszakban hasonló folyamat ment végbe a francia festészetben és műbírálatban is: elfordulás a teátralitás paradigmájától a deretorizált és szónokias gesztusoktól ment elmélyülés irányába.[23] Végül Kant munkássága a romantika határán nyilvánvalóvá tette a retorika elavultságát. Az *Ítélőerő kritikájá*nak egyik ismert passzusában nemcsak a költészetből, hanem a tárgyalótermekből, a kormányhivatalokból és a templomi szószékekről is száműzni kívánta. A retorikával szemben felhozott vádjai olyan jellemzően mutatják az általunk fentebb felvázolt fejlemények lényegét, hogy érdemes belőlük hosszabban is idézni:

„Az ékesszólás, amennyiben ezen nem egyszerűen a pallérozott beszédmódot (az elokvenciát és a stílust) értjük, hanem a rábeszélés, azaz a szép látszat általi megtévesztés művészetét (mint ars oratoriát), olyan dialektika, amely csak annyit kölcsönöz a költészettől, amennyi ahhoz szükséges, hogy a szónok megnyerje maga számára az elméket, megfosztva őket a saját megítélés szabadságától, s ezért az ilyenfajta ékesszólás nem ajánlatos sem a pulpituson, sem a szószéken. Ahol ugyanis a polgári törvényekről és az egyes személyek jogairól van szó, vagy arról, hogy az elméket meg kell tanítani s rá kell vezetni kötelességeik helyes ismeretére és lelkiismeretes betartására, ott alatta áll egy ilyen fontos ügy méltóságának, ha valaki akár csak nyomát mutatja az elmésség és képzelőerő burjánzásának, és még sokkal inkább méltatlan az ügyhöz az, ha valaki a rábeszélés művészetével akar megnyerni másokat a maga számára, saját előnyére. Mert noha olykor alkalmazható önmagukban véve jogos és dicséretre méltó szándékokhoz, ez a művészet mégis elvetendő, mivel eljárásaival szubjektíve kárára van a maximáknak és az érzületnek, legyen bár maga a tette objektíve törvény szerint való is, nem elég ugyanis azt tenni, ami helyes és jogszerű, hanem egyszersmind kizárólag azért kell megtenni valamit, mert helyes és jogszerű."[24]

*Az ítélőerő kritikájá*nak eme részletében és másutt is Kant nem pusztán a retorikaellenes vádak tipikus alapgondolatait foglalja össze (megtévesztés, a szabadság hiánya, felesleges terjengősség, demagóg manipuláció), hanem az is kiderül, hogy miért elavult a retorika az irodalmi művészet számára. Kant szerint a művészetek forrása a géniusz, a kreativitás szubjektív alanya, aki az alkotó cselekvés szabályait nem egy már

[22] David E. Wellbery: *Lessing's Laokoön.* Cambridge University Press, Cambridge, 1984, 2. fej.

[23] Michael Fried: *Absorption and Theatricality.* University of California Press, Berkeley, 1980, 2. fej.

[24] Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája.* Fordította: Papp Zoltán. Ictus, 1997, 255.



létező kulturális normarendszerből, hanem magából a természetből vezeti le (*Az ítélőerő kritikája*, 221). A romantikában az egyéniség kifejezőerejébe vetett végtelen bizalom elvezetett az esztétika újrafogalmazásához, amit követően a retorika elvesztette központi szerepét a költői alkotás és értelmezés meghatározásában. A retorikai doktrína és a szubjektivitás alkotóereje közötti összeférhetetlenség tézisét először Descartes-nál majd Kantnál és a romantikában is megtalálhatjuk. Ezért jelenti a romantika a klasszikus retorikai tradíció végső összeomlását.

A retorika jellegzetes elutasításával párhuzamosan a felvilágosodásban és a romantikában is felbukkannak ugyan bizonyos szimptomatikus irodalmi műfajok, az alkotás retorikai modellje azonban mégis túlsúlyban volt a 17–18. század hivatalosan elismert irodalmában. Azonban az európai írók látható képtelensége arra, hogy az elbeszélő költészet hagyományát tovább éltessék (leszámítva a fordításokat és a szatirikus eposzt), valamint a lírai költészet felvilágosodás kori háttérbe szorulása a szatirikus és a didaktikus-deskriptív verselés javára (amelyek a hagyományos műfajok közül a legközelebb állnak a prózához) mind nyilvánvalóvá tették az elbeszélő racionalizmus előretörését.

A hivatalos irodalmi körökön kívüli „új" regény 18. századi felbukkanása még jelentősebb fejlemény. A regény az írás par excellence műfaja. Mihail Bahtyin azt állítja, hogy az összes hagyományos műfaj „vagy azok meghatározó jellemzői az írásbeliségnél és a könyvnél jóval régebbiek, és mind a mai napig megőrizték orális és auditorikus jegyeiket. A fontosabb műfajok közül egyedül a regény fiatalabb az írásbeliségnél és a könyvnél: egyedül ez képes szerves módon befogadni a néma észlelés új formáját, az olvasást."[25] Még ha Bahtyin túloz is egy kissé, hiszen egyes korai regényekben megtalálhatók az orális kultúra maradványai, abban igaza van, hogy a 18. század folyamán elterjedt a szabad indirekt elbeszélőmód mint sajátos írói technika alkalmazása, amelynek az írott narratíván kívül nincs megfelelője, s ez igazolja az olvasás és a néma észlelés összefüggéséről tett megállapítását.[26] A regény sajátos vonzódása a stílus semleges transzparenciájához (szemben a retorika túlkódoló tevékenységével) része annak a dokumentarista pontosságnak, amelyet a műfaj hagyományosan a magáénak vall, és amely kizárólag írásban juthat szerephez. A 18. századi regény más tekintetben is a kritikai kommunikáció felvilágosodás kori modelljét tükrözi. Defoe, Richardson és Fielding művei nemcsak a részletek gazdagságának leírására és a regényalakokat cselekvésre ösztönző, valamint a bonyodalom kauzális szekvenciáit mozgató fizikai és mentális körülmények árnyalt, szinte tényszerű bemutatására törekednek, de – több-kevesebb következetességgel – kísérletet tesznek arra is, hogy a figuráik szubjektivitását egy szerkesztési (Defoe és Richardson) vagy egy narratív (Fielding)

[25] Mihail Bahtyin: *The Dialogic Imagination.* Szerk.: Michael Holquist és Caryl Emerson. University of Texas Press, Austin, 1981, 3.

[26] A szabad és indirekt beszédről lásd Dorrit C. Cohn: *Transparent Minds: Narrative Modes for Presenting Consciousness in Fiction.* Princeton University Press, Princeton, N. J., 1978. Jellegzetes írásbeli jegyeihez lásd Ann Banfield: *Unspeakable Sentences: Narration and Representation in the Language of Fiction.* Routledge és Kegan Paul, Boston, 1982.

objektivitás keretébe illesszék. A sajátos témakezelés és az alkalmazott elbeszélői stratégia révén e regények az olvasót a semleges megfigyelő helyzetébe hozzák, aki ítéleteit a felhasználható tények és ésszerű következtetések alapján, probabilisztikus módon alakítja ki. Bár e regények eseményszövése valójában továbbra is a könyvek bevezetőjében általában mélyen elítélt fantasztikus kalandregények hagyományához kötődik, íróiknak közös vonása, hogy vállalkozásukat tudatosan megkülönböztetik a korábbi fiktív prózától. És számunkra ez jelzi az akkor lezajlott alapvető átalakulások sürgető jelentőségét.

Ha a felemelkedő regény olyan általános teret hoz létre, amelyben a modern szubjektum nézőpontjának személytelensége kibontakozhat, a romantikus líra az egyéniség alkotó, önformáló jellegét domborítja ki. Bár a romantikus költészet számos szempontból a regény ellenpólusának tekinthető, annyiban mégis hasonlít a regényre, hogy osztozik annak természetes, sallangoktól mentes nyelvhasználatában, és ugyanolyan hévvel ítéli el a szellemtelennek tartott retorikus beszédet. A korábbi költészeti hagyomány a dicsőítés és vádolás klasszikus retorikai formáit, valamint azokat a sémákat és trópusokat használta, amelyeket alkalmasnak tekintettek arra, hogy egy adott helyzetben bizonyos személyiségeket valamilyen cselekvésre bírjanak. Ezzel szemben a romantikus líra igenli az egyéniség személyes identitását, hiszen az egyetlen beszélő szubjektum történetének egy epifániás pillanatáról számol be. A romantikus költészet legfigyelemreméltóbb darabjai egyenesen odáig mennek, hogy teljesen eltörlik a szónoki beszéd színterét, ugyanis a versben megjelenítenek még egy különleges szubjektumot, aki egyedül részesül az epifániából. Wordsworth a *Tinterni apátságban* [Sorok a tinterni apátság felett. Ford.: Szabó Lőrinc – *a szerkesztő*] nővérét, Dorothyt helyezi ebbe az empatikus szerepbe, míg Coleridge *This Lime Tree Bower My Prison* című verse egy olyan sajátos helyzetről számol be, amelyben a barátok távolléte tette lehetővé az elmélkedést, aminek eredményét azonban éppen ezért nem volt kivel megosztani; ha viszont ott lettek volna a barátok, a gondolatok is más irányt vettek volna. Nemcsak a szigetországban, hanem a kontinensen is megfigyelhető az a tendencia, hogy a népköltészet válik a líra meghatározó paradigmájává. A fiatal Goethe már az 1770-es években írt olyan lírai szövegeket, amelyek ragaszkodnak a szubjektivitás belső dinamikájához, és a beszédet a nyilvános szónoki kommunikáció helyett mint a szenvedély belső hangját értelmezik újra. Goethe lírája, akárcsak romantikus követőié, egyfajta beszédzenének tekinthető, amely végül is harmonikusan olvadna össze Schubert, Schumann és Wolf melódiáival.

A romantika még egy olyan visszafordíthatatlan kulturális változást hozott magával, amely intézményesítette a retorika visszafejlődését. A retorikai paradigma nemzetközi jellegű volt, hiszen egyrészt az európai középiskolákban és egyetemeken mindenhol uralkodó latin nyelvhez, másrészt az univerzális elismertségnek örvendő klasszikus értekezésekhez és tekintélyekhez kötődött. A retorika egy egységes hagyomány hordozója és egy nemzetközi intellektuális közösség, a *res publica literaria* megalapozója volt. A klasszikus retorika lényegileg nemzetközi jellege azonban elenyészett a romantika korában, hiszen a retorika romantikus elutasítása a modern nemzetállam felemelkedéséhez kötődött. A nemzeti azonosságtudat a *Volk* nyelvi identitására alapult, a latin nemzetközi koinéját felváltó nemzeti nyelvek pedig elvágták a polgári és kulturális



öntudat római gyökereit. A *res publica literaria* egyetemességét a nemzeti nyelveket használó olvasóközönségek bővülése szorította a háttérbe, és a klasszikus *traditio* többé már nem határozta meg döntő mértékben a nemzeti történeti hagyományokat.[27] A mai egyetemek irodalomtanszékein olyannyira elterjedt kétségbeesett territorializmus talán az utolsó elkeseredett kísérlet arra, hogy megvédjék a bölcsészet világának romantikus, a nemzeti történelmekből kiinduló szerveződését.

A retorikát nem csupán a nemzetállam nyelvi lehorgonyzottsága kezdte ki; legalább ilyen fontos tényező volt a kialakuló politikai struktúra: a szuverenitás és a politikai részvétel új formái. A nemzeti polgári szerveződés kontextusában a retorikai teljesítmény jelentősége a parlamenti replikák pillanataira és az ünnepi alkalmakra korlátozódik. Az állampolgárság immár az egyénnek a közös akaratot megtestesítő törvényekhez való viszonyában lakozik; a kormányzás és a jogi gyakorlat egyre professzionáltabb és írásfüggőbb lett; a politikai cselekvés színhelye a konkrét, valós tér helyett (fórum, királyi udvarok) szétszóródott. Az antikvitás gyakorlatával szemben az állampolgárok mint magánszemélyek között már nem tettek különbséget szónoki képességeik alapján, és így semmiféle retorikai képzettséget sem vártak el tőlük. A nemzetállam nem a szemtől szemben lezajló viták világa, hanem egy olyan képzeletbeli entitás, amelyhez az ember elvontan törvényeinek belsővé tétele révén, konkrétan pedig a bürokrácia apparátusán keresztül kapcsolódik.

## A retorika modern kori visszatérésének tézise

A fentiekben azokat az összetett fejleményeket mutattuk be, amelyek a felvilágosodás és a romantika idején előidézték a retorika klasszikus tradíciójának a végét. E fejlemények bemutatásakor úgy jártunk el, hogy egyedi eseteken és lokális példákon keresztül világítottuk meg a retorika eltűnését. A partikuláris tények ugyanakkor fogódzót nyújtottak azon polgári kultúra strukturális vonásainak megértéséhez is, amely úgy döntötte le a retorika felsőbbrendűségének trónusát, mint ahogy a francia forradalom fosztotta meg minden hatalmától a királyt, a hagyományos európai hierarchikus társadalmi rend szimbólumát. Más szóval történeti narratívánk elvezetett oda, hogy megfogalmazzunk egy tézist azon erők konstellációjáról, amelyek elhozták a retorika végét. A kanti formulát megfordítva, mi ezeket az ideológiai és intézményi erőket a retorika *lehetetlenségi feltételeinek* hívjuk. Olyan kulturális előfeltevésekről van szó, amelyek a társadalmi diskurzus áthelyezése és átformálása révén a retorika hagyományos gyakorlatát és elméletét elavulttá tették. Öt tényező tűnik különösen jelentősnek:

[27] Lásd Manfred Fuhrmann: *Rhetorik und Öffentliche Rede.* Universitätsverlag, Konstanz, 1983.

1. Az elméleti és gyakorlati diskurzusok vezető értékévé a „transzparencia" és a „semlegesség" válik – a tudományos diskurzus az „objektivitásban" horgonyoztatott le.

2. Az irodalom területét a „szerzőség" és az „individuális kifejezés" értékei írták körül – az imaginatív diskurzus a „szubjektivitásban" alapoztatott meg.

3. A liberális politikai diskurzus vált a közösségi kommunikáció nyelvévé.

4. A kommunikáció szónoki modelljét felváltotta a nyomtatás és kiadás – Európa átlépett az írásbeliségbe.

5. A nemzetállam lett a meghatározó politikai egység, és a kulturális termelőfolyamat és megértés számára immár a standardizált nemzeti nyelv jelentette a nyelvi vonatkoztatási mezőt.

Ahol ezek a feltételek kialakultak, ott a retorika emlékké vált: anakronisztikus és ritualizált gyakorlattá, esetleg poros akadémiai specializációvá. És miután elszakadt mind a kulturális termelés, mind pedig a kutatás legelőremutatóbb formáitól, nevéhez a szegényesség, az üres skolasztika és a hamis mesterkéltség asszociációi tapadnak. Ez az, amit a felvilágosodás és a romantika elvégzett: a fenti öt tényező mentén megváltoztatták a diszkurzív cselekvés feltételeit, és ezáltal a retorika, amely az európai kommunikáció szervező kerete volt évszázadokon át, irrelevánssá vált.

A retorika azonban visszatért. Századunk folyamán megújult elméleti és gyakorlati fontosságra tett szert, és újabban számos területen kimondottan a vizsgálódások középpontjába került. Hogyan lehetséges ez? Hogyan térhetett vissza a retorika, ha egyszer már oly alaposan eltávolították kulturális horizontunkról? Központi állításunk az, hogy a retorikai tradíció modern kori visszatérése akkor válik lehetségessé, amikor a retorika lehetetlenségi feltételei megszűnnek létezni, amikor olyan új kulturális és diszkurzív tér jön létre, amelyet nem az objektivizmus, a szubjektivizmus, a liberalizmus, a műveltség és a nacionalizmus határoz meg. Mivel a modernista kulturális változások szétrobbantják az említett öt tényező kulturális meghatározó erejét, így természetes módon együtt járnak a retorika visszatérésével is. Ebből a szempontból a modernizmus (önálló szociokulturális korszakként tételezve) éppen az ellentétét mutatja azoknak az antiretorikus kulturális előfeltevéseknek, amelyek a 17. századtól kezdve növekvő mértékben szervezik a diskurzus termelését:

1. A modernizmus Heisenberg és Gödel paradoxonjaitól kezdve az igazság Nelson Goodman episztemológiájabeli devalválódásáig a tudományos objektivitás ideáljának összeroppanását és a gyakorlati és tudományos diskurzus semlegességébe vetett hit elvesztését mutatja. A modernizmusnak már nincsen mércéje a tiszta reprezentáció megteremtéséhez, hiszen még az úgynevezett megfigyelési állításokról is kiderült, hogy elméletekkel terheltek; és magának a tudománynak a története is egyre kevésbé a tények fokozatos feltárásának, mint inkább az uralkodó fogalmi paradigmán belül zajló konstrukciós tevékenységek sorozatának tekinthető.

2. A modernizmus kikezdte a megalapozó szubjektivitás értékét is, amely pedig Descartes-tól kezdve a romantikáig jelentősen hozzájárult a retorika hanyatlásához. Ha megnézzük, hogy Baudelaire poétikája miként vált autoritásból anakronizmussá; hogyan tüntette el Mallarmé a költői írásból a megszólaló szubjektumot, hogy azután a szürrealizmus automatikus írásához jussunk el; miként vállalta Kafka, Beckett és Blanchot az anonimitást és a Renga-költők a kollektív alkotást, akkor láthatjuk, hogy a



modern irodalom lebontotta az egyéni szerzőség és alkotóerő értékeit. A freudi pszichoanalízis decentrálta az egyént, míg más diszciplínák, mint a nyelvészet és a szociológia, az egyén cselekvésében személytelen modelleket és erőket is feltártak. A modern szubjektum ahelyett, hogy önmagából alkotna világot, Heidegger szavaival élve, „bele van vetve a világba", és olyan alteritás osztja meg, amely lehetetlenné teszi, hogy ura legyen valamiféle egységes és szuverén önmagának. Rimbaud egy sora példaszerűen fejezi ki ezt az állapotot: „Je est un autre."

3. A modernizmus együtt járt a tömegtársadalmak felemelkedésével is, és ez kikezdte a kommunikáció felvilágosodás kori liberális modelljét, amelyben a racionális egyén speciális érdek nélkül szól hozzá a nyilvánosságban zajló politikai vitákhoz. Mind a politikai arénában, mind a modern piacon a retorikai manipuláció válik meghatározóvá. A reklám, a marketing, a propaganda és a public relations kavarják fel a közvélemény állóvízét; a politika, amint azt Walter Benjamin megfogalmazta, esztétizálódott; a művészet pedig, amelyet a romantika a saját autonóm világába zárt, csupán egy lesz a különböző diszkurzív erők között: tisztátalan, elfogult és saját inadekvátságának megfogalmazója.

4. A modernizmust a nyomtatás jelentőségének csökkenése határozza meg. A grafikus szó továbbra is számos módon szivárog ugyan be más médiumokba, azonban már nem az újságok és a könyv világában élünk. A nyomtatás átengedte a terepet a filmnek, a televíziónak, a fonografikus reprodukció, továbbá a telekommunikáció változatos formáinak. A műveltség már nem a kultúra elsajátításának egyetlen módja; valójában nem több, mint az információ feldolgozásának egy lehetséges, ám meglehetősen korlátozott jelentőségű formája.

5. Végül a modernizmus ledöntötte a nemzeti nyelv modelljét is, ami a felvilágosodás és a romantika kulturális termelésének és önmegismerésének a közvetítőjeként szolgált. A 20. század városának piacképe redukálhatatlanul poliglott: dialektusok, szocio- és idiolektusok burjánzásának és összeütközéseinek színhelye. A tudományágak saját zsargonjuk világában élnek és fejlődnek tovább. A fordítás univerzális jelentőségűvé válik. A nemzeti nyelvnek, a nép nyelvének eme szétszóródását a nemzeti hagyomány felbomlása kíséri: a modernizmus elősegíti, hogy az archaikusság betörjön a kultúra színterébe, és megkérdőjelezze a nemzeti unikalitást, az individuális nemzeti történelem eszméjét. A retorika internacionalizmusát egykor kikezdő nemzeti kultúra paradigmája összeomlik.

Ezek a modernista kulturális tendenciák olyan feltételeket teremtettek, amelyek lehetővé tették a retorikának napjainkban mind az intellektuális érdeklődésben, mind a kulturális termelésben megfigyelhető reneszánszát. Az új retorika azonban már nem ugyanaz, mint a klasszikus tradíció. A modern kultúra specifikus struktúráihoz igazodik, és alapvető kategóriái is feltűnően újak. A retorika ma nem egységes doktrína és nem is diszkurzív gyakorlatok valamiféle koherens halmaza, hanem inkább a gyakorlat és az intellektuális érdeklődés olyan transzdiszciplináris területe, amely radikálisan eltérő természetű konceptuális erőforrásokból merít, és nem feltételez stabil rendszerszerűséget vagy oktatási módszert. Az a retorika, amely a felvilágosodás és a romantika romjain virágzik ki, a nevén kívül nem sok tekintetben kapcsolódik klasszikus elődjéhez.

Történelmi eszmefuttatásunk így az alábbi következtetéshez vezet: *a modernizmus nem a retorika, hanem a retorikusság kora.* Ebben az általánossá vált retorika átjárja az emberi tapasztalat legmélyebb rétegeit is. A klasszikus retorikai tradíció ritkította és korlátok egész rendszerébe zárta a beszédet: olyan szabályvezérelt terület volt, amelynek eljárásait a hagyományos európai társadalmak interakcióit és uralmi formáit szervező intézmények jelölték ki. A retorikusság viszont már semmiféle intézményhez sem kötődik. A modern világ gyökértelen és végtelenül szétburjánzó diskurzusának természetét jeleníti meg. Ebből kifolyólag nem enged teret olyan magyarázó metadiskurzusoknak, amelyek maguk már nem retorikusak. A retorika immár nem egy elmélet vagy egy gyakorlat neve, és nem is csupán a kulturális emlékezet része; inkább létünk általános feltételévé válik.

Mint korábban megjegyeztük, a retorika modern kori visszatérése összetett történelmi tények viszonyában is elgondolható. A modern élet társadalmi, tudományos, technológiai és tapasztalati képződményei a diskurzus feltételeit is megváltoztatták. E képződmények egyenlő kiterjedésűek egy olyan kulturális kerettel, amelyben a nyelv elszakad a felvilágosodásban és a romantikában létrehozott támaszaitól. A retorikusság a modern világ diskurzusának új feltételeit jelöli, így minden olyan vizsgálódás alapvető kategóriájául szolgál, amely a diszkurzív gyakorlat és változás leírására törekszik. A retorikusság tehát egyrészt a modern praxis, másrészt azon elméletek alapvető jegyeinek a gyűjtőneve, amelyek e gyakorlatot értelmezni kívánják. A modernitásban ezeket a strukturális jegyeket szimptomatikus társadalmi, kulturális és tudományos jelenségekből kellett levezetni. Mostanában azonban, az általában a „posztmodern" megnevezéssel illetett korszakban – vagy episztémében – olyan új retorikai vizsgálódások jelentek meg, amelyek kifejezetten tudatosítják és elemzik az általunk a „retorikusság" fogalmával illetett jellemzőket.

A retorika modern kori értelmének megváltozása – azaz a retorika átcsúszása abba, amit mi retorikusságnak nevezünk – a legegyértelműbben Nietzschénél, a modernitás és a posztmodern paradigmatikus filozófusánál jelentkezik. Nietzsche, aki pontosan tudatában volt a nyelv tömegkultúrabeli állapotának, egyrészt megfogalmazta a retorika modernista újraértelmezésének az irányát, másrészt olyan általános kutatási területet nyitott meg, amelyen a kortárs retorikai vizsgálódások különböző formái kialakíthatják programjaikat.

A fiatal Nietzsche a baseli egyetem klasszika-filológus professzoraként retorikakurzust is tartott, amely Philippe Lacoue-Labarthe szerint gondolatainak kiérlelésében rendkívül meghatározó szerepet játszott.[28] Korai művében – *Az igazság és a hazugság erkölcsön túli értelemérõl* –, amely egyben a nyelvről vallott gondolatainak alapvetését is tartalmazza, éppen a nyelv lényegileg retorikus természete és a világot értelmező metaforák alkotásának emberi képessége mellett érvel. Nietzsche alapvetően újraértelmezi a szóképek örökölt fogalmát: már nem a beszélő kiötlötte gondolatokat díszítő

[28] Philippe Lacoue-Labarthe: Le détour. *Poétique,* 5 (1971), 53–76. További Nietzsche-interpretációk még: David E. Wellbery: Nietzsche-Art-Postmodern. *Stanford Italian Review,* 6 (1986), 77–104.



és megjelenítő szónoki eszközöket, hanem olyan mozgó és folyton változó kategóriákat jelöl, amelyek a világgal való minden találkozásunkkor értelmező szerepet kapnak. Ugyanezen korai korszakában Nietzsche megfogalmazta, hogy maga az igazság tulajdonképpen mindig valamilyen „pátosznak" a terméke, vagyis olyan érzelmileg terhelt szóképnek, amely nem bír több legitimitással azon érzelem erejénél, amellyel állítják. E konceptuális fordulat aláássa a megfigyelés aretorikus nyelvének fogalmát: a tudomány igazságigénye, Nietzsche olvasatában, csupán egy retorika a többi között.

A kései Nietzschénél viszont a látszat (Schein) fogalma tesz szert egyetemes státusra. A látszat nem ellentéte az igazságnak, hanem magában foglalja azt mint egyik megjelenési formáját. A hatalom fogalmához való nietzschei ragaszkodás is hasonló okból fakad: ha minden nyelv retorikus, és az objektivitás is csupán egyfajta stratégiának az eredménye, akkor nincs többé értelme a diskurzusokat objektív standardhoz mérni (amit Nietzsche perspektivizmusa csak mítosznak tekint). Ehelyett a diskurzusokat azoknak az erőknek az összecsapásában kell stratégiai pozícióik szempontjából elemezni, amelyek maguk is az alkalmazott retorikai alakoskodásban konstituálódnak. Nietzsche filozófiája ebből a szempontból az általánosított retorikusság elméleteként jellemezhető, és a retorikusság itt nem más, mint az átváltozások és alakoskodások játéka, azaz az igazság és a szubjektivitás lehetőségfeltétele. Nietzschénél tehát a retorika nem a szövegek előállítását és elemzését irányító doktrínaként tér vissza, és nem is mint adott helyzetekben bizonyos célok elérése érdekében alkalmazandó gyakorlatsor, hanem mint egyfajta ősi eljárás – egy a priori, melyet az ész soha nem vonhat az ellenőrzése alá, mivel a gondolkodás is ennek az eljárásnak az egyik következménye csupán. A retorika Nietzschénél elveszti tehát instrumentális jellegét, és létünk gyökértelenségét kezdi el jelölni.[29]

## A retorikusság és a tudás mai stílusai

Az a vizsgálódási terület, amelyet Nietzsche gondolata feltárt, egyszerre kiterjedt és igen diverzifikált. Fogalmi készlete ellenáll az összefoglalásnak, mivel éppen olyan diffúz, mint maga a modern tudás. Lehetetlen tehát a modernista retorikáról afféle összefoglalót szolgáltatni, mint amilyet Roland Barthes nagy pontossággal és mérték-

[29] Az a klasszikus retorikai hagyomány, amelyről itt beszéltünk, Platóntól és Arisztotelésztől kiindulva Quintilianuson és a neoplatonistákon keresztül a középkori és reneszánsz tradícióig öröklődött s maradt életben a felvilágosodás koráig. Megalkotható lenne azonban a retorika Nietzsche előtti története is, kiindulva a szofistákból és beleértve Machiavellit és Vicót is. Más szóval a nietzschei gondolkodás azon vonásainak, amit itt a retorikusság fogalmával igyekeztünk becserkészni, vannak bizonyos előfutárai. Tény azonban az, hogy csak a modernitás társadalmi és kulturális keretei között válhat a retorikusság olyan működő erővé, amilyenről Nietzsche írt.

tartással a klasszikus tradícióról készített.[30] De még egy olyan enciklopédikus igényű vállalkozás, mint Heinrich Lausberg klasszikus retorikai kézikönyve, sem lenne képes a kortárs retorikai gyakorlatot egy élesen körvonalazott szerkezetbe illeszteni.[31] A legtöbb, amit tehetünk, hogy felsoroljuk a retorikai kérdések fő diszciplináris megközelítéseit, és számba vesszük közös és eltérő pontjaikat.

*A tudomány új retorikája.* A kortárs retorikai tanulmányoknak – még ha nem feltétlenül nevezik is magukat annak – az egyik legizgalmasabb részét a tudományos diskurzusok vizsgálata teszi ki. Mint említettük, a tudományos objektivitás ideálja, vagyis a leírás független és semleges nyelvének utópiája a 20. század végére már a múlté. Ezen eszme utolsó rándulása minden bizonnyal a neopozitivisták protokollállításának fogalma volt, ami a nyers kísérleti adatok kijelentésben megfogalmazott nyelvi kifejezését jelölte. A fogalom azonban nem állta ki a vizsgálat próbáját, és így a semlegesség eszményével már a neopozitivista iskolán belül leszámoltak. A tudományos metaelméletben e fordulat paradigmatikus példáját Thomas Kuhn szolgáltatta *A tudományos forradalmak szerkezete* című könyvében, amely eredetileg a neopozitivista eszme jegyében született *Encyclopedia of Unified Science* számára íródott.[32] Jóllehet könyvét megjelenése óta számos kritika érte, Kuhn alapgondolatát, miszerint a tudományos vizsgálódás olyan kutatási paradigmákon alapszik, amelyek nem vezethetők le megfigyelt adatokból avagy axiomatikus állításokból, még mindig általános egyetértés övezi. Kuhn történelmi megközelítése számos olyan új kutatást indított el, amelyek a tudományos tudást formáló, de tudományon kívüli erőket állították vizsgálódásuk középpontjába. Paul Feyerabend, az antiobjektivizmus prófetikus képviselője például *Against Method* című művében óriási gonddal áttekintvén Galilei tudományos munkásságát nem a tények kifogástalan bemutatását látja benne, hanem egy a meggyőzés érdekében kifejtett bonyolult stratégiai-retorikai eljárást.[33] Ian Hacking, ha nem is a radikális Feyerabendéhoz hasonló kitörő lelkesedéssel, de észrevételezi, hogy a tudományos eszközök (távol ama semlegességtől, mint amilyennek Galilei teleszkópja tetszik) valójában mennyire részesei a „jelenség alkotásnak", vagyis annak, amit szeretünk tudományos inventiónak hívni.[34] Végezetül – továbbra is a posztanalitikus tradícióban maradva – Nelson Goodman *Ways of Worldmaking* című művében kifejti, hogy nem létezik az az egyetlen világ, amelyet óriási erőfeszítéssel próbálunk a lehető

[30] Roland Barthes: Régi retorika: egy Aide-memoár. Fordította: Szigeti Csaba. In: *Az irodalom elméletei.* Szerk.: Thomka Beáta. Pécs, 1992, III. kötet.

[31] Heinrich Lausberg: *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft.* 2. kötet. Hueber, München, 1960.

[32] Thomas Kuhn: *A tudományos forradalmak szerkezete.* Fordította: Bíró Dániel. Gondolat, Budapest, 1984.

[33] Paul K. Feyerabend: *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* (rev. ed.). Verso, London, 1988.

[34] Ian Hacking: *Representing and Intervening: Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science.* Cambridge University Press, Cambridge, 1983.



legsemlegesebbnek beállítani. Csupán különböző világértelmezések vannak, amelyek maguk is eltérő reprezentációs vagy szimbolikus rendszerek függvényeiként léteznek.[35]

A világok eme pluralitásában a retorika, bár nem a klasszikus formájában, de újból megtalálja a helyét. A metatudományos elemzés új formái ugyanis a tudományos vállalkozás lényegi retorikusságára összpontosítanak: a tudomány legitimációs eljárásaira, intézményi kontextusára, művelői alapvető meggyőződéseitől vagy előfeltevéseitől való függésére.[36] Hasonló érdeklődés fűzi a társadalom- és humán tudományokat is a retorikussághoz. Hayden White például a klasszikus történetírás retorikáját dolgozta ki, aláásva minden olyan állítás hitelét a pártatlanságról és objektivitásról, amelyeket e tudományág magáról megfogalmaz.[37] Clifford Geertz az antropológia ismeretszerző eljárásait mint lényegüknél fogva retorikai módszereket vette górcső alá. Példáját hamarosan többen követték a rokon humán tudományágak retorikájának vizsgálatával.[38] De a diskurzusok intézményi beágyazottságának és kulturális produktivitásának hangsúlyozásával mindenekelőtt Foucault az, aki mintát nyújt azoknak, akik az anakronisztikusan „pozitívnak" nevezett tudásunk retorikalitásának leleplezésére törekednek.

*Retorika és modern nyelvészet.* A nyelv romantikus fogalma kizárta a retorikát a nyelvészeti tanulmányok köréből. Helyét a stilisztika töltötte be, amit az egyéni és a nemzeti kifejezési formák elemzésének tekintettek. A romantikában a nyelvtudomány utolsó nagyjainak, a neoidealista Charles Ballynak és Karl Vosslernek a munkái mutatják, hogy a stilisztika nem csupán a romantikus nyelvtudomány egy ága, hanem annak betetőzése volt. A retorika visszatérése a saussure-i áttöréssel vált lehetővé. Ez a visszatérés azonban az eredetihez képest itt is más formát jelentett.

Megújulása először Roman Jakobson mindmáig leghíresebb és messzeható 1956-os írásában (A nyelv két aspektusa és az affáziazavarok két típusa) kapott először publicitást.[39] Jakobson vállalkozásának lényege röviden talán úgy fogalmazható meg, mint a retorikai mező – pontosabban e mező hagyományosan *elocutio* megnevezéssel illetett részterületének – újjászervezése. Az „újjászervezés" szóval itt azt a kreatív változást és átalakítást kívánjuk hangsúlyozni, ami lehetővé tette, hogy a retorikai tanulmányok tárgya újból megkonstituálódjék. Hogyan történik ez? A paradigma/szintagma

[35] Nelson Goodman: *Ways of Worldmaking.* Hackett, Indianapolis, Ind., 1978.

[36] Lásd Peter Galison: *How Experiments End.* University of Chicago Press, Chicago, 1987; Bruno Latour: *Science in Action.* Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1987.

[37] Hayden White: *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe.* John Hopkins University Press, Baltimore, Md., 1973.

[38] Clifford Geertz: *Works and Lives: The Anthropologist as Author.* Stanford University Press, Stanford, Calif., 1988. A The University of Wisconsin Press szintén kiadott egy retorikáról szóló könyvsorozatot, amely számos diszciplínát érintett. Lásd pl. Donald N. McCloskey: *The Rhetoric of Economics.* University of Wisconsin Press, Madison, 1985.

[39] Roman Jakobson: Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances. In: *Fundamentals of Language.* Mouton, The Hague, 1956, új kiadás *Language in Literature.* Szerk.: Krystyna Pomorska és Stephen Rudy. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1987. Magyarul: *Hang-Jel-Vers.* Fordította: Barczán Endre és Éder Zoltán. Gondolat, Budapest, 1972.

kategóriapárnak a poszt-saussuriánus nyelvelméletből (maga Saussure „paradigma" helyett az „asszociációt" használta) a retorikai alakzatok területére történő átvetítésével. És mivel ennek a kategoriális párnak a terminusai ugyanúgy helyezkednek el egymáshoz képest a strukturalista elméletben, ahogyan a „hasonlóság" és az „összefüggés", ez az átvetítés a retorikai területen két szemantikai-figurális folyamatot magába foglaló bifurkációra vezet, melyek egyike a hasonlósági viszonyok iránya, másika pedig az összefüggés viszony iránya mentén működik. Jakobson terminológiájában ezek a folyamatok a retorikai tradícióból jól ismert „metafora" és „metonímia" nevet viselik. Szembeötlő az a megegyezés, ami a nyelv területén a „paradigmatikus" és a „szintagmatikus", míg a szemantikai-diszkurzív folyamatok síkján a „metafora" és a „metonímia" viszonya között fennáll.

Jakobson terminológiai homológiája számtalan zavart okozott, például a „metafora" és a „metonímia" kifejezések használatával, amelyek a retorikában is léteznek. Tévedés azonban a kétféle használatot egyjelentésűnek tartani. Az *elocutio* hagyományos tanában a metafora és a metonímia csupán két alakzat a többi közül; úgyszólván partikuláris módon értelmeződnek, mint a diskurzus egyedi esetei. Jakobson ettől teljesen eltérőt ért alattuk: számára e terminusok a szemantikai művelet (egyedüli) két általános folyamatát jelölik. Olyan osztályfogalmak, amelyek magukban foglalják és két alapvető csoportra osztják a hagyományos értelemben vett alakzatok teljes területét. Így amikor Jakobson kijelenti, hogy a romantika és a szimbolizmus alapvetően metaforikus, a realizmus pedig metonimikus, ezzel nem azt állítja, hogy ezekben az irodalmi mozgalmakban az egyik trópus használata kizárja a másikét, hanem azt, hogy bennük a szemantikai művelet átfogó mozgása a hasonlóság, illetőleg az összefüggés vonalán halad. Jakobson vizsgálódásait ekképpen az az alapvető elmozdulás jellemzi – és ez kihat a retorika hagyományos terminológiájára is –, hogy fogalomkészletében bizonyos elemeket generalizál, másokat pedig teljesen elhagy. Bizonyos régi retorikai terminusok kezdik el jelölni azokat az általános folyamatokat, amelyeknek a maguk egymásmellettisége mellett érvényesülő összjátéka a diskurzus egész mezőjében működésben van, amelyek megelőzik az író bármiféle eszközválasztását, és amelyek még az olyan transzindividuális jelenségeket is irányítják, mint amilyen a korstílusok egymásra következése. Éppen az elméleti funkcióban és a fogalmak jelentőségében végbement változást nevezzük mi a retorikától a retorikusság felé történő mozgásnak.

A Saussure utáni nyelvészek természetesen igen sokat fáradoztak azon, hogy részleteiben újragondolják a csak az *elocutió*ra jellemző specifikus kategóriákat. A kutatási program két példáját a belga *Group mu Rhétorique génerale*-ja, valamint Paolo Valesio *Novantiqua* című műve szolgáltatja.[40] Noha a retorikai elmélet örökölt taxonómiáját a maga sajátosságában vették figyelembe, a hagyomány átértelmezése rögtön szembeötlik. Ezen tanulmányok ugyanis kimutatják, hogy a trópusok és alakzatok hagyományos osztályozása mennyire nyers; hogy az olyan terminusok, mint a „metafora" és a „szinekdoché" nem egyszerű, homogén műveleteket jelölnek, hanem inkább komplexen egybefonódó fonológiai, szintaktikai, szemantikai folyamatok csoportját, amelyek a beszélő tudatos manipulációja számára közvetlenül nem hozzáférhetők. Amit a retorika a beszélő stratégiai szándékait szolgáló taktikai készletnek tekintett, az most a tudattalannak ama szférájába került, ahol a nyelvelméletek a beszédre és írásra való képességeinket is elhelyezik. A retorikai kompetencia, Noam Chomsky terminológiáját átvéve, elméleti fikció, egy rekonstruktív folyamat terméke, amely a teoretikus fogalmaknak egyfajta hálózatát vonultatja fel. A vizsgálódás tárgya már itt is – bár másképpen, mint Jakobsonnál – a retorika helyett a retorikusság.

*Retorika és pszichoanalízis.* A modernitásban a nyelvészeti tanulmányok tárgyának megváltozása – a nyilvánvalótól a tudattalan minták felé, a nemzeti szintaxistól az univerzális struktúra felé, avagy a józan észnek megfelelőtől a kontraintuitív értékelés irányába – párhuzamba állítható Freudnak a tudattalanról szóló pszichologiájával. A pszichoanalízis során egy máskülönben rejtett mentális világ működése tárul fel a nyelvi formákban. A verbális minták, metaforák, helyettesítések és hasonló trópusok, amelyeket a klasszikus retorika mint felszíni díszítőelemeket avagy a hallgatóság meggyőzésére alkalmas eszközöket írt le, a pszichoanalízisben a belsővé tett akarások és félelmek, vágyak és rettegések a tudat számára szándékolatlan, kifelé irányuló megnyilvánulásaivá válnak. A felszínre kerülő álombeli sűrítéseknek és helyettesítéseknek a felfedezésével párhuzamosan Freud olyan „alakzatokat" is a tudattalan folyamatok szimptómáiként értelmezett, mint a viccek, a szójátékok vagy nyelvbotlások. A jelenségek konkrét tartalma persze minden individuum esetében más és más, de a tudattalan szerkezete, így az eljárásmódjai és az ellenőrzésre szolgáló stratégiái ugyanazok. Az álmok és nyelvbotlások tartalmának megjelenése is az egyénre jellemző lehet, de a mechanizmusok önmagukban személytelenek és semmi közük nincs a szubjektum választásaihoz. A beszéd és a gondolkodás régi alakzatai elszemélytelenednek és a lét általános feltételeivé váltak – szemben a klasszikus retorikával, ahol egy olyan lexikon vagy szókincs részét képezik, amelyekből a beszélő az alkalomhoz illően ízlése szerint válogathat. Visszatekintve mondhatjuk, hogy Lacan híres kijelentése, miszerint a tudattalan a nyelvhez hasonlóan strukturált, követi azt a gondolati fonalat, amelyet Freud az álmok és viccek tanulmányozása során elkezdett, és amit Jakobson a metafora és metonímia mint a diskurzus megalkotásának két alapvető mechanizmusa kapcsán kifejtett. Jakobson szerint ugyanis ezek a mechanizmusok a sűrítésnek és a hárításnak, a freudi „álommunka" két legfontosabb folyamatának a retorikai megfelelői. A mai pszichoanalitikus elméletben alkalmazott retorika ugyanakkor nem korlátozódik az expresszív megnyilvánulásokra. Jean Laplanche szerint az énalkotás igazi folyamatai természetüknél fogva retorikusak, és az összefüggés és hasonlóság útjait követik.[41] Sőt, Nicolas Abraham amellett érvel, hogy a pszichoanalízis maga is egy retorikai vállalkozás: terminológiája olyan jelképes burok, amely az emberi psziché értelmének magvát takarja,

[40] Jacques Dubois et al.: *A General Rhetoric.* John Hopkins University Press, Baltimore, Md., 1981; Paolo Valesio: *Novantiqua: Rhetoric as a Contemporary Theory.* Indiana University Press, Bloomington, 1980.

[41] Jean Laplanche: *Life and Death in Psychoanalysis.* Johns Hopkins University Press, Baltimore, Md., 1976.

és bár hivatkozik rá, képtelen azt közvetlenül megragadni.[42] Ha a pszichológiai folyamatok metaelméletét túlzottan áthatja a retorikusság dinamikája, az azért van, mert ez jellemzi magukat a folyamatokat is.

*Retorika és tömegkommunikáció.* Századunkban, a tömegtársadalmakra jellemző kommunikációs formák kiterjedése és meghonosodása után úgyszólván csupán heurisztikussá vált az a klasszikus liberális modell, amelyben az egyének érdekmentesen vesznek részt a nyílt és korlátozásoktól mentes politikai eszmecserében. A nyilvánosság szférájában zajló kommunikáció alapjának tekintett érvelő diskurzust a képek és szlogenek váltották föl. Bár a betűszedés alapvető technológiája már a reneszánszban kifejlődött, a nyomtatás és kiadás mint médium (újságok, periodikák és olcsó könyvek révén) és az ezáltal táplált kiszélesedő műveltség a felvilágosodás, valamint a 19. századi és a kora 20. századi iparosodott Európa polgári kultúrájának a meghatározó mozzanata. A grafikus szó ugyan továbbra is jelentős kulturális szerepet játszik, a műveltség szerkezete azonban döntő változásokon ment át. A nyomtatás háttérbe szorult a film, a televízió és a fonografikus reprodukció, továbbá a nyelv digitális, számítógépes rögzítése javára. A kép és hang együttes rögzítése, még ha beszédről van is szó, csak messziről emlékeztet a szemtől szembeni kontaktusra; felidézheti a klasszikus retorikai előadás gesztusait és arckifejezéseit, de nem egyenértékű velük. A képek és hangok szintetizálásának lehetőségével az „emberi" hang, mint például a telefonos operátoré, adott esetben lehet, hogy nem több, mint egy mechanikus funkció, a személyesség tökéletes ellentéte.

A reklámipar a sűrítés és a montázs eszközeinek alkalmazásával szétzúzza azokat az ok-okozati szekvenciákat, amelyek a személyes identitás létrehozását, reprezentációját és megértését lehetővé teszik. A reklám a tömegkommunikáció más formáihoz hasonlóan olyan retorikusságot hoz vissza és tesz gyakorlatilag egyetemessé, amely egyszerre ugyanaz és más, mint a klasszikus meggyőzés. A híres emberek rögzített imázsa a szónok egykor folyton változó alakítását helyettesíti. A filozófiai diskurzus logikai összeszedettségének látszatát, ami Arisztotelész retorikájában még központi jelentőségű volt, metonimikus helyettesítések és mellérendelések váltják fel. A korunkra jellemző kommunikációs formák tehát közelebb állnak a Freud és Lacan által leírt szimbolikus folyamatokhoz, mint az ókori fórum nyilvános eljárásaihoz.

A modern retorikusság elszemélytelenítő tendenciáira szép számmal találunk példát a reklámnak és a divatnak a fogyasztói társadalomra oly jellemző összekapcsolódó területén is. A média által kifőzött és terjesztett, a ruhák kiválasztását meghatározó lényegi egyformaság ma már a személyiség funkcióját célozza meg. Ezen elv legvégső kiterjesztését mutatja például az, hogy a ruhákon és más kiegészítőkön az egykor az egyediséget diszkréten jelző monogramok helyett a tervezőnek tartott hírességek neve van feltüntetve. Ám a tervezőnek valójában nem szükséges élő vagy akár valós személynek lennie, mivel az ismert név által jelzett kreatív személyiséget gyakran egy vállalat – de legalábbis egy vállalati tervezőteam – állítja elő mesterségesen. Az állítólagosan egyedi név metonimikus: elrejti valós kollektív jellegét.

A hatalmas méretekben kifejtett kollektív erőfeszítések jelentik azt a valóságot, amelynek az egyéniség fantasztikus és képzeletbeli reprezentációja csupán. A meggyőzés régi formáit az a csalás helyettesíti immár, amely a közönséget azzal hitegeti, hogy a termék egyéni erőfeszítés eredménye. És mellesleg azok, akik a metonimikus híresség pózát felveszik – legyen az akár egy Calvin Klein vagy egy Ronald Reagan –, lényegében gépies bábokká válnak, akik saját hírnevük forgatókönyvét játsszák, és maguk is legalább annyira manipuláltak, mint a közönség. Egy képzett színész jelenléte a Fehér Házban csupán szemlélteti azt a korunkat jellemző evidenciát, hogy az elnöki beszéd performatív ereje nem a hivatalt betöltő személy állítólagos egyéniségén múlik, hanem a személytelen állami szervezeten.

*Retorika és pragmatika.* Nemcsak a tudományos, a nyelvészeti, a tömegkommunikációs avagy a pszichoanalitikus metaelméletek területén vagyunk Nietzsche örökösei, hanem ott is, amit talán a mindennapi élet szférájának nevezhetünk. A retorikusság fogalma a retorikai állapot univerzalitását fejezi ki, azt, hogy ez az állapot nem korlátozódik a formális kommunikáció és a meggyőzés sajátos körülményeire. A modernitásra jellemző, hogy a mindennapi élet – vagyis a kimondottan triviális tevékenységek és a napi rendszerességgel átélt interakciók – szférája mindinkább a tudományos vizsgálat tárgyává válik. Két filozófiai példa: a korai Heidegger elemzései a Dasein mindennapiságának hermeneutikájáról, valamint a hétköznapi nyelv filozófiáját tanulmányozó brit iskola, amely a kései Wittgenstein munkásságából nőtt ki. A vizsgálódások mindkét esetben a legszekularizáltabb és legnehezebben megragadható területre, normalitásunk összefüggéseinek feltárására irányulnak. Nem véletlen, hogy amit ezen a területen találnak, az nem más (lásd Wittgenstein nyelvjáték fogalmát), mint retorikai műveletek hálója. Más szóval a láthatatlan kommunikatív tranzakcióknak éppen az a világa, amelyet a klasszikus retorika hagyománya nem akart és nem tudott számba venni, a modernitás környezetében kitüntetett kutatási tárggyá válik. Éppen úgy, ahogy a retorika modern kori visszatérése olyan területekre, mint például a nyelvészet és a pszichoanalízis, a retorikai műveletnek a tudatalatti szférába való áthelyeződésével jár, az, amit talán „pragmatikai tanulmányok"-nak nevezhetünk, azzal foglalkozik, ami köztünk észrevétlenül, minden szándékoltság és feltűnés nélkül, a személytelen folyamatok közegében zajlik.

A retorika eltávolodását a klasszikus triviumtól és behatolását a hétköznapok kusza világába számtalan olyan kutatási program illusztrálhatja, amelyek különböző tudományágakhoz kötődnek ugyan, azonban osztoznak a mindennapok pragmatikája iránt táplált érdeklődésükben. Mi más lenne az etnometodológia (fenomenológiai megalapozottságra való törekvése ellenére), mint a hétköznapi cselekvés szociológiai retorikája? A szociológia diszciplináris határain belül említhetjük még Erving Goffmann kiemelkedő munkásságát és főbb műveit, melyeknek már a címe is sokat elárul: *Forms of Talk* [A beszélgetés formái], ill. *The Presentation of Self in Everyday*

[42] Nicolas Abraham–Marie Torok: *L'écorce et le noyau.* Aubier-Flammarion, Paris, 1978, 203–228.

*Life* [Az én prezentációja a mindennapi életben].[43] A nyelvészet is egyre szofisztikáltabb koncepciókat dolgoz ki e területen. Rögtön gondolhatunk a pragmatikai tanulmányok jelenlegi felfutására és az ezzel összefüggésben megjelenő olyan könyvekre, mint például Dan Sperber és Deirdre Wilson *Relevance* című művére, „a kommunikáció és a gondolkodás" vizsgálatára, amely arra törekszik, hogy formalizálja a párbeszéd interakciójának szabályait, és eközben újraértelmez olyan retorikai taktikákat, mint a metafora és az irónia. Sperber és Wilson érvei jól igazolják tézisünket a retorikától a retorikusság felé való elmozdulásról, hiszen kimutatják, hogy a metaforák és a trópusok „egyszerűen a nyelvhasználat tökéletesen általános dimenziójának kreatív kiaknázását" jelentik.[44] Vagyis a nyelvi alakzatokat többé már nem lehet egy speciális területnek, a szónoki eszközök korlátozott készletének tekintenünk. Valójában ugyanis ezen alakzatok alkotják minden egyes kommunikatív tranzakció szövetét.

A mindennapi élet új retorikájának kialakulása más területeken is tetten érhető. A kognitív tudományok és a mesterséges intelligencia kutatása például álláspontunk szerint megörökölte, de gyökeresen meg is reformálta a klasszikus retorika heurisztikáit. Marvin Minsky „keret" és Roger Shank „forgatókönyv" fogalma a gyakorlati tudás sémája, és úgy tekinthető, mint a toposzok klasszikus elméletének átszerkesztése.[45] Még egy olyan egyszerű szituáció is, mint amikor ketchupot kérünk egy hamburgerétteremben, a retorikai műveletek megdöbbentő komplexitásáról árulkodik: igényli például az „étteremkeret" vagy azon tipikus éttermi viselkedés sémájának felidézését és módosítását, amelynek egyetlen étterem sem szokott minden részletében megfelelni. George Lakoff és Mark Johnson könyve, a *Metaphores We Live By* már címében [A metaforák, amelyekkel élünk] is azt bizonyítja, hogy a kognitív tudományok perspektívájából szemlélve a retorikusság vált a modern élet általános feltételévé.[46]

*Retorika és irodalomtudomány.* Abban az időszakban, amikor a klasszikus retorika irányította a diskurzus előállítását és elemzését, a ma irodalomkritikának nevezett diszciplína azon aspektusai, amelyeket a retorikai kategóriák nem fedtek le, az ún. „poétika" körébe tartoztak. A retorikának a felvilágosodásban és a romantikában véghezvitt lerombolása után az irodalomtudomány összefonódott az esztétika, a filológia és a pozitivista történetírás új és gyakran nacionalista színezetű diszciplínáival. Az innen eredő tradíciók – akárcsak az antik retorikai scholia túlélői és felélesztői – meglepően hosszú életről tettek tanúbizonyságot a 20. századi nyugati irodalomtudományi

[43] Erving Goffmann: *Forms of Talk.* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1981; *The Presentation of Self in Everyday Life.* Anchor, New York, 1959.

[44] Dan Sperber–Deirdre Wilson: *Relevance: Communication and Cognition.* Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1986, 237.

[45] Marvin Minsky: A Framework for Representing Knowledge. In: *The Psychology of Computer Vision.* Szerk.: Patrick Henry Winston. McGraw-Hill, New York, 1975; Roger Shank: The Structure of Episodes in Memory. In: Daniel G. Bobrow–Allen Collins (szerk.): *Representation and Understanding.* Academic Press, New York, 1975.

[46] George Lakoff–Mark Johnson: *Metaphors We Live By.* University of Chicago Press, Chicago, 1980.



iskolák körében. Például az „új kritika"-ként ismert angol-amerikai mozgalom, amelynek William Empson, I.A. Richards és Allen Tate voltak a kezdeményezői, tekinthető úgy, mint egyfajta nosztalgikus kísérlet arra, hogy a romantika esztétikájának organikus előfeltevéseit összeolvassza a klasszikus retorika jellemző formális és alaktani elemzésével. Az új kritika további nosztalgikus eleme a művelt és igényes úriemberek közösségének feltételezése, akik ugyan írásban közlik gondolataikat, stilisztikai ideáljuknak azonban a párbeszéd felel meg. Iróniára, paradoxonok és kétértelműségek használatára való hajlamuk egyrészt céljaik ellentmondásosságából fakad, másrészt pedig abból, hogy úgyszólván szónoki módon játsszák a tárgyilagos és elfogulatlan irodalmár szerepét.

Az új kritika enyhén nosztalgikus aspektusa mélyen beleivódott az angol és amerikai egyetemek irodalom tanszékeinek szemléletébe, és ez a tény segíthet megérteni azt a sokkhatást, amelyet a 60-as és 70-es évek fordulóján az Európából érkező strukturalista és posztstrukturalista módszerek kiváltottak. Ezek a módszerek a modern nyelvészet és filozófia eredményein alapulnak, és teljesen más elvekből indulnak ki. Elég összevetnünk az új kritika visszafogott, lokális iróniáját Derrida vagy de Man mélyszerkezeti iróniájával. Náluk ugyanis az irónia már nem a beszéd vagy a művelt szellem stiláris jellemzője, hanem a nyelvi alkotás alapvető feltétele. Mivel számukra nem létezik első, eredeti vagy közvetlen kijelentés, úgy tekintik, hogy minden megnyilatkozás lényegénél fogva figuratív, instabil és olyan implikációkkal terhelt, amelyek szándékolt értelme ellen dolgoznak. A költészet sem kiváltságos diskurzus immár, csupán egy specifikus példa a nyelv általánosságának illusztrálására. A strukturalista, illetve ma a posztstrukturalista vonatkoztatási keretben minden emberi törekvést, beleértve még az alapvető társadalmi és kulturális intézményekét is, úgy kell értelmezni, mint ami diszkurzív módon konstituálódik, következésképpen alkalmazható rá a derridai elemzéseket is jellemző fundamentális irónia. Ahogy a 20. századi kultúra retorikussága egyre jobban megnyilvánul, rettentően beszűkül mind a tovább élő klasszikus retorikai elemzés, mind pedig az új kritikához hasonló nosztalgikus módszerek érvényessége. Nem véletlen tehát, hogy azok az angolszász prestrukturalista kritikusok, mint például Kenneth Burke vagy Northrop Frye, akik átfogó diskurzustipológiákat próbáltak meg kidolgozni, jóval sikeresebbek másoknál.

Burke munkássága például kiváltképpen kitűnően illusztrálja a retorikussággal kapcsolatos tézisünket. Még ha elmélkedéseinek középpontjában egy irodalmi szöveg is áll, mint például Keats *Az óda egy görög vázához* című versének vagy Goethe *Faust*-jának híres elemzésekor, érdeklődése kifejezetten nem hermeneutikai jellegű, és nem is a new criticismben megszokott formális és tematikai elemek együttműködésével operál.[47] Ehelyett a szöveg szimbolikus működésére és meggyőző erejére összpontosít. Két könyvének címében is előforduló „retorika" szó jelzi, hogy megközelítése alapvetően

[47] Kenneth Burke: Symbolic Action in a Poem by Keats. In: uő: *Grammar of Motives.* University of California Press, Berkeley, 1969, 447–467; Kenneth Burke: Goethe's Faust, Part I. In: uő: *Language as Symbolic Action.* University of California Press, Berkeley, 1966, 139–162.

retorikai.[48] Bár Burke a maga módszerét „dramatizmusnak" nevezte, ami jelzi érdeklődését a nyelvnek az emberi tevékenységben és interakcióban elfoglalt helye iránt, széles körű vizsgálódásainak minden lapján megnyilvánul a retorikus indíttatás. Burke szóhasználatának nagy része a modernista retorika lexikonjának tekinthető; lásd például a *terministic screen*, *entitlement*, *representative anecdote*, *strategies of motivation*, *master tropes*, *scene-act ratio*, *god-term*, *temporizing of essence* terminusait. Munkássága ráadásul számos olyan jegyet hordoz, amelyet mi a modernitás keretein belül végzett retorikai vizsgálódás jellemzőjének tartunk. Kimondottan interdiszciplináris jellegű, hiszen a szociológiára, az antropológiára, a pszichoanalízisre, a filozófiára, valamint a poétikára támaszkodik; reflexív szerkezetű, hiszen kategóriáit alkalmazza önmagára is mint az érvelés és elemzés egyfajta stratégiájára; tárgyválasztása (mondhatnók: eseményválasztása) nem tiszteli a diszciplínák határait, hiszen felölel filozófiai iskolákat, irodalmi műveket, politikai értekezéseket, merít a mindennapi élet, a rítusok és vallás, valamint a gazdaság és a külpolitika témáiból – hogy csak néhány elemzésére utaljunk. Legvégső alapja egy olyan antropológia, amely közel áll Nietzschének az emberről adott meghatározásához: a tökéletlen lény, akinek egyedüli természete nem más, mint az a szüntelen természetellenesség, hogy magát szimbolikus-retorikus lényként konstituálja.[49]

A retorikusság még azokat a módszereket is áthatja, amelyek felületesen szemlélve a formális tradíció folytatóinak tűnhetnek. Például Julia Kristeva „intertextualitás" fogalma könnyen a régi retorika megelevenedésének vélhető.[50] De míg az új kritika úgy tekintette a vers, a novella vagy más írásmű határait, hogy azok saját törvényeikbe zárt és önreferens univerzumot fognak közre, Kristeva intertextualitása feltárja, hogy minden zártnak, egyértelműen személyesnek vagy más módon szituatívnak tűnő megnyilatkozás valójában referenciák, idézetek és paraidézetek majdnem végtelen, ámde összekapcsolódó hálózatából áll. Minden szöveg határok nélkül folyik át a másikba, éppen úgy, ahogy Bahtyinnál – aki Kristevát intertextualitáselmélete kidolgozásában inspirálta – minden szót át- meg átjárnak a különböző, egymást is átvágó ideológiai kontextusok. Bahtyin számára minden kijelentés egyszerre sok kijelentés, minden beszélő egyszerre sok beszélő, és minden retorikainak tűnő kontextus számos más eseményt is magában foglal. Bahtyin művei, amelyekbe Nietzsche hatása mélyen beleívódott, tulajdonképpen a retorikusság természetéről és működéséről szóló értekezésekként is olvashatók.

48 Kenneth Burke: *A Rhetoric of Motives*. University of California Press, Berkeley, 1969; *The Rhetoric of Religion, Studies in Logology*. University of California Press, Berkeley, 1970.

49 Burke meghatározása az emberről (amelyet egy ennek megfelelő című esszéjében ír le) a következőképpen szól: „Az ember szimbólumhasználó (szimbolumalkotó és azt rosszul használó) lény, feltalálója a tagadásnak (avagy a tagadás által átmoralizált), saját eszközeivel elválasztatott természetes állapotától és a hierarchia által sarkallt (avagy a rend szelleme által mozgatott) lény megrontva továbbá a tökéletesség eszményével." *Language as Symbolic Action*, 16.

50 Julia Kristeva: *Desire and Language*. Szerk.: Leon S. Roudiez. Columbia University Press, New York, 1980.



Kérdés persze, hogy miért nyúl vissza még ma is a kortárs irodalomkutatás a múltból örökölt retorikai hagyomány fogalomkészletéhez? Nem tekinthető-e ez egy olyan folyamatosság jelének, amely összekapcsolja a múltat és a jövőt? Különösen az irodalomtudományi tanulmányok esetében, amelyeket a történelem viharaitól és az elfeledéstől való félelem leginkább áthat, találkozhatunk olyan kutatási projektekkel, amelyek irtózatos munkával próbálják a jelen számára egy már nem létező tannak és tradíciónak az egységét rekonstruálni. Ez azt sugallja, hogy a retorikára való hivatkozás ilyenkor valójában a nosztalgiaigény kielégítéséről, avagy egy tudományos kutatás olyan legitimáló eljárásáról szól, amely a tiszteletre méltó hagyományt használja fel céljai érdekében. Persze ki lehet jelölni a retorika történetének fontos mérföldköveit, mondjuk Arisztotelésztől napjainkig, és a chicagói neoarisztoteliánus iskola módjára aktualizálhatjuk is az antik retorika értékeit, de az így megteremtett kontinuitás többnyire vagy csak terminológiai lesz, vagy olyan absztrakt (például: „a retorika mindig a nyelv cselekvő használatával foglalkozott"), hogy kognitív értékeit nyugodtan elhanyagolhatjuk.[51] Bármelyik esetről legyen is szó, a kategóriák mindenképpen elmozdulnak az olyan jelölők látszólagos stabilitása mögött, mint a „metafora" vagy az „irónia", még ha ez az elmozdulás reflektálatlan marad is. A retorikai vizsgálódások pontosan azért tudták felpezsdíteni és élővé tenni az irodalmi kutatásokat, mert már nem ugyanazok, mint valaha voltak. Álláspontunk szerint ennek tudatosítása az előfeltétele a további irodalmi kutatások sikerének. Ha egyszer belátjuk, hogy a retorikusság a kortárs irodalomelmélet működése számára alapvető feltétel lett, maga a diszciplína is átalakul, hiszen határai is újrarajzolódnak.

Kérdés, hogy milyen általános következtetések adódnak a retorika mai, a visszatérését követő mikéntjére nézvést? E kérdésre két válasz is adható, és mindkettő azokra a döntő változásokra mutat rá, amelyeken a retorika keresztülment. Először is megváltozott a retorikai elemzések és elméletek tárgya. Az instrumentális kommunikáció speciális technikái helyett immár az emberi tapasztalat és cselekvés általános feltételeivel foglalkozunk. E kategóriát neveztük mi „retorikusságnak", s ez nyit teret a modern retorikai kutatás számára. Másodszor a kortárs retorikának nem lehet egységes elmélete: a retorikusság nem lehet egy homogén diszciplína tárgya. A modern (és posztmodern) retorikai vizsgálódás mindenképp multidiszciplináris. Nem lehet retorikát *tout court* tanulmányozni, pusztán nyelvészeti, szociológiai, pszichoanalitikus, kognitív, (tömeg)kommunikációs avagy irodalmi retorikáról van értelme beszélni.

Figyelemre méltó, hogy a retorika modern változatának ezen két aspektusa kiegészíti egymást: ha a retorikusság létezésünk feltétele, és a retorikai műveletek minden másra visszavezethetetlen, a priori karakterét jelöli, akkor ebből egyszersmind az is következik, hogy nem lehetséges egyetlen olyan irányító diskurzus, amely számára ez a feltétel megismerhető lenne. Egyetlen elmélet sem léphet túl azon a korláton, amelyet a retorikusság állít a tudás és a reprezentáció elé; és a retorikusságról szóló egyetlen elmélet sem szakadhat el azoktól a retorikai folyamatoktól, amelyeket feltérképezni

51 Lásd R. S. Crane et al.: *Critics and Criticism, Ancient and Modern*. University of Chicago Press, Chicago, 1952.

igyekszik. A retorika, mint említettük, a tulajdonlásról szóló vitákban született, és hosszú tradíciója során mindig arra törekedett, hogy biztosítsa a tulajdonképpeni szabályszerűség azonosíthatóságát. Ám a retorikusság a nyelv és a cselekvés alapvető szabályszerűtlenségét jelöli, így nem ragadható meg a tudás egyetlen formája által sem. Ez nem azt jelenti, hogy a különböző retorikai kérdésekkel foglalkozó diszciplínák egymástól elszigeteltek lennének. Ellenkezőleg, az interdiszciplináris fordítások nemhogy lehetségesek, de szükségesek is. Az ilyen fordítások azonban, bármily provokatívak és gyümölcsözőek legyenek is, sosem tudnak egy olyan átfogó retorikai elméletben kicsúcsosodni, mint amilyennel a klasszikus tradíció rendelkezett. A modern retorikai kutatás a fordítások és transzformációk végtelen sorozata kell legyen. Alapfogalmainak köszönhetően már visszavonhatatlanul szétszóratott. A retorikusság azt is kifejezi, hogy minden megismerésére törekvő kísérlet csak parciális és provizórikus lehet.

Fordította: *Boda Zsolt*



*Chaïm Perelman–L. Olbrecht-Tyteca*

# A KVÁZILOGIKAI ÉRVELÉS

## 45. § A kvázilogikai érvelés jellemzői

A jelen fejezetben vizsgált érvek azért rendelkeznek meggyőző erővel, mert a megjelenésüket illetően a formális, logikai vagy matematikai gondolatmenetekhez hasonlítanak. Elemzésükkor azonban azonnal szembetűnnek az ilyen érvelések és a formális bizonyítások közötti különbségek, hiszen csupán egy nem formális jellegű redukció vagy pontosítás által lehet ezeket az érveket bizonyító jellegűvé tenni. Ezért is minősítettük őket kvázilogikai érveknek.

Minden kvázilogikai érvelés esetében először is fel kell tárni azt a formális sémát, amelynek a mintájára felépül, majd pedig azokat a redukáló műveleteket, amelyek segítségével az alapgondolatok beilleszthetőkké váltak az adott sémába, s amelyeknek célja, hogy ezek összehasonlíthatókká, hasonlókká, homogénekké válhassanak.

Elemzési technikánkból elsőre úgy tűnhet, hogy a formális okoskodásnak adjuk az elsőbbséget az érveléssel szemben, amely az előbbinek csupán egy megközelítő és tökéletlen formája lenne. Álláspontunk azonban nem ez. Éppen ellenkezőleg: úgy hisszük, hogy a formális érvelés egyszerűsítési folyamat eredménye, melyre csak különleges feltételek között, zárt és körülhatárolt rendszereken belül kerülhet sor. Minthogy azonban vannak elismerten érvényes formális bizonyítások, ezért a kvázilogikai érvelés éppenséggel e vitán felül álló érvelési módokhoz való közelségéből nyeri meggyőző erejét.

A kvázilogikai érvelés legfőbb jellemzője tehát a nem formális jellege, illetve az a szellemi erőfeszítés, amely formálissá redukálásához szükséges. Ez utóbbi aspektus az, amely vitákat válthat ki. Az ilyen redukció igazolásakor – ha a beszéd elemeinek egyszerű bemutatásával nem tűnt volna meggyőzőnek – legtöbbször a kvázilogikai érveléstől eltérő, egyéb érvelési formák használatához kell folyamodnunk.

A kvázilogikai érvelés többé-kevésbé explicit módon jelenik meg. Előfordul, hogy a szónok – a logikai gondolkodás presztízsét kihasználva – maga jelöli meg azokat a formális sémákat, amelyeket alkalmaz, máskor azonban ezek csupán rejtett szövedéket alkotnak. Egyébként nincs szükségszerű összefüggés a formális sémák megjelenésének explicit volta, illetve az érvelés formális sémák alá rendeléséhez szükséges egyszerűsítések mértéke között.

Egy érv bírálata során gyakran állítják, hogy az illető érv a logika birodalmába tartozik; a logikai hiba elkövetésének vádja gyakran maga is kvázilogikai érvelés.

*Forrás:* Chaïm Perelman–L. Olbrecht-Tyteca: *Traité de l'argumentation. La Nouvelle Rhétorique.* 45–54. §. Presses Universitaires de France, Paris, 1958.

Amikor a bíráló ezzel a váddal él, maga is a szigorú levezetés presztízsét kívánja kihasználni. A vád lehet pontosan meghatározott (mint például az ellentmondás vádja), s ilyenkor ugyanazon a szinten helyezkedik el, mint maga az érvelés, lehet ugyanakkor általános is (mint például az a vád, hogy szenvedélyes beszédre került sor logikus beszéd helyett). A hallgató ilyenkor a hallott beszédet szembeállítja egy általa felsőbbrendűnek ítélt beszéd képzetével, amelynek tartalma logikai sémákra lenne visszavezethető.

Az érvelés formális sémáknak való alárendeléséhez szükséges redukáló műveletek érinthetik a beszéd szavait, kifejezéseit, amelyeket homogén entitásokként kezelünk, vagy a szerkezeteket, melyeket logikai vagy matematikai relációkhoz teszünk hasonlóvá. A redukciónak ez a két aspektusa egyébként kapcsolódik egymáshoz.

A kvázilogikai érvek közül elsősorban azokat – az ellentmondást, a teljes vagy részleges azonosságot, a tranzitivitást – tesszük elemzés tárgyává, amelyek logikai szerkezeteket alkalmaznak; másodsorban pedig azokat – a résznek az egészhez való viszonyát, a kisebbnek a nagyobbhoz való viszonyát, a gyakorisági viszonyt –, amelyek matematikai relációkat használnak fel. Ezeken túl természetesen még számos más relációt lehetne vizsgálni.

Itt jegyezzük meg ismét, hogy ugyanazon érvet különbözőképpen érthetnek és elemezhetnek az egyes hallgatók, illetve hogy a logikai struktúrákat lehet matematikainak is tekinteni és megfordítva. Ráadásul szinte valamennyi kvázilogikai érvelés felhasznál másfajta érveket is, melyek egyesek számára akár az itt említetteknél gyakoribbnak is tűnhetnek. Az alábbiakban bemutatásra kerülő példákat kvázilogikai érvelésként fogjuk elemezni, mivel ez az aspektus könnyedén kimutatható bennük.

Ebben a tekintetben meglepő, hogy a kifejezetten matematikai struktúrákon alapuló kvázilogikai érvelés sokkal nagyobb becsben volt hajdan – különösen az ókorban –, mint manapság. Ahogyan a formalizált logika fejlődésével lehetővé vált a bizonyítás és az érvelés különválasztása, úgy a tudományok fejlődése – az alkalmazásukhoz szükséges feltételek jobb biztosításával – minden bizonnyal hozzájárult a számolás és a mérés szinte kizárólagossá válásához a tudományosságban. Tegyük hozzá, hogy azok a korszakok, amelyekben a mennyiség, a kvantitás uralkodik, kedveznek a matematikai relációk használatának, illetve hogy a rendszerező szemléletű antik gondolkodás teljes mértékben geometrikus jellegű. Akárhogyan is, a kvázilogikai érvelést hajdan olyan örömmel, virtuozitással művelték, hogy modalitásai is szembetűnőbbek lehettek.

## 46. § Ellentmondás és összeférhetetlenség

Egy kijelentésnek és a tagadásának egy és ugyanazon rendszeren belül történő állítása, a rendszerben levő ellentmondás létezésének nyilvánvalóvá tétele a rendszert inkoherenssé, összefüggéstelenné s ezáltal használhatatlanná teszi. Egy kijelentéshalmaz inkoherenciájának kimutatása a rendszer visszavonhatatlan elítélését vonja



maga után, s aki nem akarja vállalni az abszurditás vádját, az kénytelen a rendszernek legalább egyes elemeiről lemondani.

Ha a megállapítások tökéletesen egyértelműek, ahogyan a formális rendszerekben, ahol a jelek maguk is elegendőek ahhoz, hogy kombinációjukkal vitathatatlanná tegyék az ellentmondás tényét, nincs mit tenni, meg kell hajolni az evidencia előtt. Nem ez a helyzet azonban a természetes beszéd mondatainak esetében, melynek kifejezései különféleképpen értelmezhetőek. Amikor valaki egyszerre hangoztat egy tételt és annak tagadását, normális esetben nem gondolunk arra, hogy képtelenséget akar mondani, s elgondolkozunk azon, vajon hogyan kell az általa mondottakat úgy értelmezni, hogy kiküszöböljük az inkoherenciát. Valójában ugyanis igen ritkán fordul elő, hogy az érvelés során használt nyelvet teljesen egyértelműnek lehessen tekinteni, akár egy formális rendszer elemeit. A tisztán formális úton kimutatható logikai ellentmondás egységet alkot a rendszerrel, független az akaratunktól és az egyéb, másodlagos körülményektől, mivel az elfogadott konvenciók keretein belül kikerülhetetlen. Nem így van ez az érvelés esetében, ahol a premisszák csak igen ritkán mondatnak ki teljes egészében, s ha igen, meghatározásuk akkor is csak ritkán teljesen egyértelmű. Az alkalmazási terület és feltételek ilyenkor a körülmények függvényében változnak, melyek közé egyébként a vita résztvevőinek döntései is beletartoznak.

Mindezen okokból következik, hogy az egészen kivételes esetektől eltekintve – amikor a szónok egy formális rendszerből veszi át gondolatmenetének egyes láncszemeit –, nem szabad az ellenfelet a rendszerében elkövetett ellentmondással vádolni. Az érvelés általában azt igyekszik inkább bebizonyítani, hogy a támadott tételek *összeférhetetlenség*hez vezetnek, ami annyiban hasonlít az ellentmondáshoz, hogy két állításból áll, amelyek közül választanunk kell, hacsak nem akarunk az egyikről is és a másikról is lemondani. Az összeférhetetlen tézisek nem tisztán formális okokból adódnak, mint az ellentmondó állítások. Bár gyakran igyekszünk az összeférhetetlenséget az észszerűséggel vagy a logikával konformnak, azaz szükségszerűnek bemutatni, az összeférhetetlenség vagy a dolgok természetétől, vagy egy emberi döntéstől függ. Éppen ezért, az ellentmondásokat felemlegető kvázilogikai érveléssel szembehelyezett egyik védekezési eszköz pontosan annak bemutatása, hogy nem ellentmondásról, hanem összeférhetetlenségről van szó, amivel rávilágítunk arra a redukáló műveletre, amely nélkül nem lehetett volna a támadott rendszert – amely valójában messze nem olyan merev – egy formális rendszerrel azonosítani.

A formális ellentmondástól a legtávolabb állónak az az eset tűnik, amikor az összeférhetetlenség személyes döntés függvénye, mivel ez nem magától adódó, hanem létrehozott összeférhetetlenség, s mivel remény van arra, hogy egy újabb döntés ezt esetlegesen feloldja. Az egy adott problémával kapcsolatban bizalmi kérdést felvető kormányfő összeférhetetlenséget hoz létre hivatalban maradása és az általa javasolt megoldás elvetése között. Egy ultimátum összeférhetetlenséget hoz létre a követelés elutasítása és a két állam között fennálló béke megtartása között. Egy csoport vezetői dönthetnek úgy, illetve egy adott pillanatban kijelenthetik, hogy összeférhetetlenség van a csoportjukhoz való tartozás és egy másik csoporthoz való tartozás között, míg ez a másik csoport vezetőinek esetleg eszükbe sem jut, vagy állíthatják ennek éppen az ellenkezőjét.

Bizonyos szempontokból tehát lehet egy összeférhetetlenség létéről határozni, külső személyek számára azonban, akik képtelenek ezt a döntést megváltoztatni, a felállított összeférhetetlenségnek objektív aspektusa lehet, amelyet ugyanúgy számításba kell venniük, mint egy természeti törvényt. Ennek a választási kényszernek a tudomáson kívül hagyása súlyos csalódásokhoz vezethet. Szépen fogalmazza meg La Bruyère:

> A számunkra egyformán kedves két nő felé tanúsított semlegesség nehéz feladat, még akkor is, ha rajtunk teljes mértékben kívül álló okból szakítottak is egymással: gyakorta választanunk kell közülük, vagy mindkettőt elveszítjük.[1]

Nem kevésbé nehéz az államok közötti semlegesség megtartása háborús vagy nehéz feszültségekkel terhes időkben. Amint azt E. Dupréel művének a konfliktusok logikájáról szóló fejezetében megjegyzi: „Minden viszály hajlamos a kívülállókra is kiterjedni, akik állásfoglalásukkal tovább gerjesztik azt."[2]

Összeférhetetlenségek származhatnak több erkölcsi vagy jogi szabálynak, törvényi vagy szakrális szövegnek adott szituációra való egyidejű alkalmazásából. Míg a két állítás közötti ellentmondás valamiféle formalizmus vagy legalábbis egy egyértelmű fogalmakból felépülő rendszer létét feltételezi, az összeférhetetlenség mindig esetleges körülményekkel van összefüggésben, akár természeti törvényekből, akár egyes események bekövetkeztéből vagy emberi döntésből adódnak is ezek. William Pitt szerint így lehetséges, hogy egy bizonyos indítvány elfogadása összeférhetetlenné teheti az áhított béke két aspektusát:

> ...a „gyors és tisztességes" jelzők ekkor összeférhetetlenné válnak. Ebben az esetben választanunk kell az alternatíva két kifejezése között; ha elfogadjuk az indítványt, úgy nem teremthetünk „gyors és tisztességes" békét.[3]

## 7. § Az összeférhetetlenség elkerülését elősegítő eljárások

Az összeférhetetlenségek által kikényszerített választás mindig kínos. Fel kell áldoznunk az egyik szabályt, az egyik értéket a kettő közül – hacsak nem mondunk le mindkettőről, ami azonban gyakran maga is újabb összeférhetetlenségeket von maga után –, vagy pedig olyan különféle technikákhoz kell folyamodnunk, amelyek segítségével feloldhatjuk az összeférhetetlenségeket, s amelyeket a szó legtágabb értelmében vett kompromisszumoknak tekinthetünk. Ezek azonban az esetek nagy részében szintén áldozathozatallal járnak. Az élet azonban számos olyan magatartási példát mutat fel, amelyek elsősorban nem két szabály vagy egy magatartás és egy szabály között feszülő összeférhetetlenség feloldását célozzák, hanem azt, hogy maga az összeférhetetlenség legyen elkerülhető.

Mivel az összeférhetetlenségek nem formálisak, viszont csak bizonyos helyzetek tekintetbevételével léteznek, érthető, hogy három igencsak eltérő hozzáállás választható azon problémák kezelését illetően, amelyeket a szabályoknak és helyzeteknek ez az ütközése okoz az elméleti szakembernek, illetve a tett emberének.

Az első, amelyet *logikai*nak nevezhetünk, abban áll, hogy igyekszünk előre megoldani minden, az általunk elfogadott szabályok, törvények és normák alkalmazása következtében, az elképzelhető legkülönfélébb szituációkban esetlegesen előadódó nehézséget és problémát. Ezt az attitűdöt választja általában a tudós, aki igyekszik megfogalmazni azokat a törvényeket, amelyek szerinte az általa tanulmányozott szakterületet szabályozzák, s amelyektől azt várja el, hogy az ott esetleg előforduló valamennyi jelenséget tekintetbe vegyék. Rendesen ilyen a hozzáállása a jogi vagy etikai doktrínák kidolgozóinak, akik megoldást kívánnak keresni azokra az alkalmazási esetekre – ha nem is az összesre, de legalább egy jó részükre –, amelyekkel a gyakorlatban esetleg foglalkozniuk kell majd. Azt, aki életvezetésében az előbbiekben említett elméleti szakemberek hozzáállását követi, logikus embernek tekintjük, abban az értelemben, amelyik alapján azt szokás mondani, hogy a franciák logikusak, míg az angolok gyakorlatiasak és realisták. A logikus attitűd azt feltételezi, hogy sikerül kellőképpen világossá tennünk a fogalmakat, amelyeket használunk, és kellőképpen pontosítani az általunk elfogadott szabályokat, azért, hogy a gyakorlati problémák nehézség nélkül, egyszerű dedukció útján megoldhatók legyenek. Ez egyébként azt is magában foglalja, hogy kiküszöböltünk mindent, ami előre nem látható, hogy a jövőt kézben tartjuk, s hogy minden probléma technikailag megoldhatóvá vált.

Ezzel az attitűddel ellentétes a *gyakorlati* ember hozzáállása, aki csak jelentkezésük sorrendjében oldja meg a problémákat, újra meg újra átgondolja fogalmait és szabályait a valós szituációk, illetve a cselekvéshez elengedhetetlenül szükséges döntések függvényében. Ezt a hozzáállást választják majd, a teoretikusokkal ellentétben, a gyakorlat, a praktikum emberei, akik nem szeretnék a kelleténél jobban elkötelezni magukat, akik a lehető legtovább meg akarják őrizni azt a cselekvési szabadságot, amelyet a körülmények számukra lehetővé tesznek, akik szeretnének tudni alkalmazkodni az előre nem láthatóhoz és a jövendő tapasztalatokhoz. Ilyen a bíró szokásos hozzáállása, aki, annak tudatában, hogy minden egyes döntése precedens értékű, igyekszik a tőle telhető legnagyobb mértékben korlátozni jelentőségüket, anélkül mondani ki azokat, hogy indoklásukban túllépné a döntés megalapozásához szükséges szintet s hogy olyan helyzetekre terjessze ki magyarázó formuláit, melyeknek összetettsége meghaladhatja a hatáskörét.

Végül lássuk a harmadik attitűdöt, amelyet *diplomatikus*nak nevezhetünk, a „diplomatabetegség" (ürügykeresés) kifejezésre célozva. Ennek lényege, hogy mivel nem szeretnénk – legalábbis az adott időpontban és a meghatározott körülmények között – szembehelyezkedni egy szabállyal vagy megoldani egy konfliktust, amely az adott szituációban alkalmazható két szabály összeférhetetlenségéből adódik, olyan el-

[1] La Bruyère: *Œuvres complètes*. Bibl. de la Pléiade, N. R. F., Paris, 1941, *Caractères, Des femmes*, 50, 142.
[2] E. Dupréel: *Sociologie générale*. P. U. F., Paris, 1948, 143.
[3] William Pitt: *Orations on the French war*. J. M. Dent, London, E. P. Dutton, Everyman's Library, New York, 116. (1796. február 15.)

járásokat találunk ki, amelyek segítségével elkerülhetjük az összeférhetetlenség jelentkezését, vagy egy alkalmasabb pillanatra halaszthatjuk a döntéshozatalt. Íme néhány példa.

Proust számol be Saint-Simon alapján arról, milyen kibúvókat találtak a nemesek, hogy elkerüljék a kényes elsőbbségi problémák megoldását, amelyeket egyetlen fennálló tradíció sem tudott megnyugtatóan rendezni:

> Bizonyos esetekben, mikor lehetetlennek látszik végrehajtani az előírásokat, inkább beleegyeznek abba, hogy Monseigneur, XIV. Lajos fia, kinn a szabadban fogadja ezt vagy azt a külföldi uralkodót, nehogy azt mondják, hogy a kastélyba lépve az egyik megelőzte a másikat; s a pfalzi választófejedelem, mikor vacsorán fogadta Chevreuse herceget, csak hogy ez ne legyen az első, úgy tesz, mintha beteg volna, s vele vacsorázik, de fekve, ami megoldja a nehézséget.[4]

Japánban az a szabály, hogy csak illő öltözetben fogadhatjuk látogatóinkat. Ha a földművest munkájában lepi meg egy váratlan látogató, az érkezőnek úgy kell tennie, mintha nem látná őt, egészen addig, amíg a meglátogatott át nem öltözik, akár ugyanabban a szobában, ahol a látogató várakozik.[5]

Ebből az esetből és az előzőből is látszik, mekkora szerepet játszik a fikció mint az összeférhetetlenséget kiküszöbölő technika. A fikció a felek, az illem vagy a társadalmi rendszer által elfogadott színlelésből álló eljárás, amelynek segítségével úgy viselkedhetünk, sőt úgy érvelhetünk, mintha, ellentétben a valósággal, bizonyos események megtörténtek volna, illetve nem történtek volna meg. Amikor a színlelés csupán egyoldalú, hazugsággal állunk szemben. Azok, akik kerülik a kényelmetlen döntéseket, gyakran kényszerülnek hazudni a többieknek, sőt maguknak is. A hallgatásnak néha nincs más célja, mint egy összeférhetetlenséggel kapcsolatos döntéshozatal elkerülése. Idézzük ismét Proustot:

> Őszintén mondom, tudja meg, Madame, [mondja Guermantes hercege a pármai hercegnőnek] kedvem volna meg sem említeni Oriane-nak, hogy Souvrénéről beszéltünk. Oriane annyira szereti fenségedet, hogy azonnal meghívja Souvrénét, ez pedig eggyel több vizit lenne.[6]

A herceg azzal, hogy úgy tesz, mintha nem mondaná el a feleségének, hogy a pármai hercegnő beszélt Souvrénéről, elkerül egy összeférhetetlenséget; valójában bizonyosan beszél majd erről az eseményről, de megkíméli a feleségét attól, hogy választania kelljen a Souvrénéval szemben táplált ellenérzése és a pármai hercegnő iránt érzett hódolata között.

A fikció, a hazugság, az elhallgatás segítségével a tettek szintjén elkerülhető az összeférhetetlenség, s így azt nem kell megoldani elméleti szinten. A képmutató úgy

4 M. Proust: *Az eltűnt idő nyomában, III, Guermantes-ék*. Fordította: Gyergyai Albert. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1983, 510.

5 R. Benedict: *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*. Houghton Mifflin Cy, Boston, The Riverside Press, Cambridge, Massachusetts, 1946, 156.

6 M. Proust: *Az eltűnt idő nyomában, III, Guermantes-ék...*, 530.



tesz, mintha elfogadna egy, a többiekének megfelelő viselkedési szabályt, azért, hogy ne kelljen megindokolnia az általa preferált és valójában választott magatartást. Gyakran mondták, hogy a képmutatás a bűn tisztelgése az erény előtt: pontosabban szólva, a képmutatás egy adott értéknek adott tisztelet, annak, amelyet feláldozunk, miközben azt színleljük, hogy követjük, mivel nem vagyunk hajlandók más értékekkel ütköztetni. Az összeférhetetlenség így feloldódik a tettben, de természetesen csak újabb összeférhetetlenségek árán: a képmutató viselkedés és az egyenes, őszinte viselkedés közötti összeférhetetlenség árán, egy többé-kevésbé rendszerezett gondolkodás és egy olyan gondolkodás közötti összeférhetetlenség árán, mely nem igyekszik védhető megoldásokat találni. Idézzük fel, milyen párhuzamot állít fel V. Jankélévitch az alamizsna és a hazugság között: „az alamizsna, akárcsak a hazugság, eltávolítja a problémát, anélkül, hogy megoldaná; elnapolja a nehézséget, s közben súlyosabbá teszi".[7] Ez utóbbi észrevétel evidensnek tűnik, ugyanakkor azonban észre kell venni, hogy új nehézségekről van szó: tudjuk, mekkora teher a hazug számára, hogy fenntartsa fiktív világának egységét, koherenciáját. Az aktuális probléma maga szépen elrendeződött. Ezen az alapon a hazugság szinte semmiben sem különbözik az egyéb ismert megoldásoktól: azok is felvetnek újabb problémákat, amelyeknek a megoldása azonban korántsem olyan sürgős, mint a már megoldott problémáé volt.

Míg a képmutatás lényege elhitetni, hogy a tőlünk elvártnak megfelelő magatartást választottuk, azaz elhitetni azt, hogy bizonyos értelemben döntöttünk, más technikák éppen ellenkezőleg azt igyekeznek elhitetni, hogy nem döntöttünk. A „diplomatabetegség", az ürügykeresés arra jó, hogy elkerüljünk bizonyos döntéseket, de arra is, hogy elfedje a döntés tényét: miután eldöntötte, hogy nem megy el egy adott fogadásra, a meghívott úgy tesz, mintha – betegség, távollét miatt – nem lenne képes eldönteni, hogy elmegy-e vagy sem.

Sartre kidolgozott egy elméletet a rosszhiszeműségről, amely az „ellentmondó fogalmak kialakításának egyfajta művészete"[8] lenne. Ezek a fogalmak „egyesítik magukban a gondolatot és a gondolat tagadását". Az általa felsorakoztatott példákból elég világosan kitűnik, hogy nem az ellentmondás területén vagyunk, s hogy a Sartre-féle rosszhiszeműség az összeférhetetlenségek elismerésének elutasítása: bizonyíték erre annak a nőnek a példája, akinek a lélekről beszélnek és közben megfogják a kezét. Ebből az elutasításból kiindulva Sartre kidolgozott egy rosszhiszeműség-koncepciót, amely alkalmazható magára a meggyőződésre[9], s amelyre most nem térünk ki. Azonban a kiindulásképp felállított distinkció a szavak és a gesztusok jelentésének ténytszerűsége és azon transzcendencia között, amely felé a szavak és gesztusok törekszenek, s amelyet a rosszhiszeműség nem hajlandó összehangolni, hasznos lehet bizonyos összeférhetetlenségeknek és az elismerésük visszautasításának a leírásához.

7 V. Jankélévitch: *Traité des vertus*. Bordas, Paris, 1949, 435.

8 J.-P. Sartre: *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Gallimard, Paris, 1943, 95.

9 Uo., 109.

Az összeférhetetlenségek különböznek az ellentmondásoktól, mivel csak a körülmények függvényében léteznek: ahhoz, hogy választásra kényszerítő konfliktusba bonyolódjunk, az kell, hogy két szabály egyidejűleg legyen alkalmazható ugyanazon realitásra. Attól kezdve, hogy „felhígíthatjuk" az összeférhetetlenséget az időben, ahol is lehetségesnek tűnik a két szabályt egymás után s nem ugyanabban a pillanatban alkalmazni, elkerülhetővé válik, hogy egyiküket fel kelljen áldoznunk. A praktikusnak nevezett attitűd ezért nem igyekszik előre megoldani az összes lehetséges konfliktust. A diplomatikus attitűd késleltetni igyekszik megoldásukat, hogy ne kelljen azonnal kínosnak tekintett áldozatot hozni. Teszi ezt abban a reményben, hogy a későbbi körülmények lehetőséget teremtenek a választás elkerülésére vagy a döntésnek az ügy jobb ismeretében történő meghozatalára. Azonban elmondtuk már és meg is ismételjük: egy összeférhetetlenség megkerülése újabb, még súlyosabb összeférhetetlenségeket teremthet a jövőben.

## 48. § Technikák a tételek összeegyeztethetőkként vagy összeférhetetlenekként történő bemutatására

Mivel két állítás nem eleve összeférhetetlen, hanem csupán a fogalmaknak az egyedi körülmények függvényében történő meghatározása következtében válik azzá, minden érvelésben azok a technikák tartoznak a legfontosabbak közé, amelyek segítségével az állításokat összeférhetetleneknek mutathatjuk, illetve azok, melyeknek célja az összeférhetőség helyreállítása.

Egy formalizált rendszeren belül két állítást akkor nevezünk ellentmondónak, ha az egyik a másik tagadása, s feltételezzük, hogy minden esetben, amikor az egyik alkalmazható egy adott szituációra, a másik is az. Amikor az állításokat ellentmondóként mutatjuk be, ezzel úgy kezeljük őket, mintha egymás tagadásaként ugyanazon formalizált rendszer részét képeznék. Két kijelentés összeférhetetlenségének bemutatása azon körülmények fennállásának a bemutatása, amelyek a két tétel közötti választást elkerülhetetlenné teszik.

Minden olyan megfogalmazás, amely a tételek állításakor igyekszik azokat úgy bemutatni, mintha egymás tagadásai volnának, azt sugallhatja, hogy a hozzájuk kapcsolódó attitűdök összeférhetetlenek. G. Marcel számára az a világ, „amelyben van lét", és az, amelyik lét nélkül való, két életmód egy-egy ontológiai előfeltevése, a személyiségé, illetve a funkcióé. Az egyik „teli" a másik „üres", s jogosnak tűnik őket összeférhetetlenekként leírni éppen a már említett előfeltevések miatt.[10] Másrészről a választás tényének kimondása segít abban, hogy mintegy visszamenőlegesen összeférhetetleneknek mutassuk be azokat a tételeket, amelyek hatással lehettek az adott választásra.

A tételek összeférhetetlenekként történő bemutatásakor tehát a hangsúlyt – a kapcsolódási rendszer egészén belül – arra a pontra kell helyezni, ahol a tételek a legkönnyebben kifejezhetők állítással és tagadással. A tételek szembeállítása azonban soha nem független alkalmazási feltételeiktől.

Az összeférhetetlenségek felállításának egyik technikája annak kijelentése, hogy két egymást kizáró tétel közül legalább az egyik mindig érvényben van, ami elkerülhetetlenné tenné a konfliktust a másik tétellel, amennyiben mindkettő ugyanarra a tárgyra érvényes. A két tétel akkor válik összeegyeztethetővé, ha a tárggyal kapcsolatos vagy időbeli megoszlás lehetővé teszi a konfliktus elkerülését. Egy személynek az élete két különböző szakaszában tett két kijelentését akkor lehet összeférhetetlennek minősíteni, ha az adott személy minden állítását egyetlen rendszer alkotórészeiként kezeljük. Ha azonban az élete különböző szakaszait nem tekintjük egymással egyetemlegesen összefüggőnek, az összeférhetetlenség eltűnik. Egy csoport különböző tagjainak kijelentéseit összeférhetetlenekként kell kezelnünk, ha a csoportot egy egységnek, tagjainak állításait pedig egy egyedi rendszer alkotórészeinek tekintjük. Ha azonban rámutatunk, hogy az egyik állítás nem engedélyezett álláspontot képvisel, az összeférhetetlenség nem létezik többé. Elvileg semmi akadálya annak, hogy a különálló csoportok tagjainak viselkedését eltérő szabályok határozzák meg. Nehézség akkor keletkezik, ha a két csoport egy közös tagja olyan helyzetbe kerül, amelyben a két különböző szabály egymással összeférhetetlen magatartást ír elő a számára.

Teljességgel elképzelhető, hogy egy államfő, aki meg kívánja védelmezni a békét, célját anélkül érje el, hogy nemzetének becsületén folt essék. Az is előfordulhat azonban, hogy a politikai ügyek irányításában kitűzött két norma egymással összeférhetetlenné válik egy meghatározott helyzetben. Hogy melyik az ilyen, a nemzeti becsületet sértő helyzet? A politikusok eltérő véleményen lehetnek ebben a kérdésben: döntési szabadságuk összefüggésben áll a helyzet leírására használt kifejezések bizonytalan jellegével.

Aki a maga számára megtiltja, hogy megöljön egy élőlényt, összeférhetetlenségbe ütközhet, ha azt is elfogadja, hogy a fertőzésben szenvedő betegeket kezelni kell. Használjon-e vagy sem penicillint, ami a mikrobák nagy részét valószínűleg megsemmisítené? Hogy elkerülje a két betartandó szabály közötti összeférhetetlenséget, kénytelen lesz egyes kifejezéseket pontosítani, mégpedig oly módon, hogy az adott helyzet, amivel szembe került, kikerüljön az egyik szabály hatálya alól. Ahogyan a szabályok hatályának kiterjesztése növeli az összeférhetetlenségek előfordulásának esélyét, úgy annak szűkítése csökkenti ezt a kockázatot.

Bentham alakoskodással, szofizmával vádolja azokat, akik ellenzik minden új hivatal létesítését arra a veszélyre hivatkozva, hogy az a kormány befolyásának növekedésével járhat. Szerinte ugyanis a kormány egész rendszere összeomlana, ha az előbbi érv alkalmazását folyamatos jelleggel megkísérelték volna.[11] A szofizma abból az össze-

[10] G. Marcel: *Position et approches concrètes du mystère ontologique*. Desclée de Brouwer, Paris, 1933.

[11] J. Bentham: *Œuvres*. Société belge de librairie, Hauman & C^ie^, Bruxelles, 3^e^ éd., 1840, t. I: *Traité des sophismes politiques*, 479.

férhetetlenségből adódik, ami az előbbi, nemcsak az új javaslatokra, de a már létező valamennyi szituációra kiterjesztett érv és a kormányzat bármely formájának fennmaradása között feszül. Ahhoz azonban, hogy létrehozhassa ezt az összeférhetetlenséget, Bentham kénytelen az érv hatályát jóval azon túlra is kiterjeszteni, amire ellenfelei gondolni mertek volna.

Az összeférhetetlenségre gyakran úgy igyekeznek rávilágítani, hogy olyan esetekre is kiterjesztik a tételeket, amelyek elkerülték az ellenfél figyelmét. Annak, aki azt állítja, hogy egy igazság idegen a léleknek, ha a lélek még sosem gondolt rá, azt vetik ellen, hogy ezek szerint tágabb értelemben azok az igazságok, amelyekre már nem gondolunk, szintén idegenek lennének a léleknek.[12] Összemossák az istenek születését és halálát, hogy istentelenséggel vádolhassák azokat is, akik azt állítják, hogy az istenek születnek, s azokat is, akik azt állítják, hogy meghalnak.[13]

Ezek a kiterjesztések egyáltalán nem tekinthetők egyszerű általánosításoknak: nagyon látványosan alkalmazzák azt a fajta azonosítást, amelyre még visszatérünk.[14] Ezt hangsúlyozza Locke is, amikor azt írja:

> Nehezen fogja meggyőzni az értelmes embereket, hogy hevesen és őszintén kívánja, hogy testvére az eljövendő időben a gyehenna tüzétől megmeneküljön az, aki száraz szemmel és könnyű szívvel adja át itt a hóhérnak megégetés végett az élőt.[15]

Bizonyos normák összeférhetetlenek lehetnek a miatt a tény miatt, hogy közülük az egyik olyan szituációt szabályoz, amelyet a másik viszont kizár. Ruth Benedict leírja, hogy a japán foglyok rendkívül együttműködőek voltak a kihallgatások során, mivel előzetesen nem kaptak utasításokat arra nézvést, hogy mit árulhatnak el és mit nem, ha fogságba esnek. A szerző megjegyzése szerint ezt a jelenséget a japán katonai nevelés idézte elő, amely szerint a katonáknak halálukig kell küzdeniük.[16] Ez a felfogás összeegyeztethetetlen lett volna a foglyok által követendő magatartási szabályok oktatásával.

Természetesen kitérhetnénk számos további összeférhetetlenségi esetre is. Szeretnénk bemutatni még néhány különlegesen érdekes helyzetet, ahol az összeférhetetlenség nem különböző szabályokat helyez szembe egymással, hanem egy szabályt azokkal a következményekkel, amelyek éppen a szabály állításából adódtak: ezt a fajta összeférhetetlenséget, mely különféle körülmények között jelentkezhet, *autophagiá*nak, önelemésztésnek neveztük. Egy szabály általánosítása, kivétel nélküli alkalmazása gátat emelhet a szabály alkalmazása elé, sőt előidézheti a megsemmisítését is. Vegyünk egy példát Pascaltól:

[12] Leibniz: *Újabb vizsgálódások az emberi értelemről.* Fordította: Rácz Lajos. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1930, 66.
[13] Arisztotelész: *Rétorika*. Fordította: Adamik Tamás. Gondolat, 1982, II. fej. 23. 1399 b.
[14] Lásd később, 53. § A kölcsönösségi érvek.
[15] Locke: *Levél a vallási türelemről.* Fordította: Halasy-Nagy József. Bibliaiskolák közössége, Budapest, 1992, 23.
[16] Ruth Benedict: *The Chrysantemum and the Sword...*, 30, 41.



> Semmi sem támasztja jobban alá a pürrhonizmust, mint az, hogy vannak, akik nem vallják; mert ha mindenki e felfogást vallaná, akkor tévednének.[17]

A retorzió, amelyet a középkorban *redarguitio elenchicá*nak neveztek, az autophagia alkalmazásának leghíresebb példája: olyan érvről van szó, amely azt igyekszik bemutatni, hogy egy adott szabály megtámadásának aktusa maga összeférhetetlen a támadást alátámasztó alapelvvel. A retorziót Arisztotelész óta igen sokszor használták alapelvek létének védelmére.[18] Ezt nevezte Ledger Wood nagyon helyesen „method of affirmation by attempted denial"-nek [a megkísérelt tagadás általi megerősítés módszere – *a szerkesztő*].[19]

Így annak, aki szembehelyezkedik a ellentmondásmentesség elvével, azzal lehet visszavágni, hogy ellenvetése, mellyel az igazságot véli kimondani, s abból azt a következtetést levonni, hogy ellenfele pedig valótlant állít, maga is feltételezi a ellentmondásmentesség elvét: az aktus magában foglalja azt, amit a szavak tagadnak. Az érv kvázilogikai, mivel ahhoz, hogy az összeférhetetlenség nyilvánvalóvá válhassék, szükség van annak az aktusnak az interpretálására, amellyel az ellenfél egy szabállyal szembehelyezkedik. Ez az értelmezés pedig, mint a retorzió feltétele, maga is vitákat válthat ki.[20]

A retorzió alkalmazásának egy a kikerülési lehetőségekre is rámutató komikus esete az a történet, melyben egy vidéki színházban, amikor a közönség a Marseillaise-t készül elénekelni, egy rendőr felmegy a színpadra bejelenteni, hogy minden tilos, ami nem szerepelt a plakáton. Ekkor közbeszól az egyik néző: „És maga? Maga talán szerepel a plakáton?" Ebben a példában a rendőr a kijelentésével megsért egy önmaga által felállított alapelvet, míg a retorzió eseteiben olyan alapelvet feltételezünk, amelyet elvetünk. Az érv szerkezete azonban ugyanaz.

Autophagiához vezethet az a szituáció is, amelyben nem a kijelentést állítjuk szembe állításának aktusával, hanem a szabályt alkalmazzuk önnön magára: az autophagia itt az *önbezárásból* (autoinkluzió) adódik. A pozitivistáktól, akik azt állítják, hogy minden kijelentés analitikus vagy tapasztalati, azt kell megkérdezni, hogy amit állítottak, az analitikus kijelentés-e vagy tapasztalatból származó. A filozófustól, aki úgy véli, hogy minden ítélet vagy valóságítélet, vagy értékítélet, meg kell kérdezni, milyen az ő kijelentésének a státusa. Attól, aki érvelésével elveti minden nem demonstratív gondolatmenet érvényességét, azt kell megkérdezni, milyen a saját érvelésének az értéke. Az autoinkluzió nem vezet feltétlenül autophagiához, de rákényszerít a felállítani kívánt osztályozási keret átgondolására, s ezáltal növeli a tudatosságot. A szerzők ilyenkor gyakran elébe mennek a kérdéseknek, vagy azért, hogy bebizonyítsák: az autoinkluzió

[17] B. Pascal: *Gondolatok.* Fordította: Pődör László. Gondolat Kiadó, Budapest, 1978, 374.
[18] Vö. G. Isaye: La justification critique par rétorsion. *Revue philosophique de Louvain*, mai 1954, 205–233. Vö. még *Dialectica*, 21, 32.
[19] Ledger Wood: *The Analysis of Knowledge*. Allen and Unwin, London, 1940, a 194. oldaltól.
[20] Vö. a téma kapcsán: F. Gonseth: Réponse au R. P. Isay. *Dialectica*, 1952/21, 61; H. Feigl: De Principiis non disputandum...? In: *Philosophical Analysis*. Szerk.: Max Black, Cornwell University Press, New York Ithaca, 1950, 125.

nem okoz semmiféle nehézséget, vagy hogy megjelöljék azokat az okokat, amelyek megakadályozzák az autoinkluzió létrejöttét.

Az autophagia egy további formája az, amely egy szabályt helyez szembe az abból származó következményekkel. *Anarchista szofizmái*ban Bentham a francia alkotmányt bírálja, mivel az igazolja a felkeléseket:

> Az igazolás bátorítást jelent... Egy kormány illegális megdöntésének igazolásával minden egyéb kormányzatot aláásunk, s ez alól az sem lehet kivétel, amelyet a megdöntött helyébe kívánunk állítani. A francia törvényhozók, anélkül, hogy tudatában lettek volna, utánozták annak a barbár törvénynek a megfogalmazóját, amelyik egy uralkodó gyilkosát felruházta azzal a joggal, hogy elfoglalja annak trónját.[21]

Ugyanilyen bírálat alá esnék minden olyan elmélet, amelyet egy fogyatékos hirdetne meg, s amely a fogyatékosok megsemmisítését javasolná. Ugyanebbe az érvkategóriába sorolhatjuk Epiktétosz válaszát Epikurosznak, aki a gyermekek kitétele mellett foglalt állást:

> Ami engem illet, úgy hiszem, még ha tudta volna is anyád és apád, hogy ilyen dolgokat fogsz mondani, akkor sem tettek volna ki.[22]

Az autophagia mindezen esetei meggyengítik az adott tézist, mivel rávilágítanak azokra az összeférhetetlenségekre, amelyeket a kinyilvánításának feltételeivel vagy következményeivel kapcsolatos reflexió tár fel. Sem itt, sem a többi összeférhetetlenségi esetben nem kényszerülünk abszurditásba, nem keveredünk tisztán formális ellentmondásba. Mindazonáltal nem hagyhatjuk figyelmen kívül ezeket az érveket, ha nem akarunk nevetségessé válni. Nem az abszurditás, hanem a nevetségesség[23] az érvelés legfontosabb fegyvere: éppen ezért muszáj részletesebb fejtegetésekbe bocsátkoznunk erről a fogalomról.

## 49. § A nevetségesség és szerepe az érvelésben

Nevetséges az, amit azzal a nevetéssel büntetünk, melyet E. Dupréel kitűnő elemzésében „kirekesztő nevetés"-nek nevezett.[24] Ezzel a fajta nevetéssel olyankor szankcionáljuk egy elfogadott szabály megsértését vagy ítélünk el egy különc magatartást, amikor ezeket nem találjuk elég súlyosnak vagy veszélyesnek ahhoz, hogy erőteljesebb eszközökkel szabjunk nekik korlátot.

21 Bentham: *Œuvres...*, t. 1: *Sophismes anarchiques*, 524.
22 Epictète: *Entretiens*. Les Belles-Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1943, liv. I, 23, § 7.
23 Vö. ezen terminusok használatával Pascalnál, *Gondolatok...*, 273.
24 E. Dupréel: *Essais pluralistes* (Le problème sociologique du rire). P. U. F., Paris, 1950, 41.



Egy állítás akkor válik nevetségessé, ha indokolatlanul konfliktusba kerül egy elfogadott véleménnyel. Egy csapásra nevetségessé válik az, aki vét a logika ellen, vagy téved a tények állításakor, hacsak nem tekintjük elmebetegnek vagy olyan lénynek, akit egyetlen cselekedet sem lehetetleníthet el, mivel a legcsekélyebb hitelnek sem örvend. La Bruyère megállapítása szerint elegendő egyetlen ténybeli tévedés ahhoz, hogy egy bölcs ember nevetségessé váljék.[25] A nevetségességtől, illetve az abból adódó tekintélyvesztéstől való rettegést gyakran használták nevelési eszközként. Ez olyan erőteljesnek bizonyult, hogy a pszichiáterek jónak látták hangsúlyozni a használatában rejlő veszélyt a szorongásra hajlamos gyermek lelki egyensúlyára nézvést.[26] A nevetségesség általában összefügg azzal, hogy az adott szabály megsértése vagy megtámadása nem tudatosan történt[27], magának a szabálynak a nem tudásából vagy egy adott tétel vagy magatartás szerencsétlen következményeinek nem ismeretéből adódóan. A nevetségesség az elfogadott megőrzésének a szolgálatában áll; elegendő egyetlen indokolatlan véleményváltoztatás, azaz a saját magunk által állítottakkal való szembehelyezkedés, s máris áldozatául eshetünk.

A nevetségesség hatékony fegyverével élhet a szónok mindazokkal szemben, akik megingathatják érvelését azáltal, hogy beszédje egyik vagy másik premisszáját ok nélkül elutasítják. Ezt a fegyvert kell használni azok ellen is, akik megkísérelnek két összeférhetetlennek ítélt tételhez egyaránt csatlakozni vagy kettős hovatartozásukat fenntartani anélkül, hogy az összeférhetetlenséget igyekeznék feloldani. Nevetségessé csak az válhat, aki hagyja magát bezárni az ellenfél által kovácsolt rendszer láncszemei közé. A nevetségesség a rövidlátás büntetése, de csak azok előtt, akik számára a rövidlátás ténye nyilvánvaló.

Nemcsak az válik nevetségessé, aki szembehelyezkedik a logikával vagy a tapasztalatokkal, hanem az is, aki olyan elveket hangoztat, melyeknek az előre nem látható következményei szembehelyezik egy adott társadalomban magától értetődő koncepciókkal, melyeket ő maga nem merne megtámadni. A normálissal, az ésszerűvel való szembehelyezkedés, az elfogadott normával való szembenállás különös esetének tekinthető. Nevetséges például, ha erőfeszítéseink nem állnak arányban tárgyuk fontosságával.[28]

25 La Bruyère: Bibl. de la Pléiade. *Les caractères, Des jugements*, 47, 379.
26 Harry Stack Sullivan: *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. W. W. Norton and Co., New York, 1953, 268; a szorongás és összeférhetetlenség kapcsolatáról lásd még: 170, 190, 346, illetve az ilyen összeférhetetlenségek elkerülését lehetővé tevő szelektív figyelmetlenségről: A. H. Stanton: Sullivan's Conceptions. In: *The Contributions of Harry Stack Sullivan. A Symposium on interpersonal theory in psychiatry and social sciences*. Szerk.: Patrick Mullahy. Hermitage House, New York, 1953, 70.
27 Platón azonban tudatában volt ennek, s előre jelezte a nevetést, amelyet egyes, a kialakult szokásokat hevesen sértő állításai kiváltanak majd. Platón: *Az állam*. Fordította: Szabó Miklós. Európa, Budapest, 1984, V. könyv, 452, 457 b, 473 c.
28 Platón: *Az állam...*, VI., könyv, 504 e. A kettős hierarchiával való érvelést illetően lásd a jelen értekezés 76. §-át.

Egy szerzőről azt állítani, hogy nézetei elfogadhatatlanok, mivel azok következményei nevetségesek lennének, az egyik legerősebb támadás, amely egy érvelésben előfordulhat. A kvietizmusról szóló dialógusaiban La Bruyère is ily módon teszi nevetségessé ezt a doktrínát, rámutatva arra, hogy követőinek mind a könyörületesség parancsával, mind pedig az ájtatosság gyakorlásával szembe kellene helyezkedniük: ezek viszont olyan következmények, amelyeket egyetlen jó keresztény sem fogadhat el.[29] Amikor 1877-ben Belgiumban a katolikus igazságügy-miniszter úgy döntött, hogy a választói szabadságot védő büntetőtörvény ellenére sem indít eljárást azok ellen a papok ellen, akik a pokol kínjaival fenyegették az esetleg a liberális pártra szavazó híveiket, Paul Janson népszónok azzal tette nevetség tárgyává a minisztert, hogy az az ilyen jellegű fenyegetések komolyságának kétségbevonásával „valódi vallási eretnekséget" követett el.[30]

A nevetségessé tétel gyakorta a kritizálandó tárgyra alapuló tudós konstrukciókon keresztül érhető el. A geometriában az ad absurdum bizonyítás elején igaznak feltételezünk egy *A* állítást, hogy rámutathassunk: következményei ellentmondanak az egyébként elfogadottaknak, s innen jutunk el a nem-*A* igazságához. Ugyanígy, a nevetségességgel operáló legjellemzőbb kvázilogikai érvelés lényege, hogy időlegesen elfogad egy, a saját védendő álláspontjának ellentmondó tételt, kifejti következményeit, rámutat összeférhetetlenségükre azzal, amiben egyébiránt hiszünk, s innen jut el az általa támogatott tézis igazságának állításáig. Ezt kísérelte meg Whately is, amikor egy névtelen pamfletben először feltételezte, hogy a Szentírás igazsága ellen felhozott ellenvetések megalapozottak, kifejtette az ezekből adódó következményeket, s eljutott Napóleon létének a tagadásáig. Ez a bibliakritika eljárásait nevetségessé tevő érvelés nem érte ugyan el a remélt mértékben a célját, tudniillik a Szentírás szövegeibe vetett bizalom visszaszerzését, de mindenesetre igen szellemes volt.[31]

Az effajta okoskodást jellemző provizórikus kezdő tétel gyakran az *irónia* köntösében jelenik meg. Az irónia segítségével „éppen az ellenkezőjét akarjuk tudatni annak, amit mondunk".[32] Miért kell ez a kerülő? Azért, mert valójában indirekt érveléssel van dolgunk. Íme egy szép példa Démoszthenésztől:

> Oreosz népe valóban nagyon örülhetett, hogy Philipposz barátainak kezei közé kerülhetett, s hogy eltávolította Euphraeoszt! Bizonyára örültek az eretriaiak is, hogy visszaküldték képviselőiteket, s Klitarkhoszéi lettek! Most valamennyien rabszolgák, korbácsolják, s lemészárolják őket![33]

Az irónia pedagógiai szerepet tölt be[34], mert bár Oreosz népe és az eretriaiak már nem tehetnek semmit, Athén népe azonban még választhat. Ezzel kapcsolatban felidézhetjük, mekkora hatása volt Belgiumban 1950-ben annak a beszédnek, amelyben Paul Reynaud a semlegességről beszélt, „amely két alkalommal is milyen jól sikerült Belgiumnak".[35] A szónok kijelentette, hogy nem akarta kritizálni Belgiumot, csupán azt akarta bemutatni, hogy a semlegesség nem garancia, azaz elismerte, hogy Belgium számára anyagi vagy pszichológiai kényszerek szóltak a semlegesség mellett, ami miatt a nevetségesség eszközével célozta meg francia hallgatóit, akik még szabadon választhattak.

Az iróniához minden esetben szükség van kiegészítő ismeretekre a tényekkel vagy normákkal kapcsolatban. A Dumarsais által idézett példában: „Kijelentem tehát: Quinaut egy Vergilius"[36] a kijelentés összeegyeztethetetlen lenne az elfogadott és jól ismert normákkal. Az irónia tehát nem alkalmazható olyan esetekben, amikor kételkedünk a szónok véleményében. Ez paradox jelleget kölcsönöz az iróniának: azért használjuk, mert hasznos az érvelésben; ahhoz azonban, hogy használhassuk, minimális megegyezésre is szükség van. Minden bizonnyal ez mondatja Barojával, hogy az irónia közösségibb jellegű, mint a humor.[37] Ez a szembetűnő paradoxon csak az egyik – végletekig vitt – aspektusa bármilyen érvelésnek.

Az irónia már csak azért is nagyon hatékony, mivel jól körülhatárolt csoportot céloz meg.[38] Egyes körök meggyőződéseiről alkotott koncepciónk alapján mondhatjuk csak meg, hogy bizonyos szövegek ironikusak-e vagy sem.[39]

Az irónia alkalmazására minden argumentatív helyzetben sor kerülhet. Egyes szituációk mindazonáltal mintha különösen kedveznének neki. Vayson de Pradenne megállapítja, hogy a régészek közti vitákban a hitelesség védelmezői szívesen élnek az irónia fegyverével. Th. Reinach például leír egy a döntéseit többségi szavazással hozó hamisító társaságot, mely társaság készítette volna Szaitapharnész tiaráját.[40] Érthető, hogy az irónia főként a védelem eljárása, mivel ahhoz, hogy érthető legyen, a szónok

29 La Bruyère: Bibl. de la Pléiade... *Dialogues sur le quiétisme*, I, 532, V, 576.

30 Paul Janson: *Discours parlementaires.* Vve Monnom, Bruxelles, 1905, vol. I, 19. (1877. június 6.)

31 Vö. R. D. D. Whately: *Elements of Rhetoric.* John Murray, London, J. Parker, Oxford, 1828, Part I, Chap. III, § 6, note, 100.

32 Ch. Dumarsais: *Des Tropes ou des différents sens dans lesquels on peut prendre un même mot dans une même langue.* Chez Mme Vve Dabo à la Libraire stéréotype, Paris, 1924, 131.

33 Démoszthenész *Philippikái.* Fordította: Borsos Károly. Lampel Róbert (Wodianer F. és fiai) kiadása, Budapest, é. n., 66. §.

34 A platóni dialógusokban betöltött szerepéről vö.: R. Schaerer: Le mécanisme de l'ironie dans ses rapports avec la dialectique. *Rev. de métaph. et de morale*, juill. 1941.

35 Vö.: *Le soir*, 1950. június 3.

36 Boileau: *Satire IX.* Idézi Dumarsais: *Des Tropes...*, 132.

37 Pío Baroja: *La caverna del humorismo.* Rafael Caro Raggio, Madrid, 1920, 96.

38 Vö.: Auerbach. *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, A. Francke, Bern, 1944, 213–214; egy ironikus Boccaccio-részlet kiváló elemzése.

39 Például Zsdanov levele Sztálinnak in: J. Huxley: *Soviet genetics and World science.* Chatto and Windus, London, 1949, 230–234. (Postscript II.)

40 Vayson de Pradenne: *Les fraudes en archéologie préhistorique avec quelques examples de comparaison en archéologie générale et sciences naturelles.* Emil Nourry, Paris, 1932, 538.

álláspontjának előzetes ismeretére van szükség; márpedig ez a támadás során már napvilágra került.

Igaz, hogy a nevetségesség hasonló szerepet tölt be az érvelésben, mint az abszurd a bizonyításban, mindazonáltal – és ez azt bizonyítja, hogy az érvelés soha nem kényszerítő erejű – a nevetségességgel szembe lehet szállni, ha őszintén és nyíltan szembehelyezkedünk egy megszokottan elfogadott szabállyal. A nevetségességgel dacoló feláldozza a szabályt és kiteszi magát a csoport ítéletének. Ez az áldozat azonban lehet csupán időleges, amennyiben a csoport hajlandó kivételeket elfogadni vagy megváltoztatni a szabályt.

A nevetségességgel való szembeszálláshoz merészség kell, egyfajta képesség a szorongás leküzdésére, de mindez nem elegendő a sikerhez. Ahhoz, hogy ne fulladjunk nevetségességbe, kellő tekintélyre is szükség van, és soha nem lehetünk biztosak abban, hogy ezzel rendelkezünk-e. Valójában, amikor szembeszállunk az elfogadott norma indokolatlan megtagadásából eredő nevetségességgel, teljes személyiségünkkel felelőssé válunk e merész vállalkozásért: olyan kihívás ez, amelyben bizonytalan az értékütközések kimenetele.

Akik sértő nevet vesznek magukra s azzal kérkednek, akik új divatot teremtenek, vagy akik, mint Gandhi, elutasítják a nyugati szokásokat – miközben közöttük élnek –, akik a megszokottól eltérő véleményekhez csatlakoznak vagy viselkedésformákat vesznek fel, attól fogva, hogy követőket mondhatnak a magukénak, már nem nevetségesek többé. A vezető tekintélye azon mérhető le, mennyire képes nevetségesnek tűnő szabályokat felállítani és azokat elfogadtatni alárendeltjeivel.[41] Ahhoz, hogy egy az általánosan elfogadottnak ellentmondó állítás vitára méltó tétellé váljék, szüksége van egy jelentős gondolkodó támogatására.[42] Emberfeletti tekintélyre lenne szükség a tényeknek vagy a józan észnek való ellentmondáshoz: innen a *credo quia absurdum* ereje. Az érvelés mint emberi cselekedet általában csak olyannal száll szembe, ami nem tekinthető objektíve érvényesnek. Az érvelésben tárgyalt vélemények nem állnak teljes mértékben vitán felül, az azokat képviselő vagy támadó autoritások nem támadhatatlanok, és a végül elfogadandó megoldások előre nem ismertek.

Egy szabály vagy elfogadott norma megtámadása leggyakrabban nem merül ki egyszerű erőkonfliktusban, a szabály tekintélyének, illetve az ellenfelek tekintélyének összecsapásában. A szembehelyezkedést általában megindokoljuk, olyan okokat hozunk fel, amelyek indokolják a szabály megtagadását bizonyos körülmények között, meghatározott helyzetekben. Megfelelő érvelés segítségével a szabály értelme és hordereje leszűkíthető, ami a fennálló kapcsolatok szakadásához, a fogalmak átdolgozásához vezet. Ezeket az érvelési eljárásokat hosszasan vizsgáljuk majd a disszociációkról szóló értekezésünkben.

[41] Vö.: Isocrate: *Discours.* Les Belles-Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1928, t. I: *Busiris,* § 26.

[42] Aristote: *Topique.* J. Vrin, Paris, 1950, liv. I, chap. 2, 104 b.



## 50. § Azonosság és definíció az érvelésben

A kvázilogikai érvelés egyik leglényegesebb eljárása a beszéd tárgyát képező különféle elemek azonosítása. Minden fogalomhasználat, minden osztályozás, az indukció bármilyen alkalmazása magában foglalja bizonyos elemek redukcióját arra, ami bennük azonos vagy felcserélhető. Ezt a redukciót azonban csak akkor minősítjük *kvázilogikainak,* ha a létezőknek, eseményeknek vagy fogalmaknak ez az azonosítása nem tekinthető sem teljesen önkényesnek, sem nyilvánvalónak, azaz ha módot ad vagy adhat érvelő bizonyításra. Az azonosítási eljárások között megkülönböztetjük azokat, amelyek az egybevetett elemek teljes azonosságára törekszenek, s másokat, melyek megelégszenek ezen elemek részleges azonosságával.

A teljes azonosítás legjellemzőbb formája a *definíciók* használata. Ezeket, ha nem tartoznak bele egy formális rendszerbe s mégis azonosítani kívánják a *definiens*t a *definiendum*mal, kvázilogikai érvelésnek tekintjük. Azt, hogy ezek a definíciók fogalmi kapcsolatok nyilvánvalóságán alapulhatnak, nem tudjuk elfogadni, mivel ez valamennyi egybevetett kifejezés tökéletes egyértelműségét feltételezné.

Ahhoz, hogy egy definíció ne sugallja az ekvivalensnek bemutatott kifejezések ilyen azonosítását, hangsúlyoznia kell különbözőségüket. Ez történik például a megközelítő vagy szemléltető definíciók esetében, amelyek kifejezetten igényelnek az olvasótól egyfajta megtisztító vagy általánosító erőfeszítést, amelynek segítségével áthidalhatja a definiált dolog és a definiálására használt eszközök között levő távolságot.

A definiált és a definiáló azonosítására vezető definíciók között Arne Naess[43] nyomán a következő négy típust különböztetjük meg:

1. Normatív definíciók, amelyek megjelölik azt a módot, ahogyan az adott szót használni kell. Ez a norma adódhatik egyéni elkötelezettségből, másoknak szánt utasításból, olyan szabályból, melyet hitünk szerint mindenkinek követnie kellene.
2. Leíró definíciók, amelyek megadják egy szónak az egy bizonyos közegben, egy bizonyos időpontban tulajdonított értelmét.
3. Tömörítő definíciók, amelyek megadják a leíró definíció lényeges elemeit.
4. Komplex definíciók, amelyek különböző módokon kombinálják az előző három típus elemeit.

Ezek a különféle definíciók a *definiendum* és a *definiens* szinonim viszonyára vonatkozó előírások vagy empirikus feltételezések.

A normatív definíciók közül csak a kötelező szabályként jelentkezőket lehet érvelés segítségével megtámogatni vagy megtámadni. Ugyanez vonatkozik a tömörítő definíciókra is, amelyekkel kapcsolatban felmerül a kérdés, mennyire lényegiek vagy lényegtelenek a bennük fellelhető közlések. A leíró definíciók pedig mindaddig, amíg vitatottá nem válnak, ténystátust élveznek.

[43] Vö.: A. Naess: *Interpretation and Preciseness. A contribution to the theory of communication.* Dywbad, Oslo, 1953, chap. IV.

Mindezek a definíciók, valamint az általuk nyújtott érvelési lehetőségek jobbára ismeretlenek a logikával foglalkozó gondolkodók nagy része előtt, akiknek gondolatai továbbra is a reális és a nominális definíciók klasszikus dichotómiájának keretein belül mozognak, ahol a reális definíciók igaz vagy hamis állításokként kezelendők, míg a nominálisak teljesen önkényesekként.

Íme J. St. Mill egy jellemző szövege, amelyet korunk számos logikával foglalkozó tudósa bizonyára elfogadna:

> A szavak jelentésére vonatkozó állításoknak, amelyek közül a legfontosabbak a definíciók, helyük, mégpedig nélkülözhetetlen helyük van a filozófiában. De minthogy a szavak jelentése lényegében önkényes, ezen osztály állításai nem értékelhetők sem igazként, sem hamisként, következésképpen bizonyítékként vagy cáfolatként sem.[44]

Mill a definíciók nominális, azaz konvencionális és önkényes jellege mellett dönt, amelyek éppen ezáltal kibújnak minden bizonyítás és minden cáfolási kísérlet alól. De így van-e ez valójában? Ha elfogadjuk is igaznak, hogy a definíciók, abban az értelemben, hogy nem adódnak feltétlenül maguktól, önkényesek, önkényesnek kell-e tekintenünk őket egy jóval erősebb értelemben, mely szerint nincs megfelelő indok az egyik vagy a másik definíció választására, tehát nincs semmiféle lehetőség a mellettük való érvelésre sem? Márpedig Millnél nemcsak olyan gondolatmeneteket találunk, melyeknek célja, hogy az okról, a következtetésről, az indukcióról adott definícióinak érvényt szerezzenek, hanem az utilitarizmusról szóló művében a bizonyítéknak egy olyan definíciójával is találkozunk, mely elég tág ahhoz, hogy az efféle gondolatmeneteket felölelje.[45]

A definíciók konvencionális jellegébe vetett hit abból táplálkozik, hogy minden nyelvbe, még a mindennapi köznyelvekbe is új szimbólumok vezethetők be. De ha ezeknek az új jeleknek a régi kifejezések szerepét kell teljesen vagy részlegesen betölteniük, definíciójuk önkényes jellege illuzórikus – még akkor is, ha *ad hoc* létrehozott szimbólumokról van szó. Még inkább így van ez, ha a *definiens* és a *definiendum* is a köznyelvből átvett kifejezés. Amikor Keynes a műveiben[46] felkínál egy sor technikai definíciót[47], ezek oly mértékben eltávolodhatnak attól a képzettől, amelyet a józan ész alkot az így meghatározott fogalmakról, hogy konvencionálisnak tűnnek. A szerző még módosítja is őket más műveiben.[48] De amikor oly módon definiálja egyik oldalon a megtakarítást, másik oldalon a beruházást, hogy megfigyeléseivel és elemzéseivel sikeresen bizonyítja, hogy egyenlőségük lényegesebb, mint múló eltéréseik, gondolatmenetének jelentősége abból adódik, hogy az általa definiált kifejezéseket közelítjük azokkal a köznyelvben használatos vagy a közgazdászok által már pontosított fogalmakkal, amelyek megvilágításához elemzésével hozzájárul.

Egy elmélet állíthatja magáról, hogy tisztán konvencionális, s kívánhatja erre az állításra alapozni azt a jogát, hogy a jeleket úgy definiálja, ahogy neki tetszik, de amint a valósággal szembesül, amint előzetesen ismert helyzetekre kívánjuk alkalmazni, az általa meghatározott fogalmaknak és a természetes nyelv fogalmainak azonosítási problémája alól már nem lehet kibújni. Az elkerülni kívánt nehézség csupán egy másik síkra terelődött át. Ebben rejlik a formalizmus egész problémája: vagy izolált rendszert hoz létre, mégpedig nemcsak az alkalmazásaiból, hanem az őt megérteni és kezelni, azaz már létező mentális struktúrákba integrálni hivatott, élő gondolatrendszerből is, vagy értelmezésre szorul, és a kváziloqikai érvelés birodalmába tartozó azonosításokat hajt végre. Ha a tudományos fejlődés egy bizonyos szakaszában ezeket az azonosításokat nem is vitatják, a gondolkodás későbbi haladása szempontjából veszélyes lenne szükségszerűnek tekinteni őket és felruházni azzal a nyilvánvaló jelleggel, ami a vitára többé nem bocsátható állítások sajátja. Ez az egyik magyarázata annak, hogy csatlakozunk az F. Gonseth[49] által oly szenvedélyesen védelmezett felülvizsgálhatósági elvhez.

A definíciók érvelő jellege akkor válik igazán szembetűnővé, amikor egy természetes nyelv egy adott kifejezésének (vagy akár több természetes nyelv egyenértékűnek tartott kifejezésének) több különböző definíciójával találkozunk. Ez a sokfajta definíció ugyanis vagy egyetlen leíró definíció egymás után következő elemeit alkotja – de ebben az esetben a kifejezés használójának választania kell közülük –, vagy egymással szemben álló és hiányos leíró definíciókat, normatív vagy tömörítő definíciókat ad, melyek összeférhetetlenek. Egyes szerzők, hogy megkönnyítsék dolgukat, s időnként azért, hogy elkerülhessenek alkalmatlan vitákat, megelégszenek azzal, hogy egy kifejezés alkalmazásának szükséges és elégséges feltételei helyett csupán az elégséges feltételeit adják meg[50]; ezeknek a feltételeknek a kimondása azonban, azzal együtt, amit már egyébként is tudunk a szóban forgó kifejezésről, így is egy definíció választását jelenti.

A definíciók érvelő jellege mindig két, egymáshoz szorosan kapcsolódó aspektusban nyilvánul meg, melyeket mindazonáltal szükséges megkülönböztetni, mivel a gondolatmenet két fázisára vonatkoznak: a definíciókat lehet érvek segítségével igazolni, valorizálni; illetve lehetnek ők maguk érvek. Bizonyításuk a legkülönbözőbb eszközökkel történhetik: segítségül lehet hívni az etimológiát[51], vagy helyettesíteni lehet a

[44] J. St. Mill: *Système de logique déductive et inductive*. Ladrange, Paris, 1866, vol. I (liv. II, chap. I, § 1), 176–177.

[45] Mill: *A szabadságról. Haszonelvűség*. Fordította: Pap Mária. Magyar Helikon, 1980, 236.

[46] J. M. Keynes: *A treatise on money*. 1930; *A foglalkoztatás, a kamat és a pénz elmélete*. Fordította: Erdős Péter. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1965.

[47] Melyek a Carnap-féle „magyarázat" fogalomhoz hasonlíthatók. Vö.: C. G. Hempel: *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Science*. University Press, Chicago, 1955, 11–12.

[48] Lásd ezzel kapcsolatban: *A foglalkoztatás...*, 81.

[49] F. Gonseth: Intervention dans les deuxièmes Entretiens de Zurich, sur l'idée de dialectique. *Dialectica*, 1948/6, 123–124.

[50] Például Ch. Morrisnál: *Signs, Language and Behavior*. Prentice-Hall, New York, 1946, 12, 250.

[51] Vö.: Quintilien, *Institutions oratoire*. Garnier, Paris, 1933–34, vol. II, liv. V, chap. X, § 55; J. Paulhan: *La preuve par l'étymologie*. Les Éditions de Minuit, Paris, 1953. [Bár Quintilianus művének van magyar kiadása (*Quintilianus Szónoklattana tizenkét kötetben, 1–6*. Fordította: Pácser Albert. Franklin, Budapest, 1913), mégis a mi fordításunkban hivatkozunk rá – *a szerkesztő*.]

feltételek szerinti definíciót a következmények szerinti definícióval, illetve fordítva.[52] Azok azonban, akik egy definíció mellett érvelnek, azt szeretnék elérni, hogy az adott definíció egyik vagy másik úton hatással legyen arra a fogalomhasználatra, amelyet az ő beavatkozásuk nélkül elfogadtak volna, és főként a fogalom és az egész gondolati rendszer kapcsolatára. Mindezt azonban anélkül, hogy a régi alkalmazások és kapcsolatok teljesen feledésbe merülnének. Így van ez akkor is, amikor a definíció magától értetődő vagy kötelező érvényű, mint amilyenek a törvényi definíciók, ahol az érdekükben hadrendbe állított érvek nem kerülnek kifejtésre. A módosítani kívánt fogalom használata alatt általában annak általános, rendes használatát értjük. Így azután egy a természetes nyelvből átvett fogalom definíciója implicit módon felveti a kettős definícióval együtt járó nehézségeket.

Amikor Spinoza *Etikájá*a elején úgy definiálja önmagának okát, mint „aminek lényege magában foglalja a létezést; vagyis *(sive)* azt, aminek természete csak mint létező fogható fel"; amikor úgy határozza meg a szubsztanciát, mint „ami magában van és magában fogható fel, azaz *(hoc est)* aminek fogalmát más dolog fogalma nélkül alakíthatjuk ki"[53], a *sive* és *hoc est* szavak ugyanazon fogalom két különböző definíciójának felcserélhetőségét fejezik ki. Valójában három fogalom közötti azonosításról van szó, ahol a harmadikat a kifejezésnek Spinoza idejében – különösképpen a karteziánusoknál – szokásos használata szolgáltatja. Hasonló azonosítás elfogadtatásához általában szükség van, ha nem is bizonyításra, de legalább érvelésre. Amikor az azonosítást egyszerűen csak felállítják, a kvázilogikai eljárás tipikus esetével állunk szemben. Amit azonban Spinoza explicit módon tett, s amit egy olyan logikával foglalkozó gondolkodó is észrevehet és megbírálhat, aki csak a szöveghez kapcsolódik és azt nem ütközteti a fogalmak szokásos, köznyelvi használatával, az mindazoknál tetten érhető – bár nehezebben észlelhető módon –, akik egyértelműnek tűnő módon definiálják a nyelv szavait, miközben az olvasó nem állja meg, hogy az így meghatározott szót azonosítsa ugyanezzel a szóval, azaz ugyanennek a szónak a nyelvészeti tradíció meghatározta értelmével.

Észrevételeinkkel arra kívántunk rámutatni, hogy a definíciók érvelő használata feltételezi a definíciók sokféleségének a lehetőségét, melyek között, legyenek azok a köznyelvből átemeltek vagy a szerző saját teremtményei, a választás elkerülhetetlen. Arra is rámutattunk, hogy a kapcsolatban lévő kifejezések maguk is állandó interakcióban vannak nemcsak ugyanazon nyelv – vagy az adott nyelvvel kapcsolatba hozható más nyelvek – egyéb kifejezéseinek összességével, hanem ugyanazon kifejezés egyéb lehetséges definícióinak összességével is. Ezek az interakciók nem számolhatók fel, sőt általában lényegesek az érvelések hordereje szempontjából. A választás után azonban a használt definíciót, akár magától értetődőnek tűnik, akár érvekkel alátámasztott, az azonosság kifejezésének tekintjük, sőt az egyetlen kielégítő meghatározásnak, s az egyen-

[52] Vö.: A csoda meghatározása S. Weilnél: *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain.* Gallimard, Paris, 1949, 225 és a rákövetkező oldalak.

[53] Spinoza: *Etika.* Fordította: Szemere Samu. Gondolat Kiadó, Budapest, 1979, Első rész, 1. és 3. definíció.



értékűség – kötelékeiktől és hátterüktől valamiképpen elválasztott – kifejezéseit egymással logikailag helyettesíthetőnek tartjuk. Éppen ezért az érvelést előrevinni szándékozó definícióhasználat, véleményünk szerint, a kvázilogikai érvelés tipikus esete.

## 51. § Analitikusság, elemzés és tautológia

Ha egy definíciót elfogadtunk, analitikusnak tekinthetjük a szinonimáknak nyilvánított kifejezések között felállított egyenlőséget; de ez az analitikusság a tudatban ugyanazt a státust kapja, mint a definíció, amelytől függ. Azonnal láthatjuk, hogy amennyiben egy két kifejezés között egyenlőséget tevő analitikus ítélettel olyan ítéletet akarunk létrehozni, amely lehetővé teszi, hogy azok egymással mindenkor felcserélhetők legyenek mégpedig anélkül, hogy módosulna azon állítások igazságértéke, amelyekben ezek a kifejezések megjelennek, akkor egy ítélet analitikusságát csak egy olyan nyelvben lehet határozottan, a tévedés kockázata nélkül állítani, amelynél új szóhasználatok beépülésének a veszélye már nem áll fenn, azaz végeredményben egy formalizált nyelvben.

Ezen korlátozások ellenére – különösen Nagy-Britanniában – egy filozófiai mozgalom fejlődésének lehetünk szemtanúi, amelyet G. Moore vezet, és amely központi feladatának az állítások elemzését tekinti. J. Wisdom háromféle elemzést különböztet meg: a materiális elemzést, a formális elemzést és a filozófiai elemzést.[54] A materiális elemzések (pl.: „X a gyermeke Y-nak" azt jelenti, hogy „X a fia vagy a lánya Y-nak") és a formális elemzések (pl.: „Franciaország királya kopasz" egyenértékű azzal, hogy „van valaki és csakis egyvalaki, aki Franciaország királya és aki kopasz") a beszédnek ugyanazon a szintjén helyezkednek el, míg a filozófiai elemzés – amelyet L. S. Stebbing éppen ezért direkcionálisnak nevez[55] (pl.: „Az erdő nagyon sűrű" egyenértékű azzal, hogy „e térség fái nagyon közel vannak egymáshoz") – egy bizonyos irányba tart. Stebbing szerint a filozófiai elemzés alapvető tényekhez vezet el, J. Wisdom szerint érzéki adatokhoz.

Szerintünk a Wisdom által felállított megkülönböztetések már előfeltételeznek egyfajta filozófiai hozzáállást. Érvelési szempontból viszont hangsúlyozni kell, hogy *minden* elemzés direkcionális abban az értelemben, hogy egy bizonyos irányba történik. Ennek kiválasztását a beszélgetőpartner csatlakozásra való törekvése határozza meg. Tulajdonképpen – a logikai értekezések kivételével – nem végzünk elemzést

[54] J. Wisdom: Logical constructions. *Mind*, vol. XL, 1931, 188–216, valamint vol. XLII, 1933, 43–46; A. H. S. Coombetennant: Mr. Wisdom on philosophical Analysis. *Mind*, vol. XLV, Oct. 1936, 432–49.

[55] L. S. Stebbing: The method of analysis in metaphysics. *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. XXXIII, 1932–33, 65–94.

anélkül, hogy pontos végcélt tűznénk magunk elé.[56] Amikor egy tudományág követelményeinek megfelelő technikai elemzésről van szó, az elemzés az ezen tudományág által alapvetőnek tartott elemekre irányul; a nem technikai elemzés a hallgatósághoz igazodik, és így a legkülönfélébb irányokat veheti fel a hallgatóság által elfogadott egyezményes témák szerint. Ha a filozófus hallgatóságra tény- vagy igazságkritériumokat akarunk ráerőltetni, amelyeket vita nélkül kellene elfogadnia, ez egyet jelent azzal, hogy meghatározott filozófiát alkalmazunk, és az e filozófia által felállított keretek között érvelünk.[57]

Minden elemzés, amennyiben nem tisztán konvencionális elemzésként jelentkezik, kvázilogikai érvelésnek tekinthető, amely vagy definíciókat, vagy felsorolásos eljárást használ, ami korlátozza egy adott fogalom kiterjesztését a felsorolt elemekre.

Ezért van az, hogy egy formális rendszeren kívül az elemzés soha sem lehet végleges, sem teljes körűen kimerítő. Max Black joggal veti Moore szemére, hogy nem kínál módszert sem az általa ajánlott elemzések elvégzéséhez, sem azok pontosságának felismeréséhez.[58] A valóságban ezt a pontosságot még csak számon sem lehetne kérni, ha egy természetes nyelv fogalmainak értelmét akarnánk reprodukálni.

Ha az elemzés vitathatatlannak, teljesen határozottnak tűnik, nem merül-e fel az a kifogás vele szemben, hogy semmi újat nem tudtunk meg belőle? Minden kvázilogikai érvelés, amelynek elismerjük evidens, sőt szükségszerű jellegét, így azt kockáztatja, hogy ahelyett, hogy gyengesége vagy következetlensége miatt bírálnák, azzal támadják, hogy teljes mértékben érdektelen, mivelhogy semmi újat nem hordoz: az ilyen állítást fogják *tautológiának* minősíteni, mivel a felhasznált fogalmak értelméből következik.

Íme Nogaro egyik szövege, mely jól illusztrálja ezt az eljárást:

> A klasszikusok sokáig azt állították, hogy a pénz leértékelése vagy értékének csökkenése az árak növekedését *okozza*, s nem vették figyelembe azt, hogy a pénz értékcsökkenése (az árucikkekhez képest) és az áremelkedés ugyanannak a jelenségnek két ellentétes értelmű kifejezése, és hogy ennek következtében itt nem egy ok okozati viszonnyal állunk szemben, hanem tautológiával.[59]

Tautológiával való vádoláskor a megtámadott állítást mint egy definíció, egy tisztán nyelvészeti konvenció következményét mutatják be, mint olyant, ami semmit sem mond azokról az empirikus kapcsolatokról, amelyekben egy jelenség más jelenségekkel állhat, és amelyek tanulmányozásához az experimentális kutatás elengedhetetlenül szükséges lenne. A tautológia vádja feltételezi, hogy a definíciók önkényesek, tudományos szempontból érdektelenek és a tapasztalattól függetlenek. Amennyiben viszont ez nem így van, ha a definíciók egy olyan elmélethez kapcsolódnak, amely

[56] Vö. K. Britton: *Communication. A philosophical study of language.* Kegan Paul, London, 1939, 139.
[57] Lásd a tényekről és az igazságról szóló fejtegetés a 16. §-ban.
[58] Max Black: *Philosophical Analysis...*, Introduction.
[59] B. Nogaro: *La valeur logique des théories économiques.* P. U. F., Paris, 1947, 12–13.



eredeti nézeteket tartogathat, a tautológiával való vádolás veszít jelentőségéből. Olyannyira, hogy Britton a természeti törvényt és a tautológiát egynek veszi. Példának egy eleddig ismeretlen, a jelenlétének kimutatását lehetővé tevő tesztekkel újonnan meghatározott fémet hoz fel; a fémet csak később izolálják, és olvadáspontját is utólag határozzák meg; az új tulajdonságot belefoglalják a definícióba, és az ott elsődleges jelentőségre tesz szert: „A nagy felfedezés – írja Britton – egyszerű tautológia lett."[60] Miután tautologikussá vált, az állítás deduktív rendszerbe épül bele, immár analitikusnak és szükségszerűnek tekinthető, és innentől úgy tűnik, hogy nincs többé kitéve az empirikus általánosítás kockázatainak.

Egy kijelentés tautológiának minősítése éppen így szakítja ki az adott kijelentést abból a kontextusból, amely lehetővé tette azoknak a fogalmaknak a kimunkálását, amelyekre az állítás vonatkozik. Amikor ezeket a fogalmakat beépítjük a feldolgozásukat lehetővé tevő élő gondolatrendszerbe, azt tapasztaljuk, hogy nem jellemzi őket sem a formalizált rendszerre sajátosan jellemző szükségszerűség, sem az a triviális jelleg, amellyel egy nem formális vitában vádoljuk őket, viszont státusuk az őket megalapozó definíciók státusához kötődik.

Amikor egy nem formális vitában a tautológia evidensnek és szándékosnak tűnik, mint az „egy fillér az egy fillér", „a gyerekek azok gyerekek" típusú kifejezésekben, azt stíluseszköznek kell tekinteni. Ekkor két olyan fogalom között meglevő formális azonosságot alkalmazunk, amelyek nem lehetnének azonosak, ha a kijelentésnek bírnia kellene némi jelentőséggel. Az általunk *nyilvánvaló tautológiának* hívott nyelvi alakzat értelmezése tehát megkövetel minimális jó szándékot a hallgatótól.

Az ilyen kijelentések már régóta felkeltették a stílus teoretikusainak figyelmét. Látva, hogy a két fogalomnak különböző jelentésűnek kellene lennie, ezeket a tautológiákat más alakzatok sajátos eseteinek tekintették: Vico szerint, a *ploce*-nak nevezett alakzatban („Corydon azóta nekem Corydon") ugyanazt a fogalmat használják a személy és a viselkedés (vagy a dolog és annak tulajdonságai) megnevezésére.[61] Dumarsais szerint az „egy apa az mindig apa" állításban a második fogalom egy melléknévként használt főnév[62]; Baron szerint ez *szónoki szilepszis*, mivel az egyik szó szó szerinti értelemben, a másik átvitt értelemben szerepel.[63]

Az eszközökkel kevésbé foglalkozó modernisták az ilyenfajta kifejezéseket érdeklődési körüktől függően elemzik. A legérdekesebb észrevételek közül említsük meg Morris megjegyzéseit, aki a formális mód és az értékelési funkció közötti megkülönböztetést hangsúlyozza[64]; Hayakawa észrevételeit, aki szerint ez az osztályozási irányelvek megszabásának egy módja[65]; és végül J. Paulhan megjegyzéseit, aki nagyszerűen

[60] K. Britton: *Communication...*, 179.
[61] Vico: *Delle instituzioni oratorie.* Maretti, Novi, 1844, 142.
[62] Dumarsais: *Des Tropes...*, 173.
[63] Baron: *De la Rhétorique ou de la composition oratoire et littéraire.* Librairies polytechniques de Decq, Bruxelles, Liège, 1879, 137.
[64] Ch. Morris: *Signs, Language and Behavior...*, 171.
[65] S. I. Hayakawa: *Language in Thought and Action.* Harcourt, New York, 1949, 213–214.

észrevette a hasonló kifejezések érvelési értékét, de azokban inkább az értelem paradoxonját látná.[66]

Tautologikus jellegük miatt ezek a kijelentések a fogalmak közötti különbségtételre ösztönöznek. De tévedés lenne azt hinni, hogy a fogalmak pontos jelentése előre rögzített lenne, és főleg azt, hogy a köztük lévő kapcsolat mindig ugyanaz volna. Az azonosság formula rámutat ugyan egy különbség létére, de nem pontosítja, hogy figyelmünket mire is kell fordítanunk. Ez csak formális módja annak az eljárásnak, melynek lényege, hogy egy pleonazmussal pozitívan vagy negatívan értékeljünk valamit. Kitűnő példát szolgáltat erre a *„Les Ana de Madame Apremont”*:

> Amikor mindazt látom, amit látok, azt gondolom, amit gondolok.[67]

Csakúgy, mint az ismétlésben, itt is a kifejezés második kimondása hordozza az értéket.[68]

Jegyezzük meg, hogy a kifejezések megkülönböztetésének kötelezettsége nem feltétlenül abból a szándékból ered, hogy egy azonosságot kifejező tautológiának értelmet adjunk. Eredhet egy másik, kvázilogikai alakzatból is, amely *egy fogalom saját magával történő tagadásán*, tehát egy ellentmondáson alapszik: Az „egy fillér az nem egy fillér” betöltheti ugyanazt a szerepet, mint az „egy fillér az egy fillér”. Az *ellentmondó állítások azonosságát* ugyanerre a szintre kell helyezni. Itt van példának Hérakleitosz híres maximája:

> Ugyanazokba a folyamokba lépünk, és mégsem ugyanazokba lépünk...*[69]

A tautológiák és ellentmondások kvázilogikai aspektust hordoznak, mivel első megközelítésre a kifejezéseket egyértelműekként kezeljük, olyanokként, amelyek képesek azonosulni egymással, egymást kizárni. Az értelmezés után azonban előbukkannak a különbözőségek. Ezeket ismerhetjük az érvelést megelőzően is. Az *antanaklasziszban* már csak a homonímia használatáról van szó:

> Szeretve lenni szívemnek drága, feltéve, ha nem túl drága.[70]

A szóhasználat ismerete itt azonnal megadja a megoldást. De az identitás-tautológiákban a különbség általában nem rögzített. A már ismert modelleket követve sokféle megkülönböztetést tudunk létrehozni és sokféle kapcsolatot állíthatunk fel a fogalmak között.

Mégha ezek közül az azonosságok közül néhány játszhatja is a maxima szerepét – („a nő az nő” kijelentés állíthatja azt, hogy minden nő azonos értékű, de azt is, hogy egy nőnek nőként kell viselkednie) –, argumentatív jelentést csak akkor hordoznak, ha olyan konkrét helyzetre alkalmazzák őket, amely önmagában biztosítja ezeknek a fogalmaknak a megfelelő külön jelentést.

66 J. Paulhan: *Entretien sur des faits divers.* Gallimard, Paris, 1945, 145.
67 M. Jouhandeau: *Les Ana de Madame Apremont.* Gallimard, Paris, 1954, 61.
68 Lásd: 42. § A választás, a jelenlét és az egyesülés alakzatai.
* Kerényi Károly fordítása.
69 Lásd később a 94. §-ban: A disszociációra ösztönző állítások.
70 Vico: *Delle instutizioni oratorie...*, 142.



## 52. § Az igazságosság szabálya

Az ebben és a következő fejezetben vizsgált érvek nem az egybevetett elemek azonosságra való teljes redukciójához tartoznak, hanem a részleges redukcióhoz, amelynek a segítségével ezeket az elemeket egy meghatározott szempontból egymással felcserélhetőként kezelhetjük.

Az igazságosság szabálya megköveteli, hogy az azonos kategóriába sorolt létezőkre vagy helyzetekre azonos eljárást alkalmazzunk. E szabály ésszerűsége és elismert érvényessége az inercia elvéhez kapcsolódik, amelyből többek között a precedensnek tulajdonított jelentőség is származik.[71]

Ahhoz, hogy az igazságosság szabálya rigorózus bizonyítás alapjául szolgálhasson, a tárgyaknak, amelyekre vonatkozik, azonosaknak, azaz teljes mértékben felcserélhetőknek kellene lenniük. Valójában azonban soha nem ez a helyzet. E tárgyak valamiben mindig különböznek egymástól, és a viták többségét kiváltó nagy problémát annak megállapítása jelenti, hogy a tapasztalt különbségek elhanyagolhatók-e vagy sem, illetve, másképpen mondva, hogy a tárgyak nem különböznek-e a lényegbevágóan fontosnak tartott jellemzőkben, azaz azokban az egyedüli jellemzőkben, amelyeket az igazság bizonyításakor figyelembe kell venni. Az igazságosság szabálya elismeri annak érvelési értékét, amit egyikünk formális igazságosságnak nevezett, és amely szerint „az egyazon esszenciális kategóriába tartozó létezőket ugyanúgy kell kezelni”.[72] A formális igazság nem pontosítja sem azt, hogy két tárgy mikor képezi részét ugyanannak az esszenciális kategóriának, sem azt, hogy miként kell kezelni őket. Tulajdonképpen minden konkrét helyzetben szükség lesz a tárgyak előzetes osztályozására, kezelésük módját illetően pedig precedensek meglétére. Az igazságosság szabálya biztosítja azt az alapot, amely lehetővé teszi, hogy a korábbi esetektől eljussunk a jövőbeli esetekhez, ez a szabály teszi lehetővé, hogy a precedens rendeltetését kvázilogikai érvelés formájában mutassuk be.

Íme egy példa arra, hogy az igazságosság szabályát hogyan lehet használni az érvelésben; a részletet Démoszthenésztől vettük át:

> Vajon nem állítanák-e véletlenségből, hogy egy megállapodás érvényes, ha az városunkra nézve kedvezőtlen, míg ha az a városnak biztosítékul szolgál, akkor megtagadják annak elismerését? Ez tűnik igazságosnak? Hogyan? Ha valami, amit esküvel fogadtunk meg, kedvező az ellenségeinknek, nekünk viszont káros, azt érvényesnek nyilvánítják; és ha éppen ellenkezőleg, van egy számunkra igazságos és kedvező, de nekik kedvezőtlen kikötés, akkor ők azt hiszik, hogy kötelesek fáradhatatlanul küzdeni ellene![73]

Ha sem az athéniek, sem ellenfeleik nem élveznek kiváltságos helyzetet, az igazságosság szabálya azt követeli meg, hogy – egy megállapodás részeseiként – magatartásuk ne legyen eltérő. E szabály alkalmazásának tagadhatatlanul racionális jellege van.

71 Lásd: 27. § A minden tárgyalásra jellemző megegyezések.
72 Ch. Perelman: *De la justice.* Office de Publicité, Bruxelles, 1945, 27.
73 Démosthène: *Harangues...*, t. II: *Sur le traité avec Alexandre*, § 18.

Amikor egy viselkedés koherenciájára hivatkozunk, szinte mindig az igazságosság szabályának betartására célzunk.

Az igazságosság szabálya a létezők kategóriába sorolásával a létezők részleges azonosítását és az ebbe a kategóriába tartozóknak előírt bánásmód alkalmazását feltételezi. Márpedig a bírálat vonatkozhatna ezen pontok mindegyikére és megakadályozhatná a konklúzió kényszerítő jellegét.

Gheorghiu *La vingt-cinquième heure* című egész regénye tiltakozás az emberek elgépiesedése és adminisztratív kategóriákba való beszorításukkal történő dezindividualizálása ellen. Íme egy részlet, amelynek hátborzongató humora fellázad az efféle leegyszerűsítés ellen:

> Ezek az embertöredékek, akiknek a csontján már alig van hús, ugyanakkora menynyiségű ételt kapnak, mint a teljes testi épségnek örvendő rabok. Ez nagy igazságtalanság. Azt javaslom, hogy ezek a foglyok a még rendelkezésükre álló testükkel arányban álló ételadagokat kapjanak.[74]

Az adminisztratív osztályozások önkényes jellegének bemutatása végett a szerző komikus ajánlattal él, és egy borzasztó elem, a csonkítás alkalmazását javasolja; így akarja nevetségessé tenni a már felállított osztályozásokat, amelyek nem egyénekként kezelik az embereket a könyörületesség és a szeretet szellemében, hanem egy osztály felcserélhető tagjaiként.

A másik bírálatot, amely az igazságosság szabályának alkalmazási módjára vonatkozik, abból az eszmefuttatásból kiindulva lehet megvilágítani, amellyel Locke reméli nagyobb toleranciára késztetni honfitársait:

> Senki sem panaszkodik arról, hogy a szomszédja rosszul intézi családi ügyeit, s nem haragszik rá azért sem, ha rosszul műveli földjét vagy rosszul adja férjhez leányát. A korcsmában senki sem korholja a pazarlást (...). Ha ellenben nem látogatja valaki a templomot, ha ott nem a kellő rítus szerint hajtja meg testét, ha gyermekeit nem avatja be ennek vagy annak az egyháznak a szentségeibe, lesz morgás, lárma és vádaskodás.[75]

Locke azt akarta, hogy a vallási és a polgári élet dolgaira ugyanazt a szabályt alkalmazzák, és a polgári ügyekkel kapcsolatban a maga korában szokásos toleranciát használja fel arra, hogy a vallási kérdésekben is ugyanarra a türelemre ösztönözzön. De ma már húzódoznánk az egymástól különböző helyzetek ilyetén összehasonlításától, nehogy az az Állam lelkiismereti kérdésekbe való beavatkozásához vezessen, hasonlóan ahhoz az irányított gazdálkodáshoz, ami a gazdasági élet számos szektorát jellemzi. Két különböző fajta helyzet előzetes azonosítása után az igazságosság szabályának alkalmazása a kívánttól nagyon eltérő eredményekre vezethet. A tisztán formális szabály alkalmazásának az az előfeltétele, hogy a konkrétban keressünk támasztékot, amely ritkán kapcsolódik vitathatatlan véleményekhez és egyezményekhez.

[74] C. Virgil Gheorghiu: *La vingt-cinquième heure*. Plon, Paris, 1949, 274.
[75] Locke: *Levél a vallási türelemről...*, 23.



## 53. § A kölcsönösségi érvek

A kölcsönösségi érvek célja, hogy két összetartozó helyzetet ugyanazzal a módszerrel kezeljünk. A helyzetek azonosítása, ami az igazságosság szabályának alkalmazhatóságához szükséges, itt indirekt annyiban, hogy a szimmetria fogalmának közbeiktatását követeli meg.

A formális logikában egy kapcsolat akkor szimmetrikus, amikor a fordítottja vele azonos, azaz amikor ugyanaz a kapcsolat áll fenn *b* és *a* között, mint *a* és *b* között. Az előtag és a második tag sorrendje tehát megfordítható.

A kölcsönösségi érvek azzal valósítják meg a helyzetek hasonítását, hogy bizonyos kapcsolatokat szimmetrikusaknak tekintenek. A szimmetria ezen közbeiktatása nyilvánvalóan külön nehézségeket okoz az igazságosság szabályának alkalmazásában. Ugyanakkor azonban a szimmetria megkönnyíti a cselekmények, az események, a létezők közötti azonosítást, mert a hangsúlyt egy olyan aspektusra helyezi, amely – úgy tűnik – éppen a nyilvánvalóvá tett szimmetria miatt jelentkezik. Ez az aspektus ilyen módon lényegesként jelenik meg.

Az érvelési példák között, amelyeket már Arisztotelész is „kölcsönös viszonyokból" származóknak tartott, találjuk az adószedő Diomédon példáját, aki a vámokkal kapcsolatban a következőt mondta:

> Ha nektek nem csúnya dolog azokat bérbe adni, akkor nekünk sem csúnya bérbe venni.[76]

Az ilyenfajta, „egymást kölcsönösen igazoló" állításokra Quintilianus az alábbi példát szolgáltatja:

> Amit érdemes megtanulni, azt tanítani is érdemes.[77]

Ugyanilyen jellegű érveléssel ítéli el La Bruyère a színielőadásokon részt vevő keresztényeket, hiszen azok a színészeket elátkozzák azért, amiért az előadásokat eljátszszák.[78]

Ezek a kölcsönösségi érvek, melyek ugyanannak a kapcsolatnak az előtagján és második tagján alapulnak, sokkal inkább tűnnek egyszerre formálisaknak és a dolgok természetében gyökerezőknek, mint bármely más kvázilogikai érv. A szimmetriát legtöbbször már a helyzetek minősítésével feltételezik.

A minősítés ezen hatása nyilvánvaló néhány olyan érvelésben, amelyben a minősítés az egyetlen, ami a segítségül hívott szimmetriát vezérli. Ilyen Rousseau alábbi érvelése is:

[76] Arisztotelész: *Rétorika...*, II. könyv, 23. fejezet, 1397 *a*.
[77] Quintilien, vol. II, liv. V, chap. X, § 78.
[78] La Bruyère: Bibl. de la Pléiade. *Caractères, De quelques usages*, 21, 432.

> Ahol nincs anya, ott nincsen gyermek. A kötelességek köztük kölcsönösek, s ha rosszul teljesítik ezeket az egyik oldalon, elhanyagolják a másikon.[79]

A kölcsönösségi érvek eredhetnek a nézőpontok áthelyezéséből is, mely áthelyezés lehetővé teszi, hogy egyes helyzetek azonosságát a szimmetriájukon keresztül ismerjük fel.

Az ilyen transzpozíciók végrehajtásának képességét Piaget és az ő nyomán egyes pszichiáterek az egyik legalapvetőbb emberi képességnek tekintik.[80] Lehetővé teszi olyan helyzetek viszonyítását, amelyeket addig privilegizáltaknak, sőt akár egyedülállóaknak tekintettünk. Mi furcsálljuk a perzsák erkölcseit; ők miért ne képednének el a mieinken? Az utópisztikus világok előszeretettel leírt nevetséges szokásai elgondolkodtatnak minket a velük párhuzamos saját szokásainkon, melyek végül ugyanolyan nevetségesnek tűnnek.

Jegyezzük meg, hogy ezek az érvek azzal az ürüggyel, hogy helyt adnak a másik szemszögének, gyakran egy olyan harmadik személy nézőpontját veszik fel, akihez képest a szimmetria létrejönne; csak pártatlan harmadik fél közreműködése teheti lehetővé bizonyos, a szimmetriát elrontani képes tényezők kiiktatását, mint például az érdekeltek egyikének tekintélye.

Gyakran egy szimmetriát kiemelő transzpozíció (képzeljék magukat a helyébe!) szolgál alapul annak, amire úgy tekintünk, mint az igazságosság szabályának megalapozott alkalmazására: az, aki a gazdagságban nagylelkű volt, a hatalomban pedig könyörületes, annak – úgy tűnik –, joga lesz a nagylelkűségre és az irgalmasságra apellálnia, amikor sorsa kedvezőtlenre fordul.[81]

Bizonyos erkölcsi szabályok a szimmetria függvényében alakulnak ki: Iszokratész magasztalja az athénieket, amiért:

> Ugyanazokat az érzéseket várták el maguktól alattvalóikkal szemben, mint amiket a feletteseiktől kértek.[82]

A humanista erkölcsi követelmények, akár zsidó-keresztény kinyilatkoztatásokról legyen szó („Ne tégy mással olyat, amit nem szeretnél, hogy veled megtegyenek"), akár Kant kategorikus imperatívuszáról („Cselekedj úgy, hogy akaratod maximája általános törvényhozás elvéül szolgálhasson"), azt feltételezik, hogy sem az egyén, sem cselekvési szabályai nem tarthatnak igényt privilegizált helyzetre, hanem, éppen ellenkezőleg, kölcsönösségi elv hatálya alá tartoznak, mely elv a kvázilogikai mivolta miatt tűnik racionálisnak.

Ez a helyzetek szimmetriájára alapozott kölcsönösségi elv érvként szolgálhat még akkor is, ha a hivatkozási pontként szolgáló helyzet csupán hipotézisként jelentkezik. Az athénieket a Philipposz elleni fellépésre buzdító Démoszthenész elképzeli azt, hogy az utóbbi mit tett volna velük, ha a helyükben lett volna:

> Azután nem szégyenlitek magatokat, ha azt, a mit tőle, ha tehetné, szenvednétek, alkalmatok lévén, nem mernétek ellenében cselekedni?[83]

Másutt arra kéri az athénieket, hogy vizsgálják meg azt a hipotézist, amelyben ő, Démoszthenész Aiszkhinészként viselkedne – Aiszkhinész lévén a vádló és Philipposz a bíró –, és hogy úgy ítélkezzenek Aiszkhinész felett, ahogy őfelette Philipposz ítélkezett volna.[84]

La Bruyère portréja a diplomatáról, akinek mindig csalárdak a szándékai, egybevág a meglehetősen általános felfogással. De az oly előszeretettel megfestett alakoskodás csupán a helyzeti szimmetriák felhasználásának módja; a diplomata feladata az, hogy céljait jó érvekkel érje el: a kölcsönösségi érv, ha nem is kerül mindig kifejezésre, az egyenrangúság alapján működő diplomácia egyik alappillére. La Bruyère klasszikus leírása pedig ennek az ideális esetnek felel meg.[85]

A helyzetek azonosítása néha abból ered, hogy két jól elkülöníthető cselekedet járult hozzá ugyanahhoz az eredményhez:

> „Én vádoltam; Ön pedig ítélt", ez Domitius Afer egyik híres válasza.[86]

Két egymást kiegészítő viselkedés – kiegészítő abban az értelemben, hogy mindkettő szükséges feltétele egy meghatározott hatás elérésének – módot adhat a szimmetriaérv használatára. Az efféle érvelés egyik példája az Egyesült Államok Brüsszelen átutazó hágai követének fellépése az 1830-as forradalom első heteiben abból a célból, hogy a belga kormánynál elérje a semlegesek tulajdonát képező és Anvers-ben lerakott áruk kivitelét. Az eredményesség érdekében ezt az engedélyt a holland királynak is meg kellett volna adnia. Innen ered az amerikai diplomata érvelése, aki az alábbiakat mondta a belgáknak: „Micsoda erkölcsi presztízst nyerhetnek abból, ha megadják az engedélyt, míg a holland király megtagadja! Ha önök viszont megtagadják az engedélyt, Hollandia királya pedig megadja, abból neki származik majd erkölcsi presztí-

79 J.-J. Rousseau: *Emil vagy a nevelésről*. Fordította: Győry János. Tankönyvkiadó, Budapest, 1965, 23.

80 J. Piaget: *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*. Delachaux & Niestlé, Neuchâtel, Paris, 1924, 252 és a rákövetkező oldalak; A törvény fogalma a gyermekkorban. Fordította: Gergelyi Mihály. In: J. Piaget: *Válogatott tanulmányok*. (Szerk.: Kiss Árpád) Gondolat, 1970, 346–353; Vö. Ch. Odier: *Les deux souces, consciente et inconsciente, de la vie morale*. Éditions de la Baconnière, Neuchâtel, 1947, 263–268.

81 Lásd *Rhétorique à Herennius*, liv. II, § 25.

82 Isocrate: *Discours...*, t. II: *Panégyrique d'Athènes*, § 81.



83 *Demosthenes beszédei*. Fordította: Télfy Iván. Lampel Róbert (Wodianer F. és fiai) kiadása, Budapest, 1902, I. olynthusi beszéd, 24. bek.

84 Démoszthenész: *A hűtlen követség. A koszorú*. Fordította: Gyomlay Gyula. Magyar Helikon, 1975, 214.

85 La Bruyère: Bibl. de la Pléiade. *Les Caractères, Du Souverain ou de la République*, 12, 295 és a rákövetkező oldalak.

86 Quintilien: *Institution...*, vol. II, liv. V, chap. X, § 79.

zse!”[87] A kvázilogikai érvelés csak akkor lehetséges, ha mindent félreteszünk, ami a helyzeteket megkülönbözteti, és arra redukáljuk őket, amitől szimmetrikussá válnak.

A kvázilogikai érvelések használhatnak egy másik típusú szimmetriát is, amely abból ered, hogy két cselekvést, két viselkedést, két eseményt egymás inverzeként mutatnak be. Ebből azt a következtetést vonjuk le, hogy ami az egyikre vonatkozik – a megvalósításához szükséges eszközök, az értékelés, az esemény természete –, az vonatkozik a másikra is.

Íme a *Pro Oppio* egyik, Quintilianus által idézett bekezdése:

> Akiket nem tudott akaratuk ellenére idehozatni a tartományba, hogyan tudta akaratuk ellenére ott tartani?[88]

Pascal ismert gondolata:

> Kevéstől is megvigasztalódunk, hiszen már oly kevéstől is elbúsulunk.[89]

ugyanettől a szimmetriától meggyőző.

Ugyanígy Kálvin, aki az emberi faj Krisztus halálával történő megváltásának dogmájából kiindulva, abban olyan érvet talál, amely lehetővé teszi számára, hogy az eredendő bűn dogmájának jelentőségét részletezze, amelynek következményeivel Krisztus áldozathozatalának kellett harcba szállnia:

> Mit fecsegnek itt a pelagiánusok, hogy a bűn Ádám utánzása révén elterjedt a világban? Egyetlen hasznunk az lenne a Krisztusi kegyelemből, hogy az követendő például javasoltatik számunkra? Ki tűrhet el ilyen istengyalázást? Márpedig kétség sem férhet hozzá, hogy Krisztus kegyelme kinyilatkoztatás révén a miénk lett, és nincs élet rajta túl; ugyancsak következik, hogy miként egyik is, másik is elveszett Ádámban, úgy újra rájuk lelünk Krisztusban: és hogy a bűnt és a halált Ádám hozta ránk, míg Krisztus eltörli azokat.[90]

A kölcsönösségi érv bizonyos használata, mivel összeférhetetlenségekhez vezet, azt követeli meg, hogy a helyzetet egészében gondoljuk át újra. Pascal is erre hív föl minket a jezsuiták kapcsán:

> Azt gondolja, hogy a javukra tesz azzal, hogy megmutatja, Atyáikra hasonlítanak, akik annyira megfeleltek az evangéliumi elveknek, amennyire mások ellentétesek azokkal; és ebből arra a következtetésre jut, hogy ezek a szabadelvű vélemények nem jellemzőek az egész Társadalomra. Ezt tudom jól: hiszen ha így volna, ők sem szenvednének annyira attól, hogy oly nagyon mások. De minthogy olyanok is vannak köztük, akik igen szabados elveket vallanak, vonja le azt is, hogy a Társadalom szelleme nem egyezik a keresztény szigorével: mert ha így lenne, nem szenvednének attól, hogy ennyire ellene vannak.[91]

[87] W. P. Preble miniszternek Martin van Buren államtitkárhoz 1830. nov. 16-án írt levele alapján, melyet Sophie Perelman adott közzé: „Introduction aux relations diplomatiques entre la Belgique et les Etats-Unis”. *Bull. de la Communication royale d'Histoire*, t. CXIV, 1949, 209.

[88] Quintilien: *Institution...*, vol. II, liv. V, chap. X, § 76.

[89] Pascal: *Gondolatok...*, 136.

[90] J. Calvin: *Institution de la religion chrétienne.* Szerk.: Frank Baumgartner. Beroud & C^ie, Genève, 1888, liv. II, chap. I, § 6.



Az *ellentétetekkel való érvelésre* az ókorból ránk maradt legtöbb példa általánosításhoz vezet el, mégpedig úgy, hogy egy egyedi esetből indul ki, és elvárja, hogy a szimmetrikus helyzetet is ugyanúgy kezeljük:

> Ha nem méltán dühös az ember arra, ki sok rosszat zúdított fejére vétlenül, annak sem jár dicséret, kit nem jó szíve indít jótettre, ám a szükség kényszere.[92]

Hasonló érvelést találunk egy 18. századi értekezésben:

> Hogyan állíthatjuk, hogy megfelelő bizonyíték alapján a Bírónak el kell ítélnie azt az ártatlant, akinek ártatlanságával különben tisztában van; és hogy megfelelő bizonyíték híján nem kell felmentenie a Bűnöst, még ha magában tisztában van is a bűnösségével?[93]

A kölcsönösségi érv használata egy a filozófiában gyakori általánosításnak szolgál alapul. Ilyen általánosítás például az, amelyik azt állítja, hogy minden, ami megszületik, meghal, így jutva el egy lény megszületésétől az esendőségéig.[94] Montaigne ebből erkölcsi tanulságot von le:

> Miért is egyaránt esztelenség sírni azért, mert száz év múlva nem fogunk élni, vagy ríni azért, mert száz évvel előbb nem éltünk.[95]

Érvényes-e ez a tanulság? Történik-e visszaélés a szimmetriaérv használatával? Melyek azok a határok, amelyeken túl ennek az érvnek az alkalmazása már elfogadhatatlan? E határok áthágásáról egyértelműen meggyőződhetünk, amikor az érv használata komikus hatást kelt. Íme az egyik olyan ritka történet, amelyik, úgy hírlik, Kantot is megnevettette:

> Surate-ben egy angol kinyit egy üveg sört, amely erősen habzik. Az ezen meglepődő indiaitól megkérdezi, hogy mi furcsát talál ebben. „Nem az lep meg, hogy így kifolyik az egész – válaszolja a bennszülött –, hanem az, hogy bele tudta tenni.”[96]

Ez a humoros történet a fentebb idézett *Pro Oppio* bekezdésre emlékeztet; mintha annak a karikatúrája volna.

Laurence Sterne a *Tristram Shandy* egyik bekezdésében tudatosan használja ki ugyanezt a remek lehetőséget, az érvelés komikumát:

[91] B. Pascal: *L'œuvre.* Gallimard, Bibl. de la Pléiade, Paris, *Les Provinciales*, Cinquième Lettre, 473.

[92] Arisztotelész: *Rétorika...*, II. könyv, 23. fejezet, 1397 *a.*

[93] B. Gibert: *Jugemens des savans sur les auteurs qui ont traité de la Rhétorique avec un précis de la doctrine de ces auteurs.* Estienne, Paris, 1713, 1716, 1719, vol. III, 154.

[94] Vö. Quintilien: Institution..., vol. II, liv. V, chap. X, § 79 és Arisztotelész: *Rétorika...*, II. könyv, 23. fejezet, 1399 b. Vö. fentebb, 48. § Technikák a tételek összeegyeztethetőkként vagy összeférhetetlenekként történő bemutatására.

[95] Montaigne: *Esszék.* Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1983, 59. Fordította: Oláh Tibor.

[96] Idézet Ch. Lalo nyomán, *Esthétique du rire.* Flammarion, Paris, 1949, 159.

– De ki agyában fordul meg oly gondolat – kiáltott fel Kysarcius –, hogy öreganyjával háljon?

– Ama nemesifjú fejében, kiről Selden szól – felelte Yorick –, kiben nemcsak, hogy megfordult e gondolat, de ki is nyilvánította atyjának ebbéli szándokát, a viszonosság jussára hivatkozván. „Valamiképpen atyámuram anyámasszonnyal hált – mondotta az úrfi –, ugyan miért ne hálhatnék magam meg a kegyelmed anyjával?" Ez *argumentum commune* – tette hozzá Yorick.[97]

Amint azt a fenti komikus példák mutatják, a kölcsönösségi érveket nem lehet mindig használni, mivel a helyzetek azonosítása – mely attól függően érvényes, hogy milyen szemszögből nézzük – lényeges különbözőségeket hagyhat figyelmen kívül. Az ilyenfajta érvek elvetése a két helyzet aszimmetriájának bizonyításából ered. Az elszenvedett és végrehajtott cselekmények kapcsán már Arisztotelész is kiemelt néhány kölcsönösségi paralogizmust[98]; mások arra mutattak rá, hogy vannak fogalmak, amelyek normális esetben csak bizonyos helyzetekre alkalmazhatók. Ilyen – Ryle szerint – a szándékos tett fogalma, amelyet a filozófusok a megrovást érdemlő cselekedetekről jogtalanul terjesztettek ki az elismerésre méltó cselekedetekre.[99] A szimmetriát gyakran azért kell elvetnünk, mert a helyzetek valamelyikének kimagasló értéket tulajdonítunk: általában kevésbé értékeljük azt, ami a jóhoz hozzájárul, mint azt, ami a rosszat elhárítja.

Az ilyen érvelések alkalmazási feltételei tehát nem tisztán formálisak: a meghatározott szemszögből szimmetrikusnak ítélt helyzeteket megkülönböztető elemek fontosságának értékeléséből erednek. A helyzetszimmetriára néha csak azért hivatkoznak előszeretettel, hogy azt tagadhassák. Úgy, mint ebben a Jouhandeau által leírt vallomásban:

> Lévy, ha tudtam volna, hogy ön ilyen gazdag... Nem szeretem önt, de Raymond helyett ön vett volna feleségül, és önt csaltam volna meg vele addig, amíg – magát meglopva – már ön nélkül is boldogok lehettünk volna együtt. Önt elhagytam volna. De minden máshogy történt: én az ő felesége vagyok, és ön lehetne akár még gazdagabb is, nincs az a pénz, amiért az én Raymond-omat önnel megcsalnám.[100]

## 54. § Tranzitivitásérvek

A tranzitivitás bizonyos kapcsolatoknak az a formális tulajdonsága, melynek segítségével annak kijelentésétől, hogy ugyanaz a kapcsolat áll fenn *a* és *b* kifejezések, illetve *b* és *c* kifejezések között, eljuthatunk arra a következtetésre, hogy ez a viszony *a*

[97] L. Sterne: *Tristram Shandy úr élete és gondolatai.* Fordította: Határ Győző. Európa Könyvkiadó, 1989, Negyedik könyv, huszonkilencedik fejezet, 343.

[98] Arisztotelész: *Rétorika...*, II. könyv, 23. fejezet, 1397 a.

[99] G. Ryle: *A szellem fogalma.* Fordította: Altrichter Ferenc. Osiris, Budapest, 1999, 89–94.

[100] M. Jouhandeau: *Un monde.* Gallimard, Paris, 1950, 251.



és *c* kifejezések között is fennáll: az egyenlőségi, felsőbbségi, befogadó, származtató viszonyok mind tranzitív relációk.

Egy kapcsolat tranzitivitása formai bizonyításokat tesz lehetővé, de amikor a tranzitivitás vitatható, vagy amikor annak állítása átrendezéseket, pontosításokat igényel, akkor a tranzitivitási érv kvázilogikai struktúrájú. Így van az, hogy „a barátaink barátai a mi barátaink" maxima annak állítása, hogy a barátság – annak a számára, aki ezt a maximát a magáénak vallja – tranzitív kapcsolat. Ha – megfigyelésre vagy a barátság fogalmának elemzésére alapozott – kifogásokat emelünk, a maxima védője mindig válaszolhatja azt, hogy ő így fogja fel az igazi barátságot, s hogy az igazi barátoknak e maximának megfelelően kell viselkedniük.

Ez egyébként jól példázza számunkra a szóban forgó érvelési sémák változatosságát: az *a* R *b*, *b* R *c*, tehát *a* R *c* típusú transzfer helyett itt egy $a = b$, $b = c$, tehát $a = c$ típusú transzfert is láthatunk (ha feltételezzük, hogy a barátság bizonyos partnerek között egyenlőséget teremt – és ezt az egyenlőséget nem kapcsolatként, hanem osztályhoz való tartozásként is fel lehet fogni); láthatunk benne egy *a* R *b*, *c* R *b*, tehát *a* R *c* típusú transzfert is (ha azt feltételezzük, hogy a barátság tranzitív kapcsolat, ráadásul még szimmetrikus is). A barátság ez utóbbi aspektusból jelenik meg, amikor az alábbi felkiáltást egy olyan fiatalember szájába adják, akit hol az apja, hol a nagybátyja – az ellenséggé vált testvérpár – üldöz, amiért az egyiket, majd a másikat is megmentette:

> Szeressék egymást! Hisz egyik is, másik is szeretett engem.[101]

Úgy tűnik, a tranzitivitást és a szimmetriát kombináló érvek nagyon vonzották a latin szónokokat. Ugyanabban a vitában a fiú egy másik védője az alábbi érvet hozza fel:

> Kettőtök apjának nagy szolgálatot tettem, noha kora miatt nem ismerhettem; ő is tartozik nekem egy jótéteménnyel: kenyeret adtam a két fiának.[102]

Mivel az apa és a nagybácsi kibékíthetetlen ellenségek, a jóhiszemű kapcsolatok közvetítőiként inkább nem is foglalkozunk velük: az érv két tranzitív és szimmetrikus kapcsolatot feltételez a fiú és az apa, és a fiú és a nagybácsi között, és ugyanolyanfajta kapcsolatokat az apa és a nagyapa között, valamint a nagybácsi és a nagyapa között ahhoz, hogy egy ugyanolyanfajta kapcsolatra következtessünk a nagyapa és az unoka között.

Ezen érvek többségét nemcsak értelmezni lehet a különböző kvázilogikai sémák segítségével, hanem alá is lehet támasztani a valóság struktúrájára alapozott érvekkel (például a cél-eszköz kapcsolatok, mivel célunk a barátaink jóléte, mindazt értékeljük, ami segítheti őket). Első fokon azonban úgy tűnik, hogy kvázilogikai séma működtetésének vagyunk a tanúi. Ha a kvázilogikai érvelést vitatják, csak annak átgondolásakor kerül sor előbb a kvázilogikai érvelés igazolására, majd a valóságra alapozott és az ugyanazokat az állításokat alátámasztani képes érvekre. Sok érv abból meríti erejét, hogy egy relatív, ingatag, kétes érvényességet egy másik műfaj érveinek természetesen

[101] Sénéque: *Controverses et suasoires.* Garnier, Paris, 1932, t. I: *Controverses*, liv. I, I, § 7.

[102] Uo., § 8.

ugyanolyan ingatag érvényességével támasztanak alá. Attól a pillanattól fogva, hogy a kvázilogikai sémát kifejtjük, a kisegítő érvek elmaradnak: a formába öntés, miközben kényszerítő jellege is van, a gondolatmenetet szegényesebbnek és gyengébbnek tünteti fel, mint amilyen az a valóságban. Miután rámutattunk az elvégzett leegyszerűsítésekre, azt is hihetnénk, hogy az adott gondolatmenet értéke illuzórikus. Ez azonban csupán abból adódik, hogy az érvet a formalizálása által elkülönítettük a többi érvtől, amelyek helyettesíthetnék és amelyek egyes hallgatók számára és bizonyos pillanatokban talán dominánsak.

Az alábbi példában láthatjuk, hogy a kvázilogikai értelmezésre rárakódhat egy következmények szerinti értelmezés:

> ... míg legjobb szövetségeseiteknek azokat tekintitek, akik megesküdtek, hogy ugyanazok az ellenségeik és a barátaik, mint nektek, úgy tartjátok, hogy a politikusok közül azok méltók leginkább bizalomra, akikről bizton tudjátok, hogy a város ellenségei mellett elkötelezettek...[103]

A kvázilogikai jelleget itt kiemeli az, hogy explicit módon jutunk el az egyik kapcsolattól a másikhoz, „az ellenségeink ellenségei a mi barátaink" maximától „az ellenségeink barátai a mi ellenségeink" következtetéshez.

A személyek és csoportok között fennálló szövetségesi vagy ellenséges viszonyokra alapozott érvek könnyedén öltenek kvázilogikai külsőt, mivel mindenki jól ismeri és elfogadja azokat a társadalmi mechanizmusokat, amelyekre támaszkodnak. E. Dupréel még azt is megkísérelte, hogy rendszerbe foglalja azt, amit ő a *konfliktusok logikájának* nevez, s ennek kapcsán öt olyan tételt fogalmazott meg, amelyek – és ezt maga is hangsúlyozza – csak valószínűségekre vonatkoznak.[104] Ezek a tételek az antagonizmusok elszaporodására és a szövetségek kialakulására vonatkoznak; úgy véljük, hogy megfogalmazásuk, noha az algebrai egyenletek formájában történik, a kvázilogikai érvelés területéhez tartozik.

Ezeket az érveléseket a szolidaritás és az antagonizmus minden formájára alkalmazzák, nem csupán a személyek és a csoportok között fennálló viszonyokra: az értékek közötti kapcsolatokat gyakran úgy mutatják be, mint amelyek új viszonyokat létesítenek az értékek között anélkül, hogy a szükség szerint a szimmetriával kombinált tranzitivitáson kívül más igazoláshoz folyamodtak volna.

A tranzitív kapcsolatok alkalmazása azokban az esetekben előnyös, amikor olyan létezők, események elrendezéséről van szó, amelyek közvetlen konfrontációja nem következhet be. Bizonyos *nagyobb, mint...*, *nehezebb, mint...*, *terjedelmesebb, mint...* típusú tranzitív kapcsolatok mintájára olyan létezők között hozunk létre tranzitívnak tekintett kapcsolatokat, amelyek jellemzőit csak önnön megnyilvánulásaikon keresztül lehet megismerni. Így, ha az *A* játékos legyőzte a *B* játékost és a *B* játékos legyőzte a *C* játékost, akkor úgy vesszük, hogy az *A* játékos felülmúlja a *C* játékost. Előfordulhat,

[103] Démosthène: *Harangues et plaidoyers politiques.* Les Belles-Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1925, t. I: *Pour la liberté des Rhodiens*, § 83.

[104] E. Dupréel: *Sociologie générale...*, 140–145.



hogy egy tényleges mérkőzésen a *C* játékos legyőzi az *A* játékost. Ezt a mérkőzést azonban gyakran lehetetlenség tető alá hozni; a selejtező mérkőzések rendszere ezt mindenesetre kizárja. A tranzitivitás hipotézise nélkülözhetetlen, ha el akarjuk kerülni, hogy minden játékos közvetlenül megmérkőzzék a másikkal. Az ezekből a tranzitív kapcsolatokból származó rangsorolás egyébként csak azért lehetséges, mert a személyről bizonyos megnyilvánulásaira alapozva beszélünk.

A *valamiből táplálkozni* tranzitív kapcsolat alátámasztani látszik azt az alábbi kijelentést, amelyik egy összeférhetetlenség megvilágítását célozza:

> Lehetséges-e, hogy ha a növényi étrend elismerten a legjobb a gyermeknek, akkor az állati étrend a legjobb legyen a dajkának? Ellentmondás van ebben.[105]

Ez az okoskodás szinte komikus, mert a „szoptatós dajka" fogalma tranzitivitásra utal, amely kétségtelenül idegen Rousseau gondolkodásától, aki nem tud megfeledkezni arról, hogy a dajka teje nem növényi táplálék.

Végül, az egyik legfontosabb tranzitív kapcsolat az implikációs kapcsolat. Az érvelési gyakorlat nem használja az összes implikációt, amit a formális logika meghatározni képes. De jócskán használja a logikai következmény kapcsolatát. A szillogisztikus gondolatmenet lényegében a tranzitivitáson alapul. Semmi meglepő nincs abban, hogy a régi szerzők megpróbálták szillogisztikus formába önteni azokat az érveket, amelyekkel találkoztak: Az *enthüméma* és az *epikheiréma* fogalmak nagyjából a szillogizmus formájában bemutatott kvázilogikai érveknek felelnek meg. A retorika szillogizmusát Arisztotelész enthümémának[106], Quintilianus pedig epikheirémának[107] minősíti. Nem megyünk bele terminológiájuk részleteibe – kétségtelenül azt kellene kimutatni, hogy a sztoikus logika milyen hatást gyakorolt a terminológia alakulására[108] –, de hangsúlyoznunk kell azt, hogy bizonyos érveknek a formális gondolatmenethez való hasonítása nagyjából a kvázilogikai érvek szerepét játszotta; egyébként ugyanígy kell értelmezni a jogászok arra irányuló kísérleteit, hogy érvelésüket szillogisztikus formába öntsék. A kvázilogikai érvelésekről szóló tanulmányunk lehetővé teszi annak bemutatását, hogy ezek sokkal változatosabbak, mint azt hittük volna.

Ennek kapcsán jegyezzük meg, hogy a szillogisztikus lánc mint logikai következtetési kapcsolat egyike azon tranzitív láncoknak, amelyek a kvázilogikai érveléshez a leginkább alkalmasnak tűnnek; de a szillogizmus felhasználhatja az egyenlőségi kapcsolatokat, illetve a résznek az egészhez való viszonyát is. A tranzitív implikációs kapcsolat maga is csak más tranzitív kapcsolatok eredője. A tranzitív láncok így logikai következtetési kapcsolatokra épülhetnek, amelyek maguk is igen változatosak: ez az érvelések többségénél rendszerint így van.

[105] Rousseau: *Emil...*, 37.

[106] Arisztotelész: *Rétorika.* I. könyv, 1. fejezet, 1354 *a*; II. könyv, 22. fejezet, 1395 *b*.

[107] Quintilien, vol. II, liv. V, chap. XIV, § 14.

[108] Lásd Cicéron: *Topiques.* Les Belles-Lettres, Collection des Universités de France, Paris, 1924, § 54 és a rákövetkezők.

Van azonban egy olyan érvelési típus, amely ebben a tekintetben jellemző, és amellyel bőségesen találkozhatunk kínai írásművekben. Ezeknek egyes szerzők a *sorites* (lánckövetkeztetés) nevet adják (ezt az elnevezést mások a gabonahalom, σωρός paradoxonjára tartják fenn; az egyszerűség kedvéért mi az egyiket kínai sorites-nek hívjuk, a másikat görög sorites-nek, félretéve annak a viszonynak a kérdését, amely őket összekötheti).[109] Íme egy *Tá Hió*tól vett példa:

A régiek, akik azt akarták, hogy az értelem az egész országban betöltse nevelői szerepét, először rendet raktak a fejedelemségükben; fejedelemségük rendbe rakásához előbb családi életüket rendezték; családi életük rendezéséhez előbb kiművelték magukat; személyük kiművelésához előbb szívüket hozták helyre; szívük helyrehozásához előbb az őszinteséget keresték gondolataikban; gondolatuk őszinteségének kereséséhez előbb a tökéletes tudással foglalkoztak behatóan, e tökéletes tudás lényege pedig a valóságérzék megszerzése.[110]

Ez a gondolatmenet a formáját tekintve nagyon kötött, abban az értelemben, hogy minden mondat utolsó kifejezése a következő mondat élére kerül – a kínai nyelvben ezen felül még a ritmus is hangsúlyozza a mondatok közötti viszonyt. Azt mutatja be, hogy van lehetséges láncolat a magasztalt érték (a dolgok ismerete) és a többi olyan érték között, amelyhez ragaszkodunk. De a feltételtől a következményhez vezető út minden szakaszban különböző kapcsolatokra épül. A tranzitivitás éppen ezért csak erőtlen és kevéssé formális, legalábbis a mi nyugati szemünkben.

Fordította: *Boda Zsolt*

[109] Lásd: 66. § Az irányítás érve.

[110] *Tá Hio*: Première Partie, § 4, a J. Legge: *The sacred books of the east*, szerk.: F. Max Müller. Henry Frowde, Oxford University Press, London, 1885, vol. XXVIII, 411–412. oldalán és a *The chinese classics*, szerk.: J. Legge, Henry Frowde, Macmillan, New York, Clarendon Press, Oxford, 1893, vol. I, 2[e] éd., 357–358. oldalán található fordításokhoz közeli fordítás. A többi értelmezés, nevezetesen G. Pauthier-é a *Les Sse Chou ou les quatre livres de philosophie morale et politique de la Chine*, Firmin-Didot, Paris, 1937, I, 21–23. oldalán, megőrzi az érvelés általános menetét. De a régi és modern kommentátorok vitában állnak arról, hogy melyik az érvelés centrális pontja.



*Kenneth Burke*

# RETORIKAI IDENTIFIKÁCIÓ ÉS RETORIKAI CSELEKVÉS

## Identifikáció

A *Samson Agonistes* „használati módjai" közül megvizsgáltuk azt, amikor a költő identifikálja magát a vak óriással, aki előbb az Úr ellenségeit, majd önmagát is megöli; láttuk a puritánoknak az izraelitákkal, illetve a rojalistáknak a filiszteusokkal való azonosítását, mely egy olyan rituális történetszövésbe illeszkedik, ahol a költő a bibliai történetre való utalással képes „szubsztanciálisan" előre jelezni legyőzött csoportjának diadalát. Ezután egy bonyolultabb identifikációfajtával ismerkedtünk meg: ebben a költő a motívumot lényegesen felnagyított, illetve tökéletesített formában mutatja be mint tragikusan tisztát vagy transzcendáltat; a halál ábrázolása a motívumot a *végső*kre egyszerűsíti, a gondolkodás „entelekhiás" mintájának a drámai ekvivalensére, ami által a dolog természete rendre a fajtájához tartozó megvalósulás, megérés vagy ideális beteljesülés szerint osztályozható.

Innen nézve azután az ölés ábrázolását (akár mások, akár önmaga megöléséről van szó) pusztán mint az általában vett identifikáció speciális esetét kell vizsgálnunk. Avagy másképpen fogalmazva: az ölés ábrázolása a transzformáció speciális esete, a transzformáció pedig magával hozza az *identifikáció* ábrázolását és eszméit. Vagyis: valaminek a *meggyilkolása* nem más, mint a *megváltoztatása*, és az a kijelentés, mely a dolognak a természetéről a változást megelőzően és azt követően szól, a dolog egyfajta *identifikálása*.

Talán akkor világíthatjuk meg a leggyorsabban, hogy mit is teszünk éppen, ha megmutatjuk, hogy mindez miben hoz változást. Ha azt mondanánk, hogy a tragikus költők a gyilkolás ábrázolása révén identifikálják a motívumokat, ebből arra lehetne következtetni, hogy a költők „lényegében gyilkosok". Vagy pedig arra, hogy „lényegében identifikálók". Az általában vett identifikáció kifejezésmódja szélesebb körű, mint a gyilkolásé. Azt javasoljuk, hogy retorikánk erre a szélesebb körre egyszerűsödjék, s közben a szűkebb kört kezeljük ennek alfajaként. Azért indítunk a gyilkolás anekdotájával, mert a szidalmazás, az erisztika, a polémia és a logomachia a retorika igencsak hangsúlyos aspektusai. Ugyanakkor alkalmazunk egy olyan dialektikus eszközt (az általánosítás magasabb szintjére való emelkedést), mely képessé tesz arra, hogy túllépjünk e kép szűkebb implikációin, jóllehet ezeket egyértelműen tekintetbe vesszük. Sosem kell tagadnunk azt, ha valahol a viszály, az ellenségeskedés és a széthúzás, a

*Forrás:* Kenneth Burke: *A Rhetoric of Motives.* Prentice Hall Inc., New York, 1950, 19–29, 43–46, 183–203.

retorikai kifejezés megannyi jellegzetes motívuma igenis jelen van. Nem szükséges behunynunk a szemünket afölött, hogy az emberi viszonyokban szinte zsarnokian általános a jelenlétük; megtehetjük, hogy állandóan azt fürkésszük, miképpen van jelen a viszály ilyesfajta kísértése implicite azokban az intézményekben, melyek megszabják az emberi kapcsolatok állapotát; ugyanakkor azt is megtehetjük, hogy folyamatosan e rend mögé nézve felleljük az általában vett identifikáció elvét, ezt a terminusválasztást pedig az a tény igazolja, hogy a szerelem rendjében végbemenő identifikációk a retorikai kifejezésre is jellemzők. Akár őszinték is lehetünk ebben, mert őszinteségünk, ha esetleg nem meggyőző is, legalább jól szolgálja e munkának egy másik fontos törekvését: felfedi a terminológia stratégiai forrását. Őszintének lenni tehát ennyi: Választásunk miatt a „háborút" a „*béke speciális eseteként*" kezelhetjük – nem mint önmagában elsődleges motívumot, nem mint *lényegileg* valóságosat, hanem mint tisztán *leszármaztatottat*, mint valamiféle *perverziót*.

## Az identifikáció mint „konszubsztancialitás"

X nem identikus kollégájával, Y-nal. Ám érdekeik egybeesésének erejéig X *identifikált* Y-nal. Avagy *identifikálódhatik* Y-nal, még akkor is, ha, bár érdekeik nem esnek egybe, feltételezi az egyezést, vagy ráveszik, hogy ekképpen vélekedjék.

Itt a szubsztancia kétértelműségével találkozunk. Y-nal való identifikáltsága közepette X „szubsztanciálisan azonos" egy tőle különböző személlyel. Ugyanakkor megmarad egyedülvalónak, motívumok egyéni helyének. Ennélfogva egyszerre egyesül és elkülönül valakitől, egyszerre különálló szubsztancia és konszubsztanciális valaki mással.

Az utód, miközben konszubsztanciális a szüleivel, a „felmenőivel", akiktől származik, el is különül tőlük. Ebben az értelemben nem értelmetlen az az állítás, hogy az utód egyszerre egy és nem egy a felmenőivel. Hasonlóképpen két ember azonos lehet a közös elveik alapján, s ez az „identifikáció" nem tagadja különálló voltukat.

X identifikálása Y-nal nem más, mint hogy X-et „konszubsztanciálissá" tesszük Y-nal. Ennek megfelelően, minthogy a *Grammar of Motives* című munkánk a „szubsztancia" kulcsfogalma köré épült, az ehhez kapcsolódó retorika ennek legközelebbi ekvivalensét a rábeszélés és lebeszélés, a kommunikáció és a polémia területéről választja. Harmadik kötetünk pedig, a *Symbolic of Motives*, az *identitás* köré mint címet és leszármazást jelölő fogalom köré kell épüljön, a köré a „felmenő" köré, melyre minden más fogalom visszavezethető, és amelyikből mint valamiféle közös szellemből mindegyik levezethető, illetve generálható. A dolog *identitása* e helyütt az egyedülisége volna, a dolog mint önmagában és önmaga által való, mint körülhatárolt egység a maga különös szerkezetével.

Ugyanakkor a „szubsztancia" zavarosságok és rejtélyek hosszú történetével megterhelt homályos filozófiai fogalom. Olyannyira paradox az a funkció, amelyet az emberek által használt szisztematikus terminológiákban megnevez, hogy a gondolkodók végül is megpróbáltak örökre megszabadulni tőle – és az utóbbi években gyakran sikerült is meggyőzniük magukat arról, hogy ténylegesen törölték motívumszótárukból. Felszámolták a *fogalmat*, ám kétséges, képesek lesznek-e valaha is felszámolni a foga-



lom által hordozott *funkciót*, mint ahogy az is kérdéses, hogy kell-e *akarniok* ezt megtenni. Nagyon is meglehet, hogy a *konszubsztancialitás* tana explicite vagy implicite minden életmód számára nélkülözhetetlen. Mert hiszen a régi filozófiákban a szubsztancia *cselekvés* volt; és egy életmód nem más, mint *együttcselekvés*; és az együttes cselekvésben az embereknek közös érzéseik, fogalmaik, képeik, eszméik, attitűdjeik vannak, melyek *konszubsztanciálisokká* teszik őket.

A *Grammar* a szubsztancia egyetemes paradoxonjaival foglalkozott. Számba vette a minden gondolkodás számára közös helykijelölési és definíciós forrásokat. A *Symbolic*nak az unikális egyedekkel kell foglalkoznia, mindegyikkel mint sajátosan létrehozott cselekvéssel, illetve formával. Minthogy ezek az unikális „konstitúciók" egymástól izoláltan is kezelhetők, ezért a *Symbolic*nak elsősorban szingulárisokkénti kapacitásukban kell őket végiggondolnia, mindegyiket mint különálló diszkurzív univerzumot (jóllehet bizonyos szemszögből nézve konszubsztanciálisak a velük azonos fajtából származókkal, mivel egy osztályba sorolhatók más unikális egyedekkel, vannak azokkal közös elveik, s közös vagy hasonló tulajdonságokkal bírnak velük).

A *Rhetoric* az osztályozási lehetőségek *részrehajló* aspektusaival foglalkozik; azokat a módokat vizsgálja, ahogyan az egyének szemben állnak egymással, illetve ahogyan egymással többé-kevésbé szemben álló csoportokkal identifikálódnak.

Miért a „szembenállást", merül föl a kérdés, ha az összefoglaló fogalom az „identifikáció"? Először is azért, mert az „identifikáció" ugyanazon jel alatt, bár kifordítva a dolgot, a *megosztottság* következményeivel néz farkasszemet. És mert végül is az emberek a megosztottságok, illetve konfliktusok ama tragikusan ironikus helyzetébe jutottak, ahol az együttműködő cselekvések milliói egyetlen pusztító cselekedet előkészítésére szolgálnak. Arra a végső kooperációs *betegségre* gondolunk, amit *háborúnak* neveznek. (Sokkal jobban meg fogják érteni a háborút akkor, ha nem mint a tetőpontjára jutott viszálykodásra gondolnak rá, hanem inkább mint a lelki közösség betegségére, illetve perverziójára. A modern háború jellegzetessége, hogy az építő cselekedetek milliárdjait követeli meg minden egyes pusztító cselekedethez; minden egyes betetőző megsemmisítés előtt ott kell álljon a közösen irányított összekapcsolódó operációk hatalmas hálózata.)

Az identifikációt éppen azért hangsúlyozzák olyan nagy komolysággal, mert fennáll a megosztottság. Az identifikáció a megosztottság kompenzációja. Ha az emberek nem különülnének el egymástól, nem lenne szükség arra, hogy a rétor az egységüket hirdesse. Ha az emberek teljességgel és igazán egy szubsztanciából valók volnának, abszolút volna a kommunikáció az ember leglényegéről. Szemben a mai helyzettel, ez nem pusztán eszmény volna, melyet az anyagi állapotok részben elérnek, részben megcsúfolnak; hanem ugyanolyan természetes, spontán és totális, mint a kommunikációnak azok az ideális prototípusai, melyek a teológusok angyalaival, „hírnökeivel" zajlanak le.

A *Grammar* békességes munka volt, amennyiben a minden ember számára közös paradoxonokat, a verbális helykijelölések egyetemes forrásait szemlélte. A *Symbolic*-nak békességesnek kell lennie, minthogy benne az egyéni szubsztanciáknak, illetve entitásoknak, illetve konstituált cselekedeteknek a maguk egyediségében, tehát konfliktuson kívüliségében való végiggondolása zajlik. Mert az egyéni univerzumok mint ilyenek nem versengenek. Mindegyik pusztán *van*, önmagával beérő diskurzusbirodalomként létezik. És ily módon a *Symbolic* minden egyes dolgot mint egymással köl-

csönviszonyban levő terminusok együttesét vizsgálja, melyek mindegyike azon mesterkedik, hogy identitását mint a közös jelentésszubsztanciában részesedő tegye teljessé. Egy egyén valóban versenyben áll más egyénekkel. De a szimbolikum szabályai alapján az egyént pusztán mint a maga sajátos természetét kinyilvánító önfenntartó egységet szokás kezelni. Addig „békességes", ameddig terminusai *együttműködnek* egymással egymás módosításában. Ám amennyiben az egyén konfliktusban áll más egyénekkel vagy csoportokkal, ugyanezen egyén vizsgálata a *Rhetoric* érdeklődési körébe tartozik. Avagy, retorikai szempontból vizsgálva, a neurotikus konfliktus áldozatát a parlamenti civakodás tépázza; ahogy Hitlert, úgy őt is belső küszködések kínozzák. (Azt mondják, Hitler állandó tusakodások közepette hozta meg privát döntéseit, miközben népére a konformitás és a csend lapos alternatíváját kényszerítette.) Retorikailag a neurotikus minden olyan törekvése, mely viselkedésének a szabályozására irányul, szétforgácsolódik az egységét vesztett én különböző frakciói közötti rivalizálásban. Ugyanakkor szimbolikusan megközelítve ugyanez az áldozat technikailag „békességes", abban az értelemben, hogy identitása olyan, mint terminusok egységesített, kölcsönösen kiigazított együttese. Mert még a védelemként és támadásként egymásnak feszülő antagonisztikus terminusokról is mondhatjuk, hogy „együttműködnek" egy átfogó forma felépítésében.

A *Rhetoric* keresztül kell vezessen bennünket a Piactér Tülekedésén és Civakodásain, az Emberi Méhkas izgalmain és izzásain, az Adokon és Elveszeken, a nyomás és ellennyomás mozgó vonalán, a Logomachián, a tulajdon erkölcsi kötelmein, az Idegek Háborúin, a Háborún. De megvannak a békés pillanatai is: a véget nem érő versengés néha magafelülmúlást eredményez. A maga módján eljuthat a pártoskodótól az egyetemesig. De eszmei betetőződései gyakrabban terhesek viaskodással, mint szervezett kifejeződésük vagy anyagi megtestesülésük feltételével. Éppenséggel maga az egyetemességük változik át a részrehajlás fegyverévé. Hiszen nem szükséges nagyon éles szemmel vizsgálnunk az „identifikáció" fogalmát ahhoz, hogy minden pontján felfedezzük az utalást ironikus ellenlábasára, a megosztottságra. A retorika a Bűnbeesés utáni bábeli állapotokkal foglalkozik. A „tudásszociológiához" való hozzájárulása gyakran el kell vigyen bennünket messze a rosszindulat és hazudozás siralmas régióiba.

## A tulajdon(ság) identifikáló természete

Metafizikai szempontból egy dolgot az általa birtokolt *tulajdonságai* azonosítanak. A Retorika birodalmában az ilyen identifikáció gyakran történik a legmaterialistább értelemben vett birtoklás, a gazdasági tulajdon alapján, olyan tulajdon révén, amiről Coleridge a „Religious Musings"-ban a következőképpen beszél:

twy-streaming fount,
Whence Vice and Virtue flow, honey and gall
[felbuzgó mély,
Honnét Bűn s Erény fakad, epe és méz]



És később:

From Avarice thus, from Luxury and War
Sprang heavenly Science; and from Science, Freedom.
[Kapzsiságból, Fényűzésből s Harcból
Égi Tudás tör fel, s Tudásból: Szabadság.]

Coleridge, a tipikus szépíró idealista egy lépéssel visszábbmegy, amikor a „tulajdon(ságo)t" a „Képzelet" működéséből eredezteti. De a tulajdon(ság)nak mint olyannak a kettős aspektusa feletti töprengés elegendő a jelen szándékainkat illetően. Az ember, környezetében a tulajdonaival, melyek megjelölik helyét, illetve megteremtik identitását, erkölcsi lény. (Az „Avarice" [Kapzsiság] csupán az a költői szó, melynek a révén a „tulajdon" valamely cselekvő attitűdjévé, illetve küszöbön álló cselekedetévé fordítódik át.) Az ember morális felnövekedése tulajdonok, mégpedig javak, szolgáltatások, pozíciók, illetve státus, állampolgárság, hírnév, ismeretség és szerelem birtoklása révén megy végbe. De bármilyen erkölcsös legyen is az identifikációk ilyetén elrendezése önmagában szemügyre véve, a más entitásokhoz fűződő viszonya, mely entitások szintúgy a tulajdon alapján alakítják ki identitásukat, zavarhoz és egyet nem értéshez vezethet. Ez pedig a *par excellence* tárgya egy olyan retorikai vizsgálódásnak, melynek a kulcsfogalma az „identifikáció". És azt is látjuk, miért várhatunk sokat a marxizmustól mint a kapitalista retorika elemzésétől. Ebből a szempontból Veblent is a retorika teoretikusának kell tartsuk. (És nem ismerjük jobb módját a retorika illetékességi körével való megismerkedésnek, mint a *The Encyclopaedia of the Social Sciences* „Property" és „Propaganda" című részének egymás utáni elolvasását.)

Ezen az alapon Bentham utilitarista nyelvelemzését, mely azt mutatja be, hogyan találnak az emberek „dicsérő burkokat" „anyagi érdekeikre", lényegileg retorikainak látjuk, és úgy véljük, hogy közvetlenül vonatkozik a retorikai tényezőként felfogott tulajdonmotívumokra. Valóban, minthogy olyannyira retorikai jellegű feladat valakit úgy beszélni rá valamilyen ügyre, hogy azt azonosítjuk az illető érdekeivel, észre kell vennünk a retorikai összetevőt az állatkísérleteket végzők kondicionáló tevékenységében, mert az, hogy az állatok mohón reagálnak az élelem jelére, arra késztet, hogy még az emberi motívumok mélyén is az arra való hajlandóságot leljük föl, hogy a megváltást a kutyához hasonlóan az ember is a Csörömpölő Tányér Jelzésében keresse. De az „állati retorika" tanulságai félrevihetnek, ahogyan ezt látjuk is az Egyesült Államok arra irányuló törekvéseiből, hogy a háború utáni Európában az élelmiszert politikai eszközként alkalmazza. Ezek az erőfeszítések éppen elég rosszakarattal találkoztak ahhoz, hogy azt sugallják, képviselőink alapos „kirostálása" a reformista irányzatok lehető legteljesebb felszámolása és az amerikai segítségnek a konzervatív, illetve éppenséggel reakciós érdekekkel való azonosítása végett a gyakorlatban komor retorikát *garantált* a számunkra a más nemzetekkel való érintkezéseinkben. És amikor Henry Wallace az egyik külföldi útja alkalmával hozzálátott, hogy megszerezze számunkra az európai átlagember és értelmiségi osztály igazi jóindulatát, a Rostálás Szelleme működésbe lépett: szabad sajtónk, mintha csak jeladásra tenné, nagy hangon biztosította mind az Egyesült Államok, mind pedig Európa polgárait arról, hogy Wallace valójában nem

képvisel bennünket. Ami vélhetőleg képviselt bennünket, az nem volt más, mint a Csörömpölő Tányér politikája, melyet hivatalosságunk időről időre nekiveselkedett nyilvánosan egyfajta ólomsúlyú, reményvesztett „idealizmus" terminusaiban előadni. Mint látjuk, nem akartak minket nagyon messzihangzó dolgokkal azonosítani; sajtónk biztosította népünket, hogy a legutóbbi választások eredménye „népi mandátumot" adott ehhez a következményhez. (Ezt az állítást további vizsgálat nélkül hagyjuk. Mert Truman újraválasztásának körülményei egy olyan kampányt követően, amelyben wallace-abb volt Wallace-nál, ezt „elvben" megerősítették.)

A tiszta identifikációban nem volna küzdelem. Hasonlóképpen nem volna küzdelem az abszolút elválasztottságban sem, hiszen az ellenfelek csak akkor bocsátkozhatnak harcba, ha közvetítő terepet találnak, mely lehetővé teszi közöttük a kommunikációt, ezzel teljesítve az ütésváltás első szükséges feltételét. Ám kapcsoljuk csak össze az identifikációt és a megosztottságot, úgy, hogy ne lehessen biztosan tudni, meddig tart az egyik és hol kezdődik a másik, és máris megkaptuk a retorikára való jellegzetes késztetést. Itt a fő oka annak, hogy Arisztotelész szerint a retorika „felöleli az ellentéteket". Ha két ember ugyanannál a vállalatnál dolgozik, különböző munkát végeznek, és különböző mennyiségű és jellegű haszonra tesznek szert, ki mondja meg egyszer s mindenkorra, hol végződik az „együttműködés", és hol kezdődik az egyiknek a másik általi „kizsákmányolása". A kettő közötti mozgó vonalat nem lehet „tudományosan" identifikálni; rivális rétorok azt különböző helyeken húzhatják meg, és rábeszélőképességük együtt változik a rendelkezésükre álló forrásokkal. (Amikor közügyekről van szó, az ilyen források nem korlátozódnak a szónok és a beszéd belső képességeire, hatásosságuk függ a kommunikáció tisztán technikai eszközeitől is, melyek segítségére is lehetnek a megszólalásnak, és akadályozhatják is azt. Hiszen a sajtó által semmibe vett „jó" retorika értelemszerűen nem lehet olyan „kommunikatív", mint egy silány retorikai teljesítmény, melyet országszerte szalagcímek támogatnak. Emellett a retorikára gyakran kell nem valamely különös beszéd terminusaiban gondolnunk, hanem mint az *identifikációk általános korpuszára*, ami a meggyőző erejét nem annyira a kivételes retorikai ügyességének, sokkal inkább a lapos ismételgetésnek és a színtelen mindennapi megerősítésnek köszönheti.)

Ha valaki Istent dicséri, de olyan terminusokban, melyek véletlenül egyben az anyagi tulajdon meghatározott rendszerét is szentesítik szemben egy másikkal, akkor az illető retorikai megfontolásokat kényszerít ránk. Ha valaki a tudományt dicséri, bármilyen emelkedetten teszi is, amennyiben az a tudomány az imperialista-militarista terjeszkedés szolgálatában áll, az illető a dolgokat a retorika érdekkörébe helyezi. Hiszen ahogyan Isten identifikálódott egy bizonyos e világi tulajdonszerkezettel, úgy a tudomány is identifikálódhatik egészen *tudománytalan* szándékú csoportokkal vagy osztályokkal. Ezért aztán bármilyen „tiszták" valójában valaki motívumai, az ilyen helyzetek homályos zugaiban leselkedő identifikációs tisztátalanságok olyanfajta egyszer s mindenkorra soha el nem rendezhető retorikai civódásokat vezetnek be, melyek a morális viták területére tartoznak, ahol az emberek nem másra törekszenek, mint arra, hogy „felöleljék az ellentéteket".

Így amikor Nyájas úr egy olyan találkozóról ír, melyen hasonló nézeteket valló kollégák lesznek jelen, s mindnyájan a természettudomány iránti lelkesedésüket fogják



kinyilvánítani, barátja, Gyanakvó úr ezt válaszolja: „Ön nem említ egy olyan kollégát, aki pedig szintén biztosan ott lesz, hacsak szándékosan ki nem rekesztik. Militarista-Imperialista Jánosra gondolok." Erre Nyájas úr: „Ez a Militarista-Imperialista János mára már igencsak tiszteletre méltó korban lehet. Nem is emlékszem, mikor hallottam róla utoljára, valószínűleg még azelőtt, hogy Természettudomány Róbert megszületett. Tényleg befurakszik mindenhová, hacsak nyilvánvalóan ki nem rekesztik?" Tényleg befurakszik, mégpedig az identifikációs eljárásoknak köszönhetően, melyek összhangban vannak a tulajdon(ság) természetével. S a retorikus és a moralista összetalálkozik azon a ponton, ahol megkísérlik felfedni az ilyen identifikáció leplezett jelenlétét. A második világháború után az Egyesült Államokban különösen erős volt az ilyen identifikáció kísértése, mivel korábban igen sok természettudományos kutatás katonai irányítás alá került. Ha tehát valaki anélkül dicséri a természettudományt, hogy nyíltan elhatárolná magát annak reakciós következményeitől, eme mulasztás folytán identifikálja önmagát a reakciós következményekkel. Számos tiszteletre méltó oktató tölt be ezen a kerülő úton „konspirátori" *funkciót.* Meglehet, hogy abbeli buzgalmukban, hogy szövetségi kormánytámogatást szerezzenek főiskolájuk vagy egyetemük természettudományi tanszékének, hozzájárulnak az oktatáspolitika háborús eszményeket követő átformálásához.

## Az identifikáció és az „autonómia"

Az „autonóm" tevékenységeket illetően a retorikai identifikáció alapelvét a következőképpen foglalhatnánk össze: Az a tény, hogy egy tevékenység képes a belső, autonóm elvekre való redukcióra, nem bizonyítja azt, hogy mentes volna az egyéb külső motivációk rendjével való identifikációtól. Az ilyen egyéb rendek csak a specializált tevékenység szempontjából nézve külsők. De nem külsők az általában vett emberi cselekvés szempontjából vizsgált morális cselekvés tere mint olyan számára. Az emberi ágens *qua* emberi ágens nemcsak valamely specializált tevékenység elvei által motivált, bármilyen erős hatást gyakorol is a jellemére ez a specializált hatalom a maga ábrázolási módként megjelenő szuggesztív szerepében. Minden specializált tevékenység része egy szélesebb cselekvési egységnek. Az „identifikáció" az a szó, mely megjelöli az autonóm tevékenység helyét ebben a szélesebb kontextusban, a helyet, mellyel az ágens esetleg nem is foglalkozik. A pásztor *qua* pásztor a birkák érdekében tevékenykedik, megóvja őket a szétszéledéstől és a bajoktól. De meglehet, hogy „identifikálódik" egy olyan célkitűzéssel, melynek lényege a birkák piaci eladásra történő tenyésztése.

Természetesen az autonóm tevékenység elveit lehet vizsgálni úgy is, hogy nem veszünk tudomást az ilyen identifikációkról. Nagyon is lehetséges, hogy az osztályteremben egymás mellett ülő két diák az éppen tanított specializált tárgyat másképp és másképp „identifikálja", már ami annak a totális kontextuson belüli helyét illeti. A specialitás fontos identifikációi közül számos nem is jön létre egészen addig, míg egy későbbi életszakaszban az adott specialitás egybe nem szövődik az egyéni életmód sajátos jegyeivel. Maga a specializált tevékenység másképpen jelenik meg annak, akinek a számára a dolog arra szolgál, hogy önmagát a család és az otthonosság kellékeivel

vegye körül, mint annak a számára, aki család, gyermek és szeretet híján a specialitásban nem annyira az örömöt, mint inkább az öröm hiányának a pótlékát látja.

Az unikális eseteket véve szemügyre az identifikációval kapcsolatos ilyesfajta foglalkozás a szimbolikum teljes „identitásaihoz" vezet. Azaz akkor vagyunk a tiszta szimbolikumban, ha a motívumok egyetlen különös integrált szerkezetére összpontosítunk. Ezzel szemben egyértelműen a retorika régiójában vagyunk akkor, ha olyan identifikációkat vizsgálunk, melyek által egy specializált tevékenység valakit valamely társadalmi vagy gazdasági osztály tagjává tesz. A „valahová tartozás" ebben az értelemben retorikai. És, ironikus módon, az, ahogyan a mai felsőfokú oktatásban a szépirodalmat és a szépművészeteket tárgyalva igen nagy hangsúlyt helyeznek az ilyen tevékenységek autonómiájára, nem más, mint egy privilegizált osztállyal való identifikáció kerülőútja, hiszen a tananyag stilisztikailag mintegy besorozza a hallgatót egy privilegizált osztály zászlója alá, amikor előléptetést ígérve egyfajta társadalmi rangjelzésül szolgál. (E helyütt nyilvánvalóan vebleni gondolatmenetet követünk.)

Az autonóm elvek fontossága hangsúlyozásának természetesen pozitív aspektusai is vannak. Különösen igaz ez az irodalomtanításra, ahol az „autonómiához" való ragaszkodás az éppen vizsgált szöveg mindenekfeletti fontossága melletti nyomatékos elkötelezettséget tükrözi. A türelmes textuális elemzésnek ez a kultusza (melynek megvannak a maga túlkapásai) szerencsés reakció a szélsőséges historizmus (a tizenkilencedik század maradványa) túlzásaival szemben, mely utóbbi jegyében a mű olyannyira alárendelődött a maga hátterének, hogy a hallgatók ahelyett, hogy magukat a szövegeket értékelhették volna, bele kellett vessék magukat a huszadrangú irodalomtörténészek kiegészítő dokumentumaiba. Az egyes területek autonómiájának a hangsúlyozása módszertanilag is értékes; megérdemelt dicséretet kaphat azért, mert világos képet lehet szerezni általa az egyes különös alapelvegyüttesekről; márpedig az ilyen gondolkodásmód különösen szükségeltetik ma, amikor az áltudományos gondolkodás a maga kritikátlan „tény"-kultusza örvén „elvtelenné" vált. Ugyanakkor a belsőnek az elsődlegességét hirdető helytálló megfontolások mellett jelen vannak olyan rejtett kísértések is, melyekről e helyütt szintén meg kell emlékeznünk. Olyan sok progresszív és radikális kritika fogalmazódott meg az elmúlt években a művészet társadalmi következményeit illetően, hogy a művészet autonómiájának hajtogatása gyakorta válhat ezek antitéziseként a politikai konzervativizmus érdekeivel való identifikáció kerülő útjává. Az identifikáció retorikai alapelvének megfelelően tehát valahányszor hevesen bizonygatott „politikamentes" esztétikai doktrínával találkozunk, érdemes utánanézni az illető tan politikai szerepének.

Ugyanakkor az autonómia elve figyelembe vesz olyan történelmi fordulatokat is, melyek közepette egy identifikáció természete nagymértékben megváltozhat. Így például David Winspear *The Genesis of Plato's Thought* című könyve izgalmasan mutatja be azokat az arisztokratikus és konzervatív politikai irányzatokat, melyekkel Platón filozófiáját a keletkezése idején identifikálták. Ezzel szemben a szofisták úgy jelennek meg, mint akik szövetségben álltak a felemelkedő kereskedő osztállyal, amelyik marxista szempontból viszonylag „progresszív" volt akkoriban, jóllehet helyzetüket alapvetően gyengítette az, hogy gazdasági tevékenységük a rabszolgaság elfogadására



épült. Ugyanakkor az ideális államról szóló platonista megfontolások a történelem más korszakaiban teljességgel progresszív törekvésekkel identifikálódhattak.

A második világháború idején kiváló írók, akik korábban aggodalmukat fejezték ki amiatt, hogy a marxizmus kiemelte a propaganda szerepét a művészetben, olyan könyveket írtak, melyekben esztétikájukat antifasiszta politizálással identifikálták. Az ilyen irodalom minimum azt megtette, hogy a hitlerista németeknek tulajdonította mindazokat a brutális és neurotikus motívumokat, melyeket a korábbi években az „Akárkinek" tulajdonítottak. (Például Glenway Wescott *Appartment in Athense* járt el így.) A *marxista* retorika lejáratására irányuló, *minden* retorika lejáratásával operáló túláltalánosító törekvéseket ily módon feladták legalábbis azok az irodalmárok, akiknek a kritikai tevékenysége maga is retorikai tett volt, mégpedig a közönségnek az antifasiszta attitűdökkel való identifikálására, illetve az antifasiszta könyvek eladásának elősegítésére irányuló tett (ahogyan ugyanez később a szovjetellenes érzelmek felkeltéséhez és szovjetellenes könyvek eladásához járult hozzá). Az ilyen fejlemények fényében több kritikus csupán túlságosan is alkalmazkodóvá vált olyan rejtett vagy nyílt identifikációk keresésében, melyek a művészet „autonóm" terrénumát politikai és gazdasági motivációs rendekkel kapcsolta össze. Mostanság a specializált tevékenységek „tisztaságának" megkérdőjelezésével szembeni ellenállás fő ereje rendszerint egy másik szegletből érkezik: a tudomány liberális apologétái felől.

## A retorika realista funkciója

Minthogy együtt nő bátorságunk az előrehaladásunkkal, most már akár azt is felvethetnénk, hogy törekvésünk középpontjában nem is annyira az antropológia retorikába való beemelésének a javaslata áll, mint az, hogy az antropológusokkal felismertessük a retorikai tényezőnek a saját területükön való jelenlétét. Azaz ha a jelen fejtegetés szempontjából vesszük szemügyre a primitív mágiáról szóló új keletű tanulmányokat, akkor valószínűleg inkább akarnánk megkülönböztetést tenni a mágia mint „rossz tudomány" és a mágia mint „primitív retorika" között. Ebben a pillanatban azután ráébredünk, hogy az antropológia világosan felismeri a mágiában a retorikai funkciót; és hogy az antropológia egyáltalán nem veti el pusztán rossz tudományként a mágia retorikai aspektusát, hanem felismeri benne azt a pragmatikus eszközt, mely a társadalmi kohézió előmozdítása révén nagyban hozzájárult a kultúrák fennmaradásához. (Malinowski nagy munkát végzett e gondolatmenet jegyében, és Kluckhohn esszéje hasonló megfigyeléseket tesz a boszorkánysággal kapcsolatban.) Ám most, amikor konfrontáltattuk a „mágia" terminusát a „retorika" terminusával, azt mondanánk, hogy közelebb jutunk a dolgok valódi állásához, ha a mágia szocializáló aspektusát „primitív retorikaként" kezeljük, mint ha a modern retorikát pusztán a „primitív mágia maradványának" tekintjük.

*Mert a retorika mint olyan nem az emberi társadalom valamely múltbéli állapotában gyökerezik. Magának a nyelvnek az egyik lényegi funkciójában gyökerezik inkább, olyan funkcióban, mely teljességgel realisztikus és folytonosan újjászületik; a nyelvnek a szimbólumokra természettől fogva reagáló lények közötti együttműködést*

*előidéző szimbolikus eszközként való használata.* Meglehet, a retorikai megfontolások túl messzire ragadnak, egészen odáig, hogy megsértsük a különböző diszciplínákat elválasztó autonómiaelvet, mégis igenis létezik egy a nyelv rábeszélő használatában tetten érhető, bensőleg retorikai motívum. És ez a rábeszélő nyelvhasználat nem „rossz tudományból" vagy „mágiából" ered. Ellenkezőleg, a „mágia" téves leszármazottja volt, hiszen a „szómágia" arra irányuló törekvés, hogy a nyelvi motívum számára elérhetetlen létezőfajtákban hozzon létre nyelvi válaszokat. Mindazonáltal, ha egyszer bevezettük ezt a kiigazítást, akkor túlpillanthatunk a nyelvi akcidenciákon. Felismerhetjük, hogy ezek a kutatások milyen nagy értéket hoztak az Új Retorika számára, jóllehet megfigyeléseiket olyan terminusokban fogalmazták meg, melyek sosem konfrontálódnak nyíltan a vizsgálati terep retorikai összetevőjével. A retorika terminusaiban elhelyezhetjük az antropológusok, etnológusok, pszichológusok, szociálpszichológusok és hasonlók mindazon állításait, melyek a nyelv *rábeszélő* aspektusára, a nyelvnek mint *irányított*nak, mint a valós vagy képzelt belső vagy külső közönséghez közvetlenül vagy kerülő úton szóló felhívásnak a funkciójára vonatkoznak.

Vajon mindössze egy terminusról alkudoznánk? Bizonyos értelemben igen. Olyan értelmezést kínálunk, mely meg szeretné mutatni, milyen szélesre lehetne a „retorika" terminusát szisztematikusan kiterjeszteni. Ebben az értelemben egy terminusról alkudozunk; mert ragaszkodunk ahhoz, hogy lenyomozzuk ennek a terminusnak a *funkcióját*. De ha felhívjuk is a figyelmet a „mágia", a „boszorkányság" és a hasonló antropológusi terminusokban megbúvó retorikai összetevőre, ezzel még nem akarjuk arra kérni az antropológust, hogy szavait cserélje fel a mieinkre. Biztosan nem ebben az értelemben folytatunk alkut terminusokról. A „retorika" terminusa nem helyettesítheti a „mágiát", a „boszorkányságot", a „szocializációt", a „kommunikációt" stb. De a retorika terminusa megjelöl egy olyan *funkciót*, mely jelen van az eme terminusok által különféleképpen lefedett területeken. És csupán annyit kérünk, hogy ismerjék el ezt a *funkciót* annak, ami: egy természettől fogva létező nyelvi funkciónak, mely ugyanolyan *realisztikus*, mint egy közmondás, még ha igencsak messze állhat is attól a fajta realizmustól, ami a szigorúan „tudományos realizmusban" található. Mert ez lényege szerint a *tett* realizmusa: morális, rábeszélő jellegű – a tettek pedig nem „igazak" és „hamisak" abban az értelemben, ahogyan a „tudományos realizmus" állításai azok. És bármilyen „hamisak" legyenek is a tudományos realizmus szempontjából a primitív mágia „állításai", a mágia más a maga sajátságosan *retorikai* összetevőjével, mely a társadalmi kohézióhoz különbözőképpen hozzájáruló identifikációs módokat foglal magában (akár a közösség mint egész előnyére, akár a közösséget megterhelő érdekekkel bíró meghatározott csoportok előnyére, akár pedig olyan csoportok előnyére, melyek jogai és kötelességei egyszerre hoznak áldást és átkot a közösségre, ahogy az társadalmunkban például némely üzleti vállalkozás esetében látható).

A mágia ilyesfajta funkciójának „pragmatikus szentesítése" kívül esik a szigorúan igaz vagy hamis állítások területén; olyan mérlegelések világába tartozik, melyek maguk is a retorikai források felé közelítenek; ez önmagában is egy olyan művészethez tartozó tárgyterület, mely képes „felölelni az ellentéteket".

Lássunk egy példát annak illusztrálására, mit értünk az „ellentétek felölelése" alatt: mondjuk olvasunk egy cikket, mely jól láthatóan azzal a szándékkal íródott, hogy az olvasóközönségben több szimpátiát ébresszen a Szaud-Arábiával kapcsolatos amerikai kereskedelmi érdekek „agresszív és terjeszkedő" alakulása iránt. A cikk a nagyrabecsülés hangján beszél azokról az óriási változásokról, melyeket kereskedelmi és beruházási politikánk fog megindítani ebben a sok tekintetben feudális kultúrában, és arról a gyorsaságról, amellyel a pénzügyi és technikai eljárások eme változásokat ki fogják teljesíteni. Amikor eltöprengünk ezeknek a „tényeknek" a nyilvánvalóan retorikai szándékán, hirtelen, valamiféle perverz *non sequitur* által eszünkbe jut egy bekezdés a Kluckhohn-esszéből, ahol valami olyasmiről van szó, amit most már „a boszorkányság retorikájának" merhetünk nevezni:

> Egy olyan társadalomban, mint a navahóké, mely tehát egyfelől versengő és kapitalisztikus, másfelől továbbra is családi jellegű, minden a gazdasági mobilitásra lassító hatású ideológia határozottan adaptív. A navahó társadalom egyik legelemibb feszültsége a családias jellegből eredő követelmények és a tőkefelhalmozásban az európai minták követése közötti összeegyeztethetetlenségből fakad.

Végkövetkeztetésként pedig azt olvassuk, hogy a „társadalom életben maradását" szolgálja „minden olyan minta, így a boszorkányság is, mely visszafogja a javak gyors felhalmozását" (a boszorkányság mint „ideológia" azzal járul hozzá eme cél eléréséhez, hogy az új javakat veszedelmes boszorkánysággal identifikálja). Nos tehát amikor arról kezdünk beszélni, mi is volna a kulturális változások optimális sebessége, vagy hogy mi volna a törzsi és az egyéni motívumoknak az az optimális aránya, melynek meghatározott gazdasági állapotokat uralnia kellene, akkor valóban nagyon fontos dologról beszélünk ugyan, ám egyben retorikai kérdések sűrűjében is találjuk magunkat: hiszen nincsen retorikusabb természetű dolog egy olyan töprengésnél, hogy mi túl sok, illetve mi túl kevés, túl korai, illetve túl kései; az ilyen vitákban a retorikusok örökké „felölelik az ellentéteket".

De hol is tartunk most? Megvizsgáltuk a retorika két fő aspektusát: *identifikációs* alkalmazását és *irányított* természetét. Minthogy az identifikáció megosztottságra utal, ezért azt találtuk, hogy a retorika a szocializáció és a viszály kérdéskörébe von be bennünket. Ott pedig mozgó vonalra leltünk béke és konfliktus között, mivel identifikációhoz tulajdon(ság) által jutunk, ami pedig egyszerre motívuma a moralitásnak és a küzdelemnek. És mivel a konfliktus betetőzése a háború, illetve a gyilkosság, ezért megvizsgáltuk, hogy az ilyen ábrázolások hogyan jelenhetnek meg a reidentifikáció terminológiájaként (mint „átalakulás" vagy „újjászületés"). Hiszen az identifikáció és a megosztottság közötti mozgó vonal vizsgálata mindig el fog vezetni bennünket a logomachia manifesztációihoz, melyet vagy elismernek, ahogyan ez a szidalmazásokban történik, vagy nem vallanak be, ahogyan ez azoknak a stilisztikai fortélyoknak az esetében következik be, ahol a valós megosztottságokat a megosztottságot tagadó terminusokban jelenítik meg.

Azt találtuk, hogy az identifikáció és a megosztottság közötti mozgó vonal a retorikát örökösen a rosszhiszeműség és a hazudozás lehetősége elé állítja; hiszen ha egy a szónok vagy az általa képviselt ügy számára kedvező identifikációt a közönség szemében is kedvezővé tesznek, fellép a lehetősége a szándékos ravaszkodással együtt járó ilyesfajta „emelkedett tudatosságnak". Ily módon kerülő úton szembetalálkozunk a

retorikának mint a közönségként felfogott első, második vagy harmadik személyhez *irányított* dolognak a természetével. Magát a szocializációt a legtágabb értelemben az irányítottság céljának találtuk. És a bűnbak kiválasztását megjelölő ilyen egyidejű identifikáció és megosztottság miatt azt találtuk, hogy a retorika a boszorkánysággal, a mágiával, a bűbájossággal, az erkölcsi buzdítással és hasonlókkal kapcsolatban álló problémákba von be bennünket. E kérdéseket tárgyalva egy további terminusba ütköztünk, a rábeszélés fogalmába. A retorika a rábeszélés művészete, illetve a bármely helyzetben rendelkezésre álló rábeszélő eszközök tanulmányozása. Így azután, ha kacskaringós utat követve is, de ugyanoda jutottunk, amivel Arisztotelész kezdte retorikáról szóló értekezését.

Ezért aztán némileg módosítani fogunk törekvéseinken. Eddig azokat a vizsgálati területeket próbáltuk megjelölni, melyeket hagyományosan nem sorolnak a 'retorika' címszava alá, holott, legalábbis véleményünk szerint ott volna a helyük. Most a retorikával foglalkozó eleddig uralkodó különböző nézeteket vonjuk vizsgálat alá; és megpróbáljuk őket az általunk tárgyalt elemi terminusokból „generálni".

Ami az „identifikáció" és a „rábeszélés" közötti kapcsolatot illeti: azt kellene szem előtt tartanunk, hogy a szónok a közönséget stilisztikai identifikációk alkalmazásával beszéli rá valamire; meglehet, hogy rábeszélő tevékenységének célja azt előidézni, hogy a közönség a szónok érdekeivel identifikálja magát; a szónok pedig azért hívja segítségül az érdekek identifikációját, hogy kapcsolatot teremtsen önmaga és a közönség között. Nincsen tehát esélye olyan törekvésnek, mely külön tartaná egymástól a rábeszélés, az identifikáció („konszubsztancialitás") és a kommunikáció (a retorika „irányított" természete) jelentését. Ugyanakkor adott esetekben ezen elemek egyikemásika szolgálhat a leginkább arra, hogy az elemzés meghatározott irányba terjedjen ki.

Végül pedig: A szimbólum alkalmazása egy szimbólumhasználó entitás által egy másik ilyen entitásnak valamilyen cselekvésre való rábírása végett (a megfelelően irányított rábeszélés) lényege szerint nem mágikus, hanem *realisztikus*. Ugyanakkor annak az identifikációnak a forrásai, mely által a nem egyenlő státusú létezők között szimbolikusan létrejön a konszubsztancialitás érzése, messze kiterjedhet az *idealisztikus* birodalmának a területére is. És ahogy később, amikor a rend problémájáról lesz szó, látni fogjuk, ebből az idealisztikus elemből kiemelkedhetik egy olyan mágia vagy misztérium, mely rajta hagyja jelét minden emberi kapcsolaton.



# A retorika terminusai

## Rend

### Pozitív, dialektikus és végső terminusok

Először is úgy véljük, hogy vannak *pozitív* terminusok. Ezek a tapasztalati dolgok, a *hic et nunc par excellence* megnevezői, és *per genus et differentiam* definiálódnak, ahogyan a biológiai osztályozás szókészlete. Itt azokkal a szavakkal van dolgunk, melyeket Bentham, szemben a jog „fiktív entitásaival", „valós entitásoknak" nevezett. (A „fa" pozitív terminus, míg a „jogok", illetve a „kötelességek" jogi fikciók.) Kant besorolása szerint a pozitív terminus által megnevezett dolog nem más, mint az érzéki benyomások sokasága, melyet a fogalom rendez egységbe. Ezenképpen az „érzékiség" egy sor, méretre, alakra, szerkezetre, színre és hasonlóra vonatkozó benyomáshoz, „szemlélethez" jut, és amikor az „értelem" egy összefogó terminust, egy „fogalmat" kapcsol hozzájuk, akkor mondhatjuk, hogy „Ez egy ház".

A költészet ábrázolásmódja annyiban pozitív, amennyiben látható és tapintható létezéssel bíró dolgokat nevez meg. Már felfigyelhettünk rá, hogy fontos különbség van a ház mint gyakorlatilag létező tárgy és egy költeményben megjelenő „ház" mint kép között. Mi azonban most csak azt a vonatkozást vizsgáljuk, mely szerint a költői kép – a ház – szintén *per genus et differentiam* határozható meg: vagyis azt a vonatkozást, mely szerint ha a költő a „ház" terminust használja, ennek jelentését megragadhatjuk a szótár alapján, ahol is a következőt olvassuk a házról: „bármilyenfajta élőlények szállásául vagy menedékéül szánt vagy használt szerkezet; főképpen emberi szállásul szolgáló épület; lakóhely".

Egy pozitív terminus akkor a legegyértelműbben az, ami, amikor időben és térben lokalizálható látható és tapintható dolgot nevez meg. Ezért azután az olyan „fizikalista" szókészlet a pozitív ideál, mely a referenciát a *mozgás* terminusaira redukálja. Minthogy a szubmikroszkopikus mozgás modern matematikája igencsak távol esik a láthatótól és a tapinthatótól, ezért a pozitív tapasztalás érzéki aspektusa meglehetősen lényegtelenné válhat. Mivel azonban az ilyen manifesztációknak végső soron meg kell jelenniük az időmérőkön és a különféle mérőműszereken, az elektronika hipotetikus entitásait tekinthetjük „pozitívoknak", amennyiben ugyanis lehetséges őket empirikusan rögzíteni. A szkeptikus persze érvelhet amellett, hogy az ilyen tudomány nem annyira pozitív, mint amennyire az apologétái gondolják. Különösképpen afelől támadhatnak kételyeink, hogy a dolgok közötti *viszonyokat* megnevező terminusok ugyanolyan pozitívak volnának, mint maguknak a dolgoknak a neve. Ezt a kérdést azonban nem szükséges itt és most megválaszolnunk; elég, ha arra figyelünk fel, hogy létezik az érzékiségre, az emlékezetre és a „képzelőerőre" (itt a szót az általában vett pszichológiai, nem költői értelmében használjuk) alapozott percepció elemi szókészlete. És az ilyesfajta percepciós terminológia a maga mindennapi, empirikus jelenlétében „pozitív",

bármi másra vezessen is a végső kiterjesztése. Nincsen semmiféle „transzcendens" mozzanata, hogy mást ne mondjunk.

Amikor Bentham a jog „fiktív entitásairól" beszél, egy másik rendre utal, olyan terminusok rendjére, melyeket „dialektikusoknak" nevezhetnénk. Ezek nem rendelkeznek olyasfajta szilárd lokalizálhatósággal, mint az első rendbeli szavak által megnevezett objektumok. Annak ellenére, hogy a pozitív terminológia elméleti bajnokai „a pozitivizmus elveit" hirdetik, a tisztán dialektikus birodalmában vagyunk. Maga a „pozitivizmus" nem pozitív terminus. Mert bár lokalizálhatjuk a „ház" szó pozitív megfelelőjét, igencsak nehéz volna megkísérelni „a pozitivizmus elveinek" hasonlóan pozitív megfelelőjét lokalizálni. E helyütt olyan szavakkal van dolgunk, melyek nem a *mozgás és percepció*, hanem a *cselekvés és idea* rendjébe tartoznak: az *elveket* és *lényeget* megnevező szavakkal (hiszen a kérdésünk a következő lehet: „Mi is a pozitivista tan *lényege*?").

Idetartoznak a „titulus jellegű" szavak. Az olyan címkéknek, mint például az „Erzsébet kori szellem" vagy a „kapitalizmus", nincsenek pozitív megfelelőik. És bár olyan állapotok széles komplexumát egyesítik magukban, melyek megfoghatókká tehetők temérdek pozitív részletre való redukció révén, ha sikerrel előrehaladunk egy-egy ilyen leírásban, ráébredünk, hogy a rajzolt kép számos olyan részletet tartalmaz, mely egyáltalán nem csupán az „Erzsébet kori szellemre", illetve a „kapitalizmusra" jellemző. Arra fogunk rájönni, hogy maga az „Erzsébet kori szellem" másként fest, ha mondjuk a „középkori szellemmel" vetjük össze, mint ha a „viktoriánussal". A „kapitalizmus" pedig másmilyennek mutatkozik, ha a „feudalizmussal" hasonlítjuk össze és állítjuk kontrasztba, mint hogyha a „szocializmussal" kerül dialektikus párba. Ezért azután az ilyesfajta terminusokat gyakran nevezik „polárisnak".

Bentham úgy vélte, hogy a fiktív entitásokat *per genus et differentiam* nem lehet megfelelően definiálni. Azt mondta, hogy inkább *parafrázisra* támaszkodó definíciót követelnek, s ebből ered az ő „frazeoplerózisnak" és „archetipizálásnak" nevezett módszere, mellyel annak feltárására törekedett, mire is gondolnak valójában az emberek, amikor jogi fikciókat alkalmaznak. Mi egyenlőségjelet teszünk az ő „fiktív entitásai" és a „dialektikus terminusok" közé, mert *eszmékre* és nem *dolgokra* utalnak. Ennélfogva inkább vonatkoznak *cselekvésre* és *attitűdre*, mint *percepcióra* (inkább tartoznak az *etika* és a *forma* címszava alá, mint a *tudás* és az *információ* alá). Meghatározásukkor arra kérdezünk rá, hogy hogyan *viselkednek*; és, ahogyan azt Bentham kimutatta, egy megnyilvánulás viselkedését részben az fedi föl, ha megtaláltuk a magában a megnyilvánulásban megbúvó titkos módosító elemeket; ebből ered Bentham törekvése a megnyilvánulás kitöltésére (frazeoplerózis) és képei ritkítására (archetipizáció).

Ha a megnyilvánulások teljesek volnának, nem lenne szükség az ilyen parafrázisra. Akkor az összes módosító elemet levezethetnénk belőle azoknak egyszerűen magából a megnyilvánulásból való explicit felidézésével. Csakhogy a megnyilvánulás, különösen a retorikai küzdelemben, töredezett marad. Amikor a költő azt mondja „Szeretem", holott valójában gyűlöletet érez, mindent meg fog tenni avégett, bármilyen rejtélyes útonmódon is, hogy állítását olyan megnyilvánulásokkal egészítse ki, melyek beléptetik a szükséges módosító elemeket. Ám amikor Nyájas úr azt mondja Gyanakvó úrnak:



„segíteni akarok Önnek", kijelentése nem hiányos, és esetleg még tisztán behaviorista alapon nyugvó interpretációt is igényelhet. Ha ez a „segíteni" a behaviorista ellenőrzésen pusztán annak bizonyul, amit a népi retorika „tiszteletkörnek" nevez, akkor az illető mondatának jelentése véglegesen csak nyelven kívül tesztelhető. Márpedig számos retorikai kijelentés igényel ilyen a körülményeket figyelembe vevő értelmezést.

Ha kellően éleslátók vagyunk, Nyájas úr kijelentésének hanglejtéséből, szemének villanásából hipotetikusan tudhatjuk, mit is akart mondani, amikor azt mondta: „segíteni akarok Önnek". Röviden: maga a megnyilvánulás tartalmazná a maga jövendő implikációit. Ám nem vagyunk mindig eléggé éleslátók, ráadásul a lejegyzés rendszerint csupán töredéke a megnyilvánulásnak (ahogyan az írott szó nélkülözi a gesztusok és a hanglejtés árulkodó rögzítését; és „írástudó voltunk" nemcsak lehetetlenné teheti, hogy hiányoljuk eme hiányt, hanem még érzéketlenné is tehet a hanglejtést és a gesztusokat illetően, éspedig olyannyira, hogy mégha tanúi vagyunk a teljes megnyilvánulásnak, akkor is csak azokat az aspektusait vesszük figyelembe, melyek írásban rögzíthetők).

A közéletben a megnyilvánulások többsége olyan, mintha nagy messzeségből intéznék őket hozzánk, vagy mintha álarcok mögül hangzanának el, vagy mintha hallomásból jutnának el hozzánk. Ebből ered, hogy az első szintű elemzéshez kell folyamodnunk, ahhoz, mely a verbalitáson túlian behaviorisztikus. Vannak azután jelszószerű megnyilatkozások, melyek mindenkit részlegesen megbolondítanak, a szónokot éppúgy, mint a közönségét. Idekapcsolhatjuk Bentham „archetipizációs" törekvését, azokat a képeket, melyek *nem helytállóan* hatnak ideáinkra. Ám e helyütt egy másfajta, félig behaviorisztikus, félig képzelt „kitöltésbe" botlunk bele, egy olyan kétértelműségbe, mely annak a ténynek róható fel, hogy számos pragmatikus viselkedés maga is rendelkezik szimbolikus elemekkel.

Ha például a templomtorony valójában nem más, mint az „ég felé törő" vágyakozás képe, és ha a templom szolgái szóban kegyelettel adóznak a természetfeletti hatalmának, és ha azután az egyházi ingatlanon az üzleti életnek messze a templom fölé magasodó épületét emelik, vajon a behaviorisztikus és képi tesztek eme kombinációja nem arra a következtetésre kell vezessen bennünket, hogy valódi megnyilvánulásuk nem szavaikban mutatkozik meg, hanem amaz acél- és kőszerkezetekben, melyek jelenléte oly súlyosan nehezedik a környékre, hogy törpévé kicsinyít bennünket, holott a templomtorony tövében sosem éreztünk ilyet, mintha egy mély, széljárta szurdok mélyén volnánk? Függetlenül attól, amit a hírügynökségek által világszerte terjesztett, gesztusokat és hanglejtést nélkülöző kijelentéseikben mondanak, vajon *valójában* nem azt nyilvánítják ki a viselkedésből és képekből álló mixtúrájukban, hogy a motívumok „posztkeresztény" rendje vezérli életüket?

Amennyiben a templomtornyok jelentenek valamit, akkor fölébe kell nyúlniuk az őket körülvevő épületeknek. Az ellentábor persze mondhatná: a vallásnak vannak katakombái is. Igaz, de ott a *földalatti*.

Bárhogy is, újra olyan területre jutottunk, ahol a nem verbális dolgok a maguk „jelentés"-kapacitásából kifolyólag, magukra öltik a szavak természetét, és így azt követelik, hogy terjesszük ki a dialektikát a fizikai dolgok birodalmára is. Másképpen fogalmazva, olyan helyre érkeztünk, ahol úgy látni, az ideák dialektikus birodalma át-

itatja a fogalmak pozitív birodalmát. Hiszen ha a templomtorony szimbolikus dolog, akkor az üzleti élet fölébe magasodó épületének is részt kell vennie ugyanabban a szimbolikában, még ha antitetikusan is, olyanként, mint ami a cselekvések egy más alternatíváját jeleníti meg. Így azután az erkölcsi-drámai-dialektikus szókészlet olyannyira elárasztja a dolgok empirikus-pozitív világát, hogy minden tudományos objektum elérhetővé válik a költészet számára.

Ám a pozitív és a dialektikus terminusok közötti megkülönböztetés, együtt a két terület kölcsönkapcsolatával, elterelheti a figyelmet a szókészlet harmadik aspektusáról, amit a „végsőnek" nevezhetnénk. Először arra gondoltunk, hogy „misztikusnak" hívjuk ezt az aspektust, de ez a megnevezés túl hamar készteti az olvasót arra, hogy mellettünk vagy ellenünk foglaljon állást. Nevezzük tehát „végsőnek", és közelítsük meg a szókészlet eme harmadik elemét a következőképpen:

A dialektika önmagában esetleg megmarad a kompromisszumhoz vezető parlamenti konfliktus szintjén. Minthogy ez az eszmék, illetve elvek birodalma, ha versengő eszmék, illetve elvek szószólói között szervezünk konfliktust, olyan helyzetbe kerülhetünk, ahol nincsen egyértelmű választás. Minthogy eszméik speciális érdekek kiterjesztései, a szószólók egyike sem érezheti magát meggyőzve semmiféle olyan megoldás által, mely nem az ő részérdekeinek a teljes diadalát jelenti. Ugyanakkor meglehet, hogy kompromisszumot kell kötnie, vagyis programjának egy részét csak akkor viheti keresztül, ha engedményeket tesz a szövetségeseinek, akiket, ha vágyai teljesen megvalósulhatnának, eltaszítana magától. Ez a szokásos parlamenti taktika. A „kompromisszum" talán a semleges terminus rá, bár már-már áthajlik az elítélőbe. Az „alkudozás" az egyértelműen elítélő terminus ugyanerre. A „demoralizálódás" volna rá a kiáltóan elítélő terminus, s alkalmazását az igazolná, hogy amennyiben minden „érdek" lefordítható az „elvek" terminusaira, és ha egyszer ezeket ily módon stilisztikailag megnemesítettük, akkor bármiféle engedmény az érdekeket illetően egyben engedmény az elvekben is (ez az a stilisztikai kényszerhelyzet, melyre Marshall tábornok idején a Külügyminisztérium a Szovjet-Oroszországgal fennálló kapcsolatok merevségét alapozta).

Mármost a parlamenti konfliktusban érvényesülő pusztán „dialektikus" szembenállás és az ugyanennek „végső" kezelése közötti különbség a következőben áll: A „dialektikus" rend a versengő szólamokat lármás viszonyban hagyná egymással (egy olyan konfliktusban, melyet *faute de mieux* az „alkudozás" oldana meg); ezzel szemben a „végső" rend magukat e versengő szólamokat rendezné *hierarchiába* vagy *sorrendbe* vagy *értékelő sorozatba*, avégett, hogy valamilyen módon egy rögzített és megokolt progresszió szerint haladnánk egyiktől a másikig, mivel az egész csoport tagjai *előrehaladó* rendbe lennének elrendezve egymáshoz képest. A terminusok „végső" rendje ennélfogva lényegileg különböznék a „dialektikustól" (*ebben a sajátos kapcsolatban* alkalmazva a terminust), éspedig abban, hogy a szólamok sokfélesége mögött volna egy „vezéreszme" vagy „egyesítő elv". A szólamok nem úgy állnának szemben egymással, mint valamiféle független versenytársak, akik csak a kompromisszum „enyhén demoralizáló hatása" következtében képesek együttműködni, hanem olyanok volnának, mint egy egységes folyamat egymást követő pozíciói vagy mozzanatai.



Szembesülve tehát azzal a „dialektikus" procedúrával, melyre akkor van szükség, ha az „érdekeket" lefordítják az „elvek" megfelelő terminológiájára, s a parlamenti szószólók oly módon törekszenek érdekeik valamilyen érvényesítére, hogy kompromisszumot kötnek az elveikkel – pillantást vethetünk egy lehetséges alternatívára, melynek révén a némileg formátlan parlamenti birkózás a „végső" szókészlet alkalmazásával kreatívan formába öltöztethető volna. És még ha a parlamenti tagok, akik természettől fogva „alkuszok", nem fogadnák is el ezt a formát, azért annak meglenne a maga kontemplatív következménye; formálhatná az emberek attitűdjét a politikai harcokat illetően, és magyarázatot kínálhatna arra nézve, hogy miért kell az egyik fajta kompromisszumot hosszú távon magasabb rendűnek tekintenünk a másiknál.

Lássuk, hogyan kezeli például Platón a „hibás államforma" négy fajtáját az *Államban* (Nyolcadik Könyv és a Kilencedik Könyv eleje). Ezeket nem csupán listaszerűen mutatja be, hanem *fejlődésben*. Az általa ideálisnak tartott államformától a „timokráciához", azután innét sorban az „oligarchiához", „demokráciához" és a „türanniszhoz" vezető lépéseket mint egy egységes folyamat végbemenetelét értelmezi. Itt is, ahogyan visszatérően a platóni dialógusokban, az államforma fajtáival kapcsolatos terminusok közötti viszony „végső". Valóban, amikor Szókratész a dialektikát mint a tudás legmagasabb rendű fajtáját dicsőíti, amely felülemelkedik a különálló tudományokon és közvetít közöttük, dialektika alatt nem pusztán az érzéki terminusoktól az ideákig vezető lépést érti, hanem a lépések hierarchikus elrendezését is.

„Az államformák ugyanúgy különböznek egymástól, mint az emberi jellemek", mondja Szókratész, és „szükségképpen annyi van az egyikből, amennyi a másikból". Ebből kiindulva azután megkísérli meghatározni azokat az emberi jellemeket, melyeket az egyes egymástól különböző politikai szerkezetek állítanak az előtérbe. Az ennek során a „timokratikus emberről", az „oligarchikus", a „demokratikus" és a „türannikus emberről" szóló megjegyzései végül is olyan előírásokká állnak össze, melyeket ma négy különböző „ideológiának" nevezhetnénk. Mindegyiküknek megvan a maga sajátos ideája vagy összefoglaló terminusa: a timokráciáé a „kitüntetés", az oligarchiáé a „gazdagság", a demokráciáé a „szabadság", a türanniszé a „védelem". És az általa eme címszavak alatt leírt emberi jellemeket tekinthetnénk négy különböző motivációs csoportnak, ezekre kell apellálnia annak, aki támogatókat akar szerezni egy az adott politikai államformában tipikusnak mondható közönség körében. „Ahogy az államforma, úgy az állampolgár" – mondja Platón. Ám nem éri be azzal, hogy pusztán elénk tár négy „személyiségtípust" (négy ennek megfelelő államformát, mindegyiket a neki megfelelő ideológiával, illetve tudatfajtával). Megpróbálja őket rangsorba rendezni az egyedüli normától való viszonylagos távolságuk alapján. Nem célunk az általa adott rangsor helytálló voltát illetően érvelni, csupán rámutatunk a benne működő elvre. Azt mondhatnánk, hogy e négy eltérő fajta puszta szembeállítása egymással lett volna a „dialektikus" a parlamenti lárma értelmében, ám a hierarchikus elrendezésükre való törekvés a dialektikust átalakítja a „végső" renddé.

A végső dialektikában a terminusok oly módon követik egymást, hogy mindegyik rend beteljesülése vezet át a következőhöz. Ennélfogva a pozitív terminusok korpusza napvilágra kell kerüljön a titulus jellegű terminusban, mely megjeleníti a pozitív terminológia mint egész mögött meghúzódó elvet, illetve eszmét. És amennyiben az ilyen

titulusok egymással dialektikus érintkezésbe kerülvén elrendeződnek egymáshoz képest, e felállásban az elvek elve kell hogy jelen legyen – és az elvektől az elvek elvéhez vezető lépés hasonlóképpen egyszerre a beteljesedése és a meghaladása a megelőző rendnek.

Azért szerettük volna a végső rendet „misztikusnak" nevezni, mert a misztikum mindig is arra irányul, hogy egymással konfliktusban levő motivációs rendeket öleljen fel, mégpedig anélkül, hogy bármelyiküket kizárná, akármilyen „alsóbbrendű" legyen is, inkább helyet próbál találni számukra valamilyen előrehaladó sorozatban. Így azután valahányszor egy misztikus szókészlet kellően pontos, nem szabad arra számítanunk, hogy lapos szembeállításra lelünk a „testet" és a „szellemet" illetően. Ehelyett azt tanácsos várnunk, hogy a „test" (még a „legalacsonyabb" formáiban is) mint a „lélekhez" vezető *út* jelenik meg. Minthogy a szembeállítás oly erőteljes verbális eszköz mind a retorikában, mind pedig a dialektikában, gyakran találkozunk „rövidre zárásokkal" ott, ahol a fejlődési sorozat két végét mint élesen szemben állót mutatják be. De nem alkothatunk ítéletet csak ebből kiindulva. Ehelyett nézzük meg bármelyik olyan misztikus írásait, aki után a módszerére nézve is maradt feljegyzés, és azt fogjuk találni, hogy a végső egyesüléshez a testen, a természeten, a képen *keresztül* vezet az út, melyet szisztematikusan mint szükséges diszciplináris lépést kezel. Ez olyannyira így van, hogy a misztikus a végső élményei megfogalmazásához újra csak a test, a természet, a kép terminusait használja (abból a feltevésből kiindulva, hogy ha valaki végigment a megfelelő lépéssorozaton, akkor már képes enyhíteni az ilyenféle nyelv nem megfeleléseit, miközben a képek oximoronnak köszönhető összeütközése jut el a legközelebb ahhoz, hogy az élményt annak a számára kifejezze, aki még nem ment keresztül rajta).

## A végső elemek a marxista rábeszélésben

Ha egyszer elhelyeztük terminusainkat valamilyen fejlődési sorozatban, olyan elrendezéshez jutottunk, mely alapján mindegyikükről elmondhatjuk, hogy a maga természetének korlátai között ugyan, de részt vesz a sorozat végső tökéletességében („befejezettségében"). Mindegyik szakasz a maga „mozzanatában" megjeleníti az egész sorozat végső irányát, illetve elvét. Ebben az értelemben Hegel „konkrét általánosa" „misztikusnak" tekinthető, minthogy nemcsak önmagát képviseli a maga *hic et nunc* természetében, hanem az általános lényegét a fejlődés egészének (ahogyan a bimbó a virágzást megelőzően nemcsak a maga bimbótermészetét jeleníti meg, nemcsak a maga jövendő virágvoltát, hanem a gyümölcsöt is, a magot és a hervadást, valamint a hervadáson túli eljövendőt is). És mivel ennélfogva bármelyik mozzanat itt és most megjeleníti a sorozat bármely mozzanatának különös partikularitásán túllépő fejlődési elvet, e helyütt egyfajta misztikus egységgel volna dolgunk, olyan egységgel, mely van is, meg nincs is, hasonlóval a szubsztancia *Grammar*ben tárgyalt paradoxonához.

Marx jó szatírát írt Hegel „konkrét általánosáról". És egy hasonló gondolatmenethez igazodva *A német ideológiá*ban rámutat arra, hogy a történelem pályamozzanatainak az értelmezéséhez a végső elrendezést híva segítségül hogyan mutatható be a



történelem későbbi szakasza a korábbiak céljaként (mintha azt mondanánk, hogy Amerikát a francia forradalom kirobbanásának az elősegítése végett fedezték fel). Ezáltal, folytatja, „a történelem megkapja a maga külön céljait, és 'személlyé válik más személyek mellett' (amilyenek: 'Öntudat', 'Kritika', 'Egyetlen' stb.), holott az, amit a korábbi történelem 'rendeltetésének', 'céljának', 'csírájának', 'eszméjének' jelölnek, nem egyéb, mint elvonatkoztatás a későbbi történelemből, elvonatkoztatás abból az aktív befolyásból, amelyet a korábbi történelem a későbbire gyakorol".*

De vajon egy a hegeli mintákra oly erősen alapozó gondolkodásmód nélkülözheti-e a „misztikust" pusztán amiatt, mert „a feje tetejéről a talpára állította Hegelt"? Bárhogy legyen is, a marxista dialektika *retorikai* erejének jó része abból ered, hogy a rendje „végső". A különböző osztályok nemcsak mint konfliktusos érdekeket megjelenítő parlamenti szólamok állnak szemben egymással. Hierarchiába rendeződnek, mindegyiknek megvan a maga diszpozíciója, illetve „tudata", mely egybevág a sajátos körülményeivel, miközben a feudálistól a burzsoáig, illetve a proletárig haladó lépéseket az egyetemesség természete alapozza meg.

Éppen ennek a végső rendnek az okán gondolhatja a proletariátus szószólója, hogy nemcsak ennek az osztálynak az érdekeit képviseli, hanem az egész történelmi szekvencia nagy rajzolatát, az egész emberiséget érintő végső kimenetelét is. Amikor tehát pontosan méri fel a történelmi helyzetet, amikor a pillanat természetét mint az egyetemes mozgás egy részét ismeri fel, e szószóló a „forradalmi helyzetben" pontosan azt a kettős természetet találja, mely lehetővé teszi a helyzet számára, hogy egyidejűleg legyen az adott konkrét dolog a feltételek egyedülvaló kombinációjaként és a totális szekvencia tökéletesedésének egyik résztvevője. (A „tudomány" és az „intuíció" együttes jelenlétéhez lásd Lenin leveleit arról, hogy meggyőződése szerint megérett az idő Oroszország számára.)

Általánosságban megfogalmazva a terminológia végső hierarchikus rendje materialista módon a világegyetem alapvető részecskéitől indul, és az atomokon, kristályokon, földi formálódásokon keresztül az élet megjelenéséhez, a biológiai formák fejlődéséhez, a társadalmi formák evolúciójához és forradalmához vezet. Amikor „a világegyetemben végbemenő fejlődés természeti hierarchiájáról" beszélünk, az angol fizikusnak, J. D. Bernalnak a dialektikus materializmusról tartott előadását ismertető jelentést idézzük. Ám a retorika álláspontjáról nézve mindebből a társadalmi formáknak egy végső hierarchiába való belerendezése a fontos. A társadalom alatti régiók hierarchikus elrendezését e helyütt tekinthetjük a társadalmi szférában megtapasztalt rábeszélő elv „ideológiai reflexének" vagy kiterjesztésének. Eszerint retorikailag vizsgálva a marxista hierarchia nem a természet tudományától halad a társadalom tudományáig, hanem a társadalmi fejlődés végső dialektikájától a természeti fejlődés ennek megfelelő dialektikája felé. Hiszen habár lehetséges „marxista fizika", ám a marxizmus elsősorban *szociológia*.

Az ilyen gondolkodással egybehangzóan az ember a jelenlegi pozitivista tanokat illetően olyan álláspontot foglalhat el, mely miközben se nem egyszerűen támogató, se

* *Karl Marx és Friedrich Engels Művei 3. kötet, 1845–1846.* Budapest, 1960.

nem egyszerűen ellenző, nem kell hogy erőtlen és formátlan belátásra egyszerűsödjék, mondván: „mindkét oldal mellett fel lehet hozni érveket". Nem csupán arról van szó, hogy a szókészlet pozitív rendje „megengedhető"; ki is kell tartanunk e mellett a rend mellett. Minden kérdést, amennyiben a tárgyának természete megengedi, le kell egyszerűsítenünk ilyen terminusokra. A nyelv pozitivista ideálja jól kidolgozott és szigorú. És csak akkor mondhatunk neki ellent, ha olyan dramatikus elemek vannak jelen, melyeknek a kizárólag a pozitív rendben való kezelése nem legitim. A pozitív terminusoknak a helytelen behatolása a vizsgálódás és megfigyelés olyan területeire, ahová nem valók, nyíltan antipozitivista állásponthoz vezet a terminusok helytelen voltának minden esetét tekintve. Ám az általában vett terminológiai álláspontból nézve ezáltal még nem köteleztük el magunkat valamilyen kimondottan antipozitivista tan mellett, hiszen a terminusok pozitivista rendjét el kell fogadnunk mint a terminusok hierarchiájának első részét.

Ugyanezt a figyelmeztetést kell előrebocsátanunk az ipari áruk kultuszában megnyilvánuló technologizmussal kapcsolatos fenntartásainkat illetően is (a tant a következőképpen foglalhatjuk össze: „Akkor kultúra, ha olyan valami, amit meg lehet venni"). Az ember lényege szerint „racionális" (azaz szimbólumhasználó) lény (ahogyan János kezdő szavai mondják: „*Kezdetben* vala az ige", a szubsztanciális elsődlegességet itt az időbeli elsődlegesség fejezi ki). És amikor szimbólumokat használunk dolgokkal kapcsolatban, az ilyen szimbólumok nem csak a szimbolizált dolgok tükörképei vagy jelei; a szimbólumok bizonyos fokig *transzcendálják* a szimbolizált dolgokat. Ezért ha azt mondjuk, hogy az ember szimbólumhasználó lény, ezzel egyben azt is mondtuk, hogy „transzcendáló lény". Magában a nyelvben van tehát egy olyan hajtóerő, mely az embert a „természeti állapot" meghaladására készteti (annak a motívumrendnek a transzcendálására, mely egy Logosz, „ész", nyelv nélküli világban uralkodnék). És ebben az értelemben még az áruk kultuszában (mely a nyelv vezette invenció kinövése) is egyfajta *transzcendálási módot* kell felismernünk. Nem szükséges tehát az egyszerű „elutasítás" álláspontjára helyezkednünk, mely különösen kényelmetlen álláspont, tekintettel arra, hogy úgy tűnik, az áruk kultusza képes körülbelül éppen annyi odaadó hívet szerezni, mint amennyi megteheti, hogy tanúskodik (pénzfelajánlásokkal bizonyítva hitének őszinteségét).

Egy kimondottan antitetikus szókészlet azt követelné, hogy az ember vagy az áruk kultuszában éljen őket házi istenekként imádva, vagy úgy utasítsa el az ilyen kultuszt, ahogyan a jámbor egyistenhívő utasítaná el a bálványimádást. A rétegzett szókészlet használatával azonban képesekké válunk az áruk kultuszát mint valamiféle valódi, mégha alacsonyabbrendű transzcendálási módot felismerni.

Ugyanezt a hierarchikus elvet alkalmazva észrevesszük, hogy még a hitleri politikai filozófia is vagy bármely hasonló „szemfényvesztés" vizsgálatot igényel, de nem mint valamiféle egyszerűen „antiszociális" dolog, hanem mint a szocialitás alacsonyszintű rendje. Az ilyen megközelítés különösen ott válik szükségessé, ahol egy alacsonyabb rendű rend van uralmon, és az ember olyan helyzetben van, amikor a tan egyszerű elutasítása önpusztító módon hatástalan volna, míg a lehető legminimálisabb elfogadása az embert olyan helyzetbe hozhatja, ahol a fokozatos jobbításért



dolgozhatik. Sajnos azonban az ilyen érvelés, jóllehet igaz, könnyen alkalmazható igaztalanul.

A társadalmi helyzetben bekövetkezett minden javulás a transzcendencia egy fajtája. És ha valaki egy szélsőségesen hátrányos helyzetű osztály tagja, például néger Amerikában, az alsóbbrendű helyzet transzcendálására irányuló egyéni törekvés fokozott pátoszt kap attól, hogy az ilyen erőfeszítés önmagában vett intenzitásához még hozzájárul az egymást keresztező szándékok feldolgozásának feladata is. A néger értelmiségi Ralph Ellison azt mondta egyszer, hogy Booker T. Washington „a néger közösséget mint rákokkal teli kosarat írta le, melyből ha az egyik megpróbál kimászni, a többiek azonnal visszahúzzák". De vajon nincsen-e egy ugyanilyen belső kényszerítő erő is, hogy az adott néger saját magára szabja ki ugyanazt az ítéletet? Hiszen felveheti azt a pozíciót is, melyet Mead „az általánosított másiknak" nevez: büntetheti magát a fehérek antagonisztikus attitűdjével; vagy „lelkiismeretként" veheti magára a saját osztálya ítéletét, minthogy bizonyos értelemben „illojálissá" válik saját osztályával szemben, ha áthágja azokat a határokat, melyek rá mint osztálya tagjára voltak hagyományosan rákényszerítve. Ha általában véve mint emberi lény harcol a szabadságért, specifikusan mint néger kell hogy ezt tegye. De ha mint néger küzd, felszámolja annak a lehetőségét, hogy az általános szintjén tegye ezt, hiszen a néger csak olyan helyzetben lehet általában véve szabad, amelyben a bőrszínnek nincsen nagyobb társadalmi jelentése, mint a szemszínnek.

Emlékezzünk csak *A velencei kalmár* soraira, ahol Shakespeare egy a fentivel analóg konfliktust vizsgál, amikor is Shylockot így beszélteti:

> Mert zsidó vagyok. Hát a zsidónak nincs szeme? a zsidónak nincs keze, szervezete, érzéke, érzelme, szenvedélye? nem ugyanaz a táplálék táplálja, nem ugyanaz a fegyver sebzi, nem ugyanaz a baj bántja, nem ugyanaz a gyógyszer gyógyítja, nem ugyanaz a tél és nyár hűti és hevíti, mint a keresztényt? Ha megszúrtok, nem vérzünk-e? ha csiklandoztok, nem nevetünk-e? ha megmérgeztek, nem halunk-e meg?[*]

Ezután, kinyilvánítván, hogy az általában vett emberiség tagjaként identifikálja magát, Shylock a maga specifikus identitásának, a keresztény Velencében élő zsidó identitásának a témájához fordul:

> és ha meggyaláztok, ne álljunk-e bosszút? Ha mindenben hasonlítunk rátok, ebben is hasonlítani fogunk. Ha egy zsidó megsért egy keresztényt, hol az alázatossága? A bosszúban. Ha egy keresztény megsért egy zsidót, hogyan tűrje keresztény példa szerint? Csak bosszúval. Azt az aljasságot művelem, amire ti tanítottatok, és alighanem még hozzá is teszek ahhoz, amit tanultam.[*]

Érdemes felfigyelnünk arra a paradox módra, ahogyan az „alázatosság" és a „tűrés" szavak előfordulnak. A bosszú mint egyfajta alázatos, keresztény kötelesség. Azt mondhatná valaki, hogy Shylock félreérti a keresztény tanítást. Vagy inkább azt mondhatnánk, hogy Shylock szóhasználata pontosan jelzi azt, ahogyan maguk a ke-

[*] Vas István fordítása.

resztények torzítják el jellegzetes módon a keresztény tűrést avégett, hogy a tulajdon retorikáját szolgálja. Bárhogy legyen is, azt látjuk, hogy Shylock e helyütt magának a bosszúnak az előnyeit használná fel egyfajta transzcendenciaként, „statikus" módon emelve magát fölébe a zsidó voltából adódó hátrányainak, miközben ugyanezzel a tettével egyben meg is erősíti helyzetét.

Az ilyen konfliktusokról világosan látható, hogy „dialektikusak". Túl vagyunk a szókészlet tisztán pozitív szintjén; nem a tudásnak, hanem az eszméknek és a cselekvésnek a birodalmában vagyunk. Ennélfogva, hacsak a terminológia végsővé nem lesz, megoldatlan parlamenti lármázással van dolgunk, konfliktusban álló szólamok zűrzavarával, mely legjobb esetben valamilyen kényelmetlen kompromisszumig juthat, a legrosszabb esetben pedig a bosszú és az alázatosság közötti egyenlőségig (ami röviden azt jelenti, hogy elfogadva az ellenfél ítéletét, az ő ellenében játsszuk ki azt). Shylock „bosszúja" éppenséggel az ilyen megoldás legáltalánosabb bejelentése, mely minden különös esetben az elnyomó elleni összeesküvéshez való csatlakozásra hív, mégpedig abban a reményben, hogy végül is a szereposztás megfordítható. Richard Wright *Native Son*jában Bigger *négerkénti* törvénybe ütköző tiltakozása egy másik sajátos esete ugyanannak a válasznak. Az ilyen bosszú „alázatossága" az ellenfél ítéletének elfogadásában rejlik, abban, hogy lehetővé teszik a számára a játékszabályok meghatározását, és igazából csak arra törekszenek, hogy az őáltala kikényszerített korlátozásokon belül érjenek el előnyt. Az emancipáció tisztán „faji" vagy „nacionalista" tanítása az ilyen „ellen-összeesküvésnek" (vagy a kirekesztettek exkluzív szövetségének) a jóindulatúbb transzformációja. És ráadásul még végleges megoldásnak is tűnik, egészen addig, míg ki nem alakulnak most már a nacionalizmuson belül a rivális nacionalizmusok összecsapásai.

A marxista terminológia retorikai vonzereje az ilyen helyzetekben érthető módon az, hogy elképzelhetővé tesz egy végső rendet. Feltehetnénk a kérdést, hogy vajon ez a „legeslegvégsőbb"-e. Felmerülhet ugyanis annak a fenyegetése, hogy ez a terminológia a társadalmi szövetben működve megszűnik a minden összeesküvés felszámolását célzó összeesküvés lenni, az, aminek saját magát beállítja, és pusztán egy új összeesküvés előfeltételévé lesz. Ezt a dilemmát nem kell itt és most eldöntenünk. Elég, ha a retorika tanulmányozóiként arra hívjuk fel a figyelmet, hogy a marxista terminológia kellően „végső" ahhoz, hogy ennek a fajtának legalábbis az elsődleges követelményeit kielégítse. Egy kisebbség tagjai számára lehetővé teszi problémájuk elhelyezését egy olyan fokozatos sorozatban, mely az egyéni helyzet transzcendálását megóvja a csoporthelyzettel szembeni illojalitás látszatától, valamint megvédi az egyéni csoporthelyzet tűrését attól, hogy valamiféle puszta „bosszú" végrehajtását vállalja magára. Egy hátrányos helyzetű kisebbség tagjai számára lehetővé teszi például a világgal való egyszerre specifikus és generikus szembenézést. A négerek nem válnak egyenlővé a fehérekkel valamiféle intellektuális „átlépés" révén. Világosan felismerhetik, hogy különös cselekvésüket hozzá kell igazítaniok ahhoz a történelmi helyzethez, melyben találják magukat; ugyanakkor ezt a helyzetet szemlélhetik az egyetemesség szemüvegén át is (ezáltal elérve a minden ember által célba vett transzcendenciát, amire a néger spirituálék is törekedtek, jóllehet akkor a cél a predesztinált materiális rabszolgaság spirituális



transzcendálása volt, míg a marxista véglegességek az alsóbbrendű helyzet materiális transzcendálását veszik számításba.

Igaz, sok minden van ezekben az ügyekben, amit semmiféle szókészlet nem képes elrendezni. Ahol nagyon sok a heves nem verbális konfliktus, semmilyen kizárólag verbális manipuláció nem képes felszámolni őket. Mégis a verbális manipulációk rendezett megközelítési módot nyújthatnak, lehetővé tehetik, hogy higgadtabb pillantást vessenek rájuk. És ahol ez történik, ott a verbális manipulációk az ellenlábasát alkotják a „semmitmondásnak".

A végső szókészletként felfogott marxizmus a maga rábeszélőképességét illetően sokat köszönhet annak a módnak, ahogyan a cselekvéselmélete a rendelméletéhez illeszkedik. Mert amennyiben bármelyik pontról, illetve „mozzanatról" elmondható, hogy a hierarchikus sorozatban a maga korlátozott módján megjeleníti a végső elrendezés elvét, illetve „tökéletességét", akkor minden egyes apró tett részesedik a totális cselekvés abszolút jelentésében. Ennélfogva az „igazságot" nem pusztán az egész sorozat logikájának „megragadása" révén lehet elérni és ellenőrizni. A megragadást a megcselekvésre kell alapozni, valamiféle helyi szerep felvállalására, ezért a totális rend megértéséhez a parciális részvétel révén lehet eljutni. Létezik kívülről történő megragadás is, melyet a részt nem vétel tesz lehetővé. Illetve létezik lokális részvétel, mely olyannyira belebonyolódik a különösségekbe, hogy sosem pillant azokon túlra. De van egy harmadik út is, a legteljesebb fajtája a megértésnek, amely által az ember részesedik a lokális cselekvésben való részvétel közvetlenségében, ugyanakkor ebben és ezen keresztül meglátja az átfogó elrendezést is, látja is és *érzi* is, hogy a lokális tett csupán a totális fejlődés részleges kifejeződése. A marxista rábeszélőképesség eme harmadik út nevében beszél. Vizsgáljuk meg például Lenin *Mi a teendő?* című művét:

Először az tűnhetik fel, hogy maga a cím hogyan járul hozzá a retorika és vélemény közötti viszonyról általunk fentebb írottakhoz. Hiszen Bentham a *Book of Fallacies*ban különbséget tesz a tények (mi történt, *quid factum*) és a vélemények (mi a teendő, *quid faciendum*) között. A jövő csak a vélemény kérdéskörébe tartozhatik. Amíg valóban végbe nem megy, kívül kell essék az empirikusan verifikálható „tudományos tény" körén. Így Lenin kérdése, a *Mi a teendő?*, az ilyen próbatételek szellemében egyértelműen a vélemények birodalmába tartozik, és ennek mértékéig a retorika birodalmába. („Mérlegelés tárgyát képezi.")

A leglényegesebb pont, ahogyan azt a *Grammar*ben felidéztük, a szakszervezeti tevékenység és a munkások forradalmi proletariátushoz való tartozásának a *tudata* közötti megkülönböztetés. Lenin elválasztja egymástól a helyzetekre való „spontán" reakciót és azt az *új típusú cselekvést*, mely az adott helyzet átgondoltan marxista interpretációjából következik. Lenin gondolkodásának felépítését a következőképpen interpretálhatnánk: A szakszervezeti tag mint olyan nincsen a tudatában annak a „történelmi szerepnek", melyet a munkásság a kapitalizmusból a szocializmusba való forradalmi váltásban betölt. Ennélfogva reakcióinak puszta spontaneitásában és lokalizmusában nem transzcendálja osztályának korlátait. Cselekszik, ezért részvétele mélyebb, mint a tisztán külső megfigyelőé. De cselekvését homályba borítják helyzetének különös vonásai, a mindennapi megélhetés esetlegességei. Mármost adjuk ehhez hozzá az egyetemes történelmi szükségszerűségről szóló és a munkásnak a *végső* fejlő-

désben elfoglalt helyét meghatározó marxista tanítást. Az a munkás, akinek az értelmét átjárja ez a tanítás, többé nem pusztán olyan egyénnek látja magát, aki a munkaadójával szembeni alkuhelyzetének a javítása érdekében egyesül más egyénekkel, hanem magát *egy osztály tagjának* tekinti, a proletariátus tagjának, mely osztály arra hivatott, hogy *központi szerepet játsszék a történelem egészének előrehaladásában*. Így azután miközben maximális aktivitást fejt ki a maga lokális helyzetét jellemző különös szervezeti és propagandista feladatait illetően, egyben tanszcendálja ezeknek a lokális állapotoknak a korlátozottságait, valamint a munkásosztályhoz tartozásából eredő „spontaneitását". Mert szerepét az *abszolútum*, a véglegesség terminusaiban szemléli. *Lokális* részvétele által részt vesz a totális dialektikában, közvetlenül kommunikál annak egyetemes logikájával, végső irányával. Akár azt is mondhatnók, hogy immár *formális* vagy *rituális* terminusokban látjuk őt, nem pedig pusztán mint X. Y.-t, aki itt és itt dolgozik, hanem mint „*a* Proletárt", aki olyan generikus személyiséggel rendelkezik, mely kreatívan szólít a maga korlátolt X. Y. voltának a transzcendálását megvalósító cselekvési módra, és amely a logikáját az egyetemes kiterjedésű motívumokból vezeti le.

Minősítsük mindezt tévesnek, ha akarjuk. Ez e helyütt nem kell hogy befolyásoljon bennünket. Amiről beszélünk, az a végső szókészlet retorikai előnyei, szemben a parlamenti konfliktus szintjén megmaradó szókészlettel. Egy a dráma és az ész egyesítéséből nyert formális előnyt mutatunk fel, egy önmagában egészleges retorikai eljárást, mégpedig egy olyan időszakban, amikor a tipikus „parlamenti" munkák, mint például Thurman Arnold *The Folklore of Capitalism* című műve, a drámának inkább a nem ésszel való egyesítésére buzdítanak.

A „végső" rend talán természetesebben társul narratív formákhoz (innét alkalmazkodásának könnyűsége a történelemről szóló hegeliánus és marxista „történeteket" illetően). A narratívában rendszerint olyan implicite van jelen, hogy esetleg észre sem vesszük. Például ha a hős sorsa találkozások során át bomlik ki, meglehet, hogy ezen találkozások mindegyike más-más „elvet" jelenít meg, és így az egyes találkozások, illetve szakaszok oly módon visznek át a következőbe, hogy az előző betetőződése veti meg az alapját a következőnek. Ha a mű helyesen van megkonstruálva, akkor szükségképpen ilyen formával kell rendelkeznie. Ha valaki egy „drámai ötletet" egymással változatos viszonyban levő cselekvők tetteire bont szét, akkor a cselekmény egymást követő lépései megfeleltethetők az alapötlet fejleményeinek; és a cselekvőről, illetve a jelenetről, melynek a jegyében az adott lépésre sor kerül, azt mondhatjuk, hogy személyében reprezentálja az illető lépés motivációs elvét. A cselekmény észrevehetetlenül a végső, hiszen az olvasónak nem kell „választania" előrehaladásának fázisai közül, hanem azzal, hogy végighalad rajtuk, felkészül a következőre. A végső motivációs szókészletek az ilyen narratív formák filozófiai ekvivalenseire irányulnak, olyan lépéssorozattal rendelkeznek, melynek nem kell időben kibomlania, elegendő, ha „elvben" kerül erre sor, jóllehet úgy tűnik, a történelem marxista dialektikájának vonzereje éppen abban rejlik, hogy, akárcsak a narratíva esetében, az időbeli sorozat egyben az „elvi" sorozat is.



## „Tudásszociológia" versus platóni „mítosz"

Karl Mannheimnek az *Ideológia és utópiá*ban tárgyalt „tudásszociológiai" projektumát úgy jellemezhetnénk, mint egy a marxista retorika semlegesítését és felszabadítását célzó módszertant. Egy olyan álláspontnak az alapján, mely különbséget tesz pozitív, dialektikus és végső terminológiák között, ez a projektum túllépni látszik a tisztán parlamenti jellegű dialektikán, ugyanakkor némiképpen innét van a végső renden. Hirtelenjében a „szinte végső" terminusát alkalmazhatnánk rá. Mivel a pontosság fokozatos növekedése felé tart, melyre a pozitív és a dialektikus rend közötti viszony pontos vizsgálatával jutott.

Legalábbis magunk így értelmeznénk a mannheimi megkülönböztetést „relativizmus" és „relacionizmus" között. A „relativizmus" pusztán felismerné az ideológiai megközelítések nagy változatosságát, leírná őket a maguk sokféleségében, és legfeljebb valamilyen működőképes kompromisszumot keresne közöttük. Ezzel szemben a „relacionizmus" képes kell legyen arra, hogy az ideológiák és az alapjuk közötti kapcsolatot vizsgálva pontos tudást állítson elő.

Evégett Mannheim úgy emeli általánosabb szintre a „misztifikáció" marxista felfedezését, hogy az már *bármely* doktrinális elfogultság „leleplezésévé" válik. Azaz a motívumok emberi terminológiája szükségképpen parciális; következésképpen bármennyire állítja is magáról, hogy egyetemes érvényű, „elvei" az egyik csoport érdekeit jobban szolgálják, mint másokéit; és az ellenfél gondolkodóknál érdemes olyan felfedezések után kutatni, melyek „leleplezik" az „egyetemesség" mezében tetszelgő elvek mögött rejtőző részrehajló korlátozottságokat.

Egy-egy ideológia korlátainak minden ilyen „leleplezése" maga is korlátozott szempontból történik. De minden egyes ilyen korlátozott perspektíva képes fényt deríteni arra a kapcsolatra, mely az adott ideológia egyetemes elvei és az általa tudottan vagy tudattalanul szolgált különös érdekek között áll fenn. Ilyeténképpen mindegyik nézőpont felfeld valamit egy ideológia (nevezhetnénk szisztematizált verbális aktusnak) és annak nem verbális feltételei (az adott aktus szcenáriója) között.

Ezen a módon az ember a retorikai részrehajlást használhatja olyan dialektikus operációkhoz, melyek elvezetnek az összes ideológia és az ezek forrását jelentő létfeltételek közötti kapcsolatról szóló pontos tudásanyaghoz. És ennek a módszernek a révén a szakértőnek képesnek kell lennie rá, hogy az ilyen elemzésekben némileg semlegesítse a saját pozíciója egyoldalúságát is (az egyoldalúság transzcendálásához az egymással versengő szakértők közösen járulhatnak hozzá azzal, hogy leleplezik a másik felfedetlen egyoldalúságát, ezzel téve lehetővé azt az állhatatos munkát, mely egyre pontosabb módszerrel szolgál a korábban egyetemes érvényességűnek tekintett nézetekben meglevő elfogultságok semlegesítéséhez). Az ilyen eljárások által lépésről lépésre felhalmozott tudás alkotná a „tudásszociológiát".

Csak amennyiben az összes hozadék rendelkezésre állna, jelenthetnénk ki, hogy immár végső renddel van dolgunk. Ám az olyan projektum, mely az „ideológiák" természetéről szóló abszolút tudás megközelítésében mind a retorikai, mind a dialektikus elemeket szisztematikusan felhasználja, világos, hogy sokkal közelebb volna egy „végső" rendhez, mint a véleményekről és azok hátteréről szóló relativisztikus vizsgálódás. A „relativizmus" alig több, mint olyan előkészület, melytől a pozitivisztikus ku-

tatás azt igényli, hogy bocsássa a rendelkezésére a „relacionizmus" dialektikus diszciplínájához szükséges anyagot.

Az ilyen projektum számára a marxizmus természetesen csupán az egyik szólam volna a sok között. S olyannyira elveszi az élét az ideológia marxista definíciójának, hogy a marxizmus is elemezhető ideológiává válik. Így azután, bármilyen erősen pályázik is a végső szókészlet rangjára, a „tudásszociológia" álláspontjáról nézve csupán egyetlen, jóllehet fontos lépésnek tűnik azon a fejlődési úton, mely a részrehajlás alul-, illetve túlértékeltségétől vezet a retorikai és dialektikus operációk szisztematikus alkalmazása által elfogultsági szempontból teljesen semlegesített, tökéletesen kiegyensúlyozott szókészlet felé.

Az „utópiák" bizonyos értelemben az ideológiák speciális esetét alkotják csupán. Közelebbről nézve az utópikus elfogultság progresszív, és a jövőre irányul, míg az ideológiai elfogultság konzervatív, illetve reakciós, melynek feladata a *status quo* fenntartása, illetve egy korábbi társadalmi rend visszaállítása. Úgy tűnik azonban, hogy Mannheim az „ideológia" terminusát általánosabb értelemben is használja, mégpedig úgy, hogy az magában foglalja mindkét fenti fajtát. Ezt a váltakozó használatot az a tény teszi még inkább szükségessé, hogy a változó történelmi körülmények megváltoztathatják egy megközelítés funkcióját, s az egykor progresszív terminusok a következményeikben konzervatívvá válhatnak. Magunk azonban hangot akarunk adni azon meggyőződésünknek, hogy amennyiben képesek vagyunk a terminusok szerkezetének kellően teljes és közeli elemzésére, tisztán belső analízis révén fel kell tudnunk fedezni az ilyen minőségváltozás bekövetkeztét, és nem kell beérnünk azzal, hogy egyszerűen a terminusok két különböző korszakbeli eltérő használatáról szóló tudásra támaszkodjunk.

Lehet azonban egy további rejtett elem az utópiának a Mannheim könyvében tárgyalt gondolatában. Jó okunk van azt hinni, hogy e „tudásszociológia" a maga vonzerejét, túl a szociológiai munkák általános irányán, egy teljességgel szociológián kívüli oknak köszönheti. E tan az elemzéseit kiliasztikus doktrínák vizsgálatára alapozza, és összes ormótlansága ellenére sem nélkülözi teljesen a mitikus anekdota rezonanciáját. Ezért azután inkább van meg a végső rend *érzése* bennünk, mint ha a megközelítés szigorúan szociológiai volna. Az ember akár még egy platóni dialógus feltöredezett és újra összeillesztett elemeit is felfedezheti benne.

Mintha csak Platón írta volna, a mű valószínűleg a következőképpen készült: Először megjelenik számos szólam, melyek mindegyike eltérő „ideológiát" reprezentál, és retorikailag az ellenfelei leleplezésére törekszik; ezt követi Szókratész dialektikus erőfeszítése egy olyan általánosításokból álló készlet létrehozására, mely túllépne a versengő retorikai pártoskodók egyoldalúságain; utána következik az ilyen projektum ideális végcéljáról szóló vízió; és végül a tisztán intellektuális absztrakciók kikerekítése egy mítosz, jelen esetben a kiliasztikus vízió segítségével. A mítosz a „tiszta idea" lefordítása volna a kép és a fabula terminusaira. A dolog természetéből következően ennek nagyon korlátolt lenne a hatásköre, de ha szó szerint néznénk, főként „tudományosan" volna kérdéses.[1]

1 Ebben a fejezetben céljainknak megfelelően átvesszük J. A. Stewartnak a *The Myths of Plato* c. munkájában a platóni transzcendenciáról szóló értelmezését.



Amennyiben azonban a platóni dialógus teljesíti az ígéretét, úgy a záró mítosz egyoldalúsága teljesen különböző lesz a retorikai pártoskodók beszélgetés eleji egyoldalúságaitól. Mert a mítosz egészen addig nem bukkanhat föl, ameddig az ilyen retorikai, illetve ideológiai egyoldalúságokat túl nem haladták dialektikusan a tiszta ideák terminusaiban. Ugyanakkor, ha figyelmen kívül hagyjuk azokat a lépéseket, melyek elvezettek a mítoszhoz, ugyanazt az egyoldalúságot és részrehajlást találhatjuk meg benne implicite, mint ami explicite jelen volt a szemben álló „ideológiák" indító kijelentéseiben. A „mítoszról" tehát azt mondhatnánk, hogy egy előretekintő egyoldalúságot képvisel, szemben az „ideológiák" visszafelé tekintő pártoskodásaival. És azután újra lehet csoportosítani a dialógus elemeit avégett, hogy egy mind az ideológiák, mind a mítosz egyoldalúságán túllépő módszer révén új dialektikára leljünk.

Ez a különbség volna az, amelyik eme dialektika alapjainál megbúvik: A platóni dialógusban a tiszta absztrakt ideáktól a képi jellegű mítosz felé tett lépés egyidejűleg lefelé és felfelé vezető lépés volt. Lefelé vitt, mert leszállt az absztrakciók tisztaságától a képek tisztátalanságához. És felfelé vitt, mert bevezetett egy új motivációs szintet, az eszméken *túli* motivációt, mely hiányzik a tiszta ideákra történő dialektikus redukcióból.

Felmerül azonban egy motivációs probléma, amennyiben a mitikus motívumot azonos szinten kezeljük az ideológiai motívumokkal. Azt fogjuk ugyanis találni, hogy ha a minden egyoldalúság felszámolására irányuló módszerünk sikerrel járt, ezzel a társadalmat megfosztottuk az elsődleges ösztönző erejétől. Mert bár az egyoldalúság hamis ígéret, mégiscsak ígéret. Ennélfogva ha az emberek társadalmi motívumai közül kiirtjuk az egyoldalúságot (az illúziót), hol találunk egy ezzel azonos mértékben ösztönző társadalmi motívumot? Úgy tűnik, ez az a nosztalgikus probléma, mellyel Mannheim a maga újrakevert „platóni dialógusának" alapossága révén szembetalálkozik. Hiszen nyíltan felteszi a kérdést saját magának, vajon honnét eredne az emberi erőfeszítés iránti lelkesedés, ha nem az utópiák hamis ígéreteiből. És ezt a kérdést még akkor is felteszi, ha aprólékos módszerével éppen arra törekszik, hogy összezúzza az ilyen hamis ígéretekből vagy mitikus utópikus illúziókból származó lelkesedést.

Törekvése annál is inkább igazolható, mert a mítoszokat rendszerint nem a platóni dialógus bevezető diszciplínáján keresztül közelítik meg. És amennyiben szó szerint veszik őket, ideológiákként működnek, ennélfogva igénylik azt a fajta semlegesítést, amit a „tudásszociológia" nyújt. Ám ha ugyanazt a szociológiai módszert alkalmazzuk mind az ideológiák, mind pedig a mítosz egyoldalúságainak a felszámolására, a módszer sikere szükségképpen túllép a szociológiai motiváción. A mitikus motívum csak annyiban fog eltérni az ideológiai motívumoktól, amennyiben képes túlélni a hamis ideológiai motívumok felszámolását. Csakhogy a „tudásszociológia" számára előírt semlegesítési módszer révén nem lesz képes erre az életben maradásra.

Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy hibásnak találnánk egy szociológiai semlegesítő módszert mint olyat. Csak abban az esetben beszélhetünk ebben a vonatkozásban tévedésről, ha a szociológiától várnánk a végső motivációs alap felmutatását. Ennélfogva a szociológiai szókészlet „szinte végső" természetét mint belsőleg magának a szociológiának a természetéhez tartozót kell értelmeznünk, mely nem mutathat fel végső motívumokat, jóllehet elvihet bennünket ezek határára. Azon a ponton azután a mítosz szükségessé válhatik ahhoz, hogy egyáltalán nem szociológiai motívumok jelenhessenek meg, olyanok, melyeket ily módon sem a szociológiai tévedés, sem a szo-

ciológiai tudás nem alapozhat meg. És miközben az ilyen mítoszok mindig semlegesítésre szorulnak az egyoldalú alkalmazásaik okán, egy formális dialektikában egyoldalú fordítás voltuk formálisan felismerhető kiindulásként.

Visszatekintve a következőket mondhatjuk összefoglalásképpen a megtett lépésekről:

1. A tökéletlen ideák kölcsönös felmutatása (az érzéki képhez kötött ideák).
2. Ennek az egyoldalúságnak a szókratészi meghaladása.
3. A tiszta ideáról szóló összefoglaló szókratészi vízió.
4. A tiszta idea lefordítása a mitikus kép terminusaira.
5. Itt lép be Mannheim, aki az első és az utolsó lépés azonos természetűként való kezelésével javaslatot tesz a „tudásszociológia" kidolgozására. Ennélfogva elvégezné egy mindkettő korlátainak a semlegesítésére (egyoldalúságuk „leleplezésére") irányuló módszer kidolgozását.
6. Csakhogy:

A 3.-tól a 4.-hez vivő lépés nem pusztán egy lefelé vezető fordítás volt (a „tiszta idea" megtestesülése a mitikus kép feltételeiben). Hiszen a tiszta ideák szintjére való elérkezés önmagában csupán *előkészítés*. Előkészítette az értelmet, hogy szembekerüljön egy olyan motívummal, mely *túl*lévén az ideákon, nem hagyná magát ideákban kimondani. Csak ha végigmegyünk az *érzéki* képektől az ideákig, majd végig az ideákon az ideák végéig, akkor válunk szabaddá ahhoz, hogy a *mitikus* képhez érkezzünk. Kétségtelen, hogy egy ilyen végső motívum nem volna helyesen kimondható képi terminusokban. Ám az ember csak az idea és a kép között választhat. És *az érzéki képek dialektikus meghaladásán és az ideák dialektikus kritikáján keresztül történő elérkezés a mitikus képhez* védelem kell legyen az ilyen mitikus kép pusztán szó szerinti interpretációja ellen (szemben a tisztán empirikus, illetve fogalmi képpel, mely a dialektikus operációk pozitív alapját képezi).

De bár a mitikus kép ily módon mint az ész ideáin túli motívum szerepel, ha a végső mitikus képet úgy kezeljük, mintha ugyanahhoz a rendhez tartoznék, amelyikhez a versengő ideológiák, nem fogunk több motivációs elemet találni, mint amennyit az ideológiákban találtunk.

Vagy inkább az eredeti minőségi megkülönböztetés most legfeljebb az előretekintő (utópikus) és a hátratekintő ideológiák közötti megkülönböztetésnek látszanék. Ezért aztán amennyiben kijavítjuk mind az ideológiának, mind pedig a mítosznak (utópiának) az egyoldalúságait, motívumtól fosztjuk meg magunkat. De persze ha a mítoszt úgy interpretáltuk, mint ami *az ideológia által elérhetőkön túl mutat fel motívumot*, akkor az lesz az érzésünk, hogy a mítosz motívuma *a versengő ideológiákban tárgyalt motivációs renden túl terül el*. Ennek motívuma „végső" volna, miközben az ideológiák motívumai nem. Igaz: tény, hogy a mítoszokat a maguk fénykorában szó szerint vették, vagyis a szókratészi kritika előkészítő diszciplínája nélkül tekintettek rájuk – és ennyiben felkínálják magukat ideológiakénti feddő elemzésnek. De csak „a mítosz filozófiája" (és a platóni dialektikát nevezhetjük ilyennek) képes feltárni igazi természetüket, mégpedig azzal, hogy felmutat egy motívumot a szociológiai tudáson túl, egy mozgást a valós és végső egyetemes alap felé és attól el.

Fordította: *Kiss Balázs*



*Gabriella Klein*

# A POLITIKAI JELSZÓ. MEGJEGYZÉSEK A RETORIKA, A PRAGMATIKA ÉS A LINGVISZTIKA KÖZÖTTI INTERAKCIÓRÓL

Az alábbiakban a 'retorika és a nyelvtudomány' témakörét vesszük szemügyre, mégpedig egy olyan kísérlet keretében, mely a (politikai) jelszó lehető legszigorúbb meghatározására törekszik. A jelszót nem csupán lingvisztikai terminusokban kell megvizsgálnunk, hanem általában pragmalingvisztikai és különösen retorikai szempontból. Még pontosabban, nem a jelszónak tekinthető nyelvi kifejezések elemzéséről lesz szó, hanem a jelszóként betöltött specifikus kommunikatív funkciójuk analíziséről.

Munkám elsődleges empirikus bizonyító anyaga egy több száz jelszóból álló gyűjtemény (olyan nyelvi kifejezések tehát, melyeket jelszónak tekintek). E jelszavak az 1975-ös önkormányzati választásokat megelőző kampány idején terjesztett politikai propagandaanyagokból, kiáltványokból, röplapokból, brosúrákból származnak. A jelen kísérletben természetesen merül fel a hermeneutikai kör problémája, hiszen még azelőtt kellene tudni bebizonyítani, hogy az anyag jelszavakat tartalmaz, mielőtt, éppen az anyag segítségével, meghatároznánk a jelszó mibenlétét. Nem állítjuk azt sem, hogy a gyűjtemény reprezentatív volna, és meglehet, hogy léteznek olyan, ezektől teljesen eltérő nyelvi kifejezések, melyek mégis ugyanúgy jelszavak.

Az általam adott meghatározás alatt tehát egy olyan első feldolgozást kell érteni, melynek célja és eredménye pusztán egy munkahipotézis, amelyet majd rendre ellenőrizni kell a konkrét példák segítségével, mielőtt eljuthatnánk a jelszó definíciójához.

E cél eléréséhez jó kiindulópontot adhat Kopperschmidt, aki a *retorikát* mint *a rábeszélő kommunikációnak* alárendelt *rábeszélő kompetencia* elméletét definiálja. (Kopperschmidt 1973) Kopperschmidt az *Allgemeine Rhetorik*ban *retorika* alatt nem instrumentális technikát ért, hanem egy olyan elméletet, mely a nyelv társadalmi funkciójából kiindulva arra törekszik, hogy meghatározza a *vernünftiges Rede*ként („racionális beszédként") felfogott retorikai beszéd specifikus teljesítményét. (Kopperschmidt 1973, 17) Az így értett retorika a racionális cselekvés sajátosságait leíró cselekvéselmélet keretein belül kell hogy formát öltsön. (Kopperschmidt 1973, 18–19)

Az ilyen racionális cselekvés meghatározott érdekeket, célokat hordoz, és csak a nyelv *médiumában* mutatkozik meg; egyben tehát nyelvi cselekvés is. A 'racionális be-

---

*Forrás:* Gabriella Klein: Lo slogan politico. Osservazioni sull'interazione tra retorica, pragmatica e linguistica. In: *Retorica e scienze del linguaggio. Atti del X congresso internazionale di studi, Pisa, 31 maggio – 2 giugno 1976.* Szerk.: Federico Albano Leoni, M. Rosaria Pigliasco, Pubblicazioni della Società di Linguistica Italiana, 14. Bulzoni, Roma, 1979.

széd' érveléssel kell hogy meggyőzze a beszélgetőtársat, éspedig oly módon, hogy a racionális és nyelvi cselekvés céljai közös társadalmi cselekvés alapjává váljanak. Az ilyen argumentáció sikere megegyezésre vezet, amely ugyanennek a közös társadalmi cselekvésnek a feltétele. A megegyezést eredményező argumentációs törekvést úgy írhatnánk le, mint „meggyőzést és meggyőző, illetve rábeszélő kommunikációra orientált kommunikációt". (Kopperschmidt 1973, 9, 18)

Amennyiben retorika alatt 'a rábeszélő kommunikáció nyelvtanának', tehát a 'rábeszélő kommunikatív cselekvéseket' meghatározó szabályrendszernek az elméletét értjük, akkor a feladata az, hogy leírja a 'rábeszélő kompetenciát', mely a 'rábeszélő kommunikáció' megfelelő helyzeteiben realizálódik.

Ha azután a nyelvészetet mint a 'nyelvi kompetencia' elméletét fogjuk fel, a retorikát ezzel analóg módon mint a 'rábeszélő kompetencia' elméletét foghatjuk fel. A 'rábeszélés' pedig akkor nyilvánul meg, amikor működésbe lép a nyelv argumentatív képessége azokban a kommunikatív aktusokban, melyek érvelés révén törekszenek a felek között a cselekvéseik céljaival kapcsolatos megegyezésre. (Kopperschmidt 1973, 22–23) Kopperschmidt ezután eljut a rábeszélő kommunikáció következő meghatározásához: „ama nyelvi aktusok rábeszélésre funkcionalizált szekvenciája, melyekben a felek megpróbálják egymást nyelvi érvekkel befolyásolni avégett, hogy a véleményük megfelelő módosítása révén egyetértésre jussanak". (Kopperschmidt 1973, 99)

A rábeszélő kommunikáció „egy cél elérésének közvetett", azaz „nyelvileg közvetített" és „argumentatíve meghatározott formája". (Kopperschmidt 1973, 69)

Nos, még pontosabban kell meghatározni a 'rábeszélés' mibenlétét, meg kell különböztetni a puszta 'információtól', mégpedig mindig a kérdéses tárgy számára heurisztikus célból.

Ugyanakkor ki kell emelnünk, hogy a rábeszélő kommunikáció bizonnyal tartalmaz, illetve tartalmazhat információs elemeket is; ám a szigorú értelemben vett információ nem rábeszélő jellegű, jóllehet ténylegesen okozhat véleménymódosulást, hanem inkább megismerő jellegű. A különbség abban áll, hogy egy véleményváltoztatást célzó 'rábeszélő cselekvés' akaratlagos, és mindenekelőtt az értékek megváltoztatására irányul, valamint a közös társadalmi cselekvés számára létrejött konszenzus alapján magatartás-változást, majd viselkedésváltozást von maga után. Tiszta értelemben az információnak tehát csak 'lokúciós' szerepe van, míg a rábeszélés mind 'illokúciós', mind pedig 'perlokúciós' szereppel rendelkezik.[1] De nem minden illokúciós és perlokúciós aktus rábeszélő aktus is egyben: például a parancs és az ima nem rábeszélő aktus.

Ugyanakkor egy rábeszélő aktusnak egyszerre illokúciósnak és perlokúciósnak is kell lennie, és az illokúciónak, valamint a perlokúciónak meghatározott típusúnak kell lennie: az illokúciót egy olyan pontos intenció határozza meg, mely arra irányul, hogy konszenzust érjen el, ami maga után von egy meghatározott perlokúciót, mégpedig egy a közös társadalmi cselekvést lehetővé tevő véleményváltozásra irányuló perlokúciót.

[1] A *lokúció, illokúció* és *perlokúció* fogalmához lásd Austin 1962.



Még pontosabban, a politikai propaganda esetében a perlokúció az olyan véleményváltozásban áll, mely áthelyezi a társadalmi tudatosság szintjét, s ez maga után vonja az értékek változását és végül a közönség politikai viselkedésének a megváltozását is.

A politikai jelszó kétségkívül a rábeszélő kommunikáció egyik textuális kategóriájának tekinthető, amennyiben rendelkezik a rábeszélő aktusok jegyeivel. E helyütt jelszó alatt főként a 'politikai területi retorika' írott szöveges termékét értjük. (Kopperschmidt 1973, 25)[2] Emellett ott vannak még a 'parancsszavak' (melyek esetében találkozunk autentikus és spontán orális termékekkel is), a *Schlagwörter* (melyek egyetlen szóból, illetve egyetlen rögzült kifejezésből állnak)[3] és ezektől megkülönböztetetten a *Modewörter* ('divatszavak'). Az alkalmazás nyelvészeten kívüli környezete tehát a politikai mező. Az anyagot írott szövegek adják. Ennélfogva a kutatás mezője apriorisztikusan meghatározott.

Kétségkívül szükség lenne arra, hogy egy utólagos kutatásban elhatároljuk ezt a kutatási mezőt a többitől (így például a reklámoktól), és arra is, hogy hasonlóképpen elhatároljuk azt, amit e helyütt *jelszó*nak nevezünk, a 'parancsszavaktól', a *Schlagwörter*től és a *Modewörter*től (és talán más kategóriáktól is, melyek a jelszóhoz hasonló jegyekkel rendelkeznek, ilyenek például az újságcímek).

A következő kérdések adódnak azonnal: mi az, ami egy enunciátumot jelszóvá tesz?; miben különbözik a *jelszó* mint rábeszélő aktus a rábeszélő kommunikáció más aktusaitól? A politikai jelszó a textuális részhalmazát képezi azon szövegek összességének, amelyek a politikai területi retorika tárgyai lehetnének. Ha Kopperschmidt az *Allgemeine Rhetorik*ban a rábeszélő kompetenciát mint a rábeszélő kommunikációnak alárendelt területet határozza meg, ahol is az utóbbi egy vagy több fél között megy végbe, akkor néhány területi retorikának el kell fogadnia a *feedback* nélküli kommunikáció esetében is a rábeszélő kompetencia meglétét, mindenekelőtt azokon a területeken, így például a politikai retorikában, ahol az írott termék rendelkezik némi rábeszélési relevanciával.

A jelen esetben a rábeszélő kommunikáció alatt nem az egymást kölcsönösen befolyásolni akaró beszélgető felek között végbemenő folyamatot értjük, hanem úgy definiáljuk, hogy az a kibocsátó és a címzett között végbemenő folyamat, ahol a kibocsátó befolyásolni próbálja a címzettet.

A jelszó esetében tehát immár nem a nyelvi aktusok rábeszélő jelleggel funkcionalizált szekvenciájáról van szó, a jelszó ezeknek a nyelvi aktusoknak az egyike inkább; és ezért egyike a nyelvészeti vizsgálati tárgyaknak. Mindezzel ugyanakkor még

[2] Kopperschmidt, a nyelvészettel analóg módon, megkülönbözteti egymástól az általános és az alkalmazott retorikát, mely utóbbinak a vizsgálati tárgyát a különböző területi retorikák adják.

[3] Dieckmann (1975, 102) szerencsésnek tartja a *Schlagwörter*en belül értékszempontból megkülönböztetni a pozitívakat, melyeket *Leitwörter*nek nevez, és a negatívakat, melyeket *Reizwörter*nek hív; formális szempontból pedig a *Schlagwörter*t használja a magányos szavakra, a *Slogan*t pedig a több szóból álló kifejezésekre. Magam ezzel szemben úgy vélem, hogy a *Schlagwörter* alá kell sorolni a rögzült kifejezéseket alkotó többszavas formulákat is.

nem határoltuk el a jelszót a szekvencia más aktusaitól. Ehhez meg kell vizsgálni a maga specifikus, a többi rábeszélő aktusétól eltérő kommunikatív funkcióját. Eme kommunikatív funkciót pedig pragmatikai oldalról az determinálja, hogy meghatározott típusú kommunikatív szituációról van szó.

A kérdéses jelszótípusnak helyet adó kommunikatív 'kontextus' és 'helyzet'[4] jellegzetességei megközelítőleg az alábbiak:

(1) nyilvános, nem privát, a közönségre irányul;
(2) aktuális;
(3) rövid;
(4) írott és nélkülözi a *feedback*et;
(5) vagy egy szélesebb nyelvi (vagy grafikai) kontextus közelében jelenik meg, vagy teljesen izoláltan;

ha nem izolált:

(6) sajátos grafikával szerepel együtt: a szöveg többi részétől tisztán megkülönböztetve;
(7) sajátos térbeli eloszlásban: a szöveg többi részétől elszakítva;

nyelvi-formális szinten ez a következőket vonja maga után:

(8) a redundancia megszüntetését: takarékos, anélkül utal a tartalomra, hogy azt kifejezné (vö. Sandig 1971, 21–24);
(9) sajátos szintaktikai és szemantikai modalitással bír: nem mindig 'normális' mondat (vö. Sandig 1971, 53–54).

Felvetődik a kérdés: vajon pragmalingvisztikai szempontból hogyan lehetne meghatározni azt a textuális kategóriát, mely elkülönül a szöveg többi részétől és jelszóként jelenik meg.

A jelszó térben egy szélesebb nyelvi (vagy grafikai) kontextushoz kötődik, melyet kommunikatív-informatív szempontból 'zárt szövegnek' (Flader 1972, 370) nevezhetnénk. A 'zárt szöveggel' fennálló kapcsolatában a *jelszó* olyan megjelenítő aktus, melynek a funkciójáról azt mondhatnánk, hogy döntően 'konatív' azokkal a rábeszélő kommunikációs aktusokkal, melyeket a 'zárt szöveg' által tartalmaz, sűrítetten közli legalább egy részét a programnak és ezzel egyben az adott párt politikai céljainak is[5],

[4] A *kontextus*nak itt a nyelvészeti értelméről van szó; ezzel szemben *helyzet* alatt a nyelvin kívüli kontextust, illetve a szituációs kontextust értjük.

[5] „In den Schlagwörtern werden die Programme kondensiert; sie erheben Relatives zu Absolutem, redizieren das Komplizierte auf das Typische, Überschaubare, Einfach-Gegensätzliche und bilden dadurch bipolare Wortschatzstrukturen aus; sie bringen das Abstrakt-Ferne sprachlich nahe und geben der Meinungssprache ihre emotionellen Obertöne. Durch den Kondensierungsvorgang erhalten die Schlagwörter einen so starken Eigenwert, dass sie der Determination durch den Kontext kaum mehr bedürfen. [...] Aus diesem Grunde bleiben sie auf Spruchbändern, Plakaten, Monumenten und Medaillen verstehbar, auch



amelyeket a 'zárt szövegben' lehet megtalálni részletesen kifejtve. Mégha a jelszó egy szélesebb nyelvi kontextushoz kötődve fordul is elő, mely kontextus képes világossá tenni minden utalását és a teljes értelmét, mégsem a 'zárt szöveg' egy része csupán; ezért a jelszó autonóm mind a maga kommunikatív funkciójában, mind pedig megértésében. (Dieckmann 1975, 103)[6] Ennélfogva egy átlagos jelszó különböző 'zárt szövegek' számára tölthet be funkciót, s így különféle kontextusokra és helyzetekre utalhat. Ebből ered a jelszó ismételhetősége.[7] Izoláltan is előfordulhat (vö. 5. jegyzet). A jelszót a 'zárt szöveggel' szemben ebben az értelemben 'nyílt szövegként' határozhatjuk meg. Egyébként míg a 'zárt szövegben' az informatív és a rábeszélő aktusok egyidejűleg vannak működésben, addig a jelszó mint tisztán rábeszélő aktus jelenik meg benne, minthogy egyszerre van illokúciós és perlokúciós szerepe.

A jelszó 'nyílt szövegként' olyan rábeszélő aktus, mely anélkül utal tartalomra, hogy azt kifejezné (vö. Sandig 1971, 54), ily módon eltér az olyan egyéb rábeszélő aktusoktól, melyek ezzel szemben a 'zárt szövegben' fordulnak elő. A jelszóban a nem kifejezett, de beleértett tartalmat a jelszót körülvevő és az aktualitás keretében a szélesebb szituációs kontextussal összefüggő nyelvi kontextus (tehát a 'zárt szöveg') nyújtja.

Ezen a ponton válik lehetségessé a szöveg schmidti fogalmának az alkalmazása, mely szerint a szöveg kettős nyelvi-társadalmi szerkezet. (Schmidt 1973, 153) A 'szöveg' nem csupán nyelvészeti tárgy, hanem a „nyelvi stratégiák és elemek számára rendelkezésre álló kommunikatív funkció kerete" (146); „nyelvileg és társadalmilag meghatározott dolog" (145). Ennélfogva meglehet, hogy egy szöveg csupán egyetlen mondatból áll (153):

wenn sie isoliert stehen. Man kann weitergehend sagen, dass sie nicht nur keines Kontextes bedürfen, sondern dass sie ihm sogar Widerstand entgegensetzen. [...] Wegen dieser Eigenwertigkeit der Schlagwörter ist es möglich, sie mit den Methoden der Inhaltsanalyse aus dem Text herauszulösen und separat zu studieren, ihne dass wesentliche Informationen verlorengehen." (Dieckmann 1975, 103–104) [„A jelszavak sűrítetten tartalmazzák a programot; a viszonylagost az abszolút szintjére emelik, a bonyolultat tipikussá, átláthatóvá, könnyen érthetővé teszik, s ezáltal bipoláris szókincsszerkezeteket hoznak létre. A jelszavak a távoli absztrakt dolgokat nyelvileg közel hozzák és a véleménynyelvet érzelmi elemekkel telítik. A jelszavak a sűrítés során olyan erős önállóságra tesznek szert, hogy alig igénylik a kontextus determinációs szerepét. ... Ezért lehet megérteni őket akkor is, ha önmagukban állnak, és transzparenseken, plakátokon, emlékműveken és medáliákon olvassuk őket. Mondhatjuk továbbá, hogy nem egyszerűen csak nincs szükségük kontextusra, hanem még ellentétesek is lehetnek vele. ... A jelszavak önállósága az alapja annak az eljárásnak is, amikor kiemelik őket a szövegből, szeparálják és a tartalomelemzés módszerével tanulmányozzák, éspedig anélkül, hogy eközben lényeges információ veszne el." Walther Dieckmann: A politikai kommunikáció stílusai. Fordította: Szabó Márton. In: Szabó Márton–Kiss Balázs–Boda Zsolt (szerk.): *Szövegváltozatok a politikára. Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus.* Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas, 2000, 101–102.]

[6] Lásd az előző jegyzetet.

[7] „Egyébként a gyakori előfordulás a jelszó egyik kritériuma." (Zimmermann 1975, 24)

Szükségessé válik a 'mondat' beemelése a társadalmi-kommunikatív relevanciával bíró szervezeti struktúrák csoportjába, ha a (kijelentő, kérdő, parancsoló) mondattípusok mint a társadalmi-kommunikatív cselekvés szerkezeti típusai egyértelműen társadalmi-kommunikatív relevanciával rendelkeznek; ha ezek egyben kommunikációs típusokat is megvalósítanak, amennyiben olyan kombinációs keretként működnek, melyeknek a kombinatorikus funkción túl közvetlen kommunikatív relevanciájuk is van. (154)

A kiáltványokban, röpcédulákon, brosúrákban stb. megjelenő politikai diskurzus társadalmi-kommunikatív keretében elhelyezkedő jelszó kétségkívül rendelkezik ilyesfajta kommunikatív relevanciával. Ebben az értelemben a jelszót társadalmi-kommunikatív, illetve pragmalingvisztikai szempontból mint 'szöveget' definiálhatjuk, és e szöveg nyelvileg mint mondat aktualizálódik.

Most azonban meg kell adnunk, mit értünk mondat alatt, hiszen a jelszavak a felszíni szerkezetben gyakorta nem mint mondatok jelennek meg (ahol is *mondat* alatt chomskyi értelemben nominális szintagmából és verbális szintagmából álló nyelvtani-szintaktikai konstrukciót értünk).

A *native speaker** számára a 'normális' mondatszerkezetet nélkülöző jelszavak önmagukban nem elfogadható enunciátumok, bármennyire nem esnek is kívül a társadalmi-kommunikatív keretén; az elfogadhatóságuk, és ezáltal a megértésük is, e keret által adott. A jelszónak tehát össze kell kapcsolódnia egy megfelelő helyzettel ahhoz, hogy elfogadják és megértsék. Az ilyen kontextus azonban éppen hogy nem csupán nyelvi, hanem szélesebb társadalmi-kommunikatív kontextus, amelynek megvannak a maga változó pragmatikai meghatározói.

Csak ebben az értelemben tekinthetünk egy jelszót mondatnak akkor is, ha szerkezetileg 'nem mondatként' vagy 'deviáns mondatként' jelenik meg (vö. Sandig 1971, 14). Ez nyelvészeti szempontból is így van, amennyiben mindegyik jelszó számára, mégha a felszínen mondatszerkezet híjával van is, kiutalható egy 'normális' mélystruktúra, mely tartalmazza a helyzet által adott és éppen ezért a felszíni szerkezetből elhagyott összes elemet. (Mindenesetre léteznek kettő vagy több mondatból álló jelszavak is; ám ilyen esetekben inkább 'jelszódiskurzusról' beszélhetnénk, amelyet meglátásom szerint a jelszó külön textuális kategóriájaként kellene vizsgálni; nem formális okokból, hanem eltérő kommunikatív értéke okán. Mindezt azonban nyelvelemzés útján kellene verifikálni [ehhez a transzformációs generatív grammatika adná a valószínűleg legadekvátabb leíró modellt]. Compatangelo [1975, 64] megjegyzi, hogy az artikuláltabb [tehát több mondatból álló] jelszavak esetében új jelszóformával, mégpedig a megokolt fejtegetéssel, állunk szemben, és ezek bizonyos értelemben zárt diskurzust képviselnek.)

A mélystruktúrától a felszíni struktúra felé haladva az elhagyás olyan transzformációit kellene alkalmazni, amelyeket azonban nem a nyelv, hanem a nyelvtől független helyzet határoz meg, és ezeknek meg kell felelniök a szintaktikai-szemantikai szinten működő nyelvi ökonómia meghatározott elveinek. Kétségkívül érdemes volna azonosítani ezeket a helyzet által kondicionált elveket, felbecsülni azt a mértéket,

* A nyelvet anyanyelvként beszélő ember.



ameddig meghatározza őket a helyzet, és azt a pontot is, ahol az ökonómia belső nyelvi okokból fakadó határai húzódnak; más szóval: megfigyelni, melyek azok a chomskyánus értelemben vett 'szabályok', amelyek sehol sem kell hogy megsérüljenek.

Összegezve azt mondhatjuk, hogy a formálisan több szóból álló, túlnyomórészt írott formában megjelenő és a politikai retorika meghatározott textuális kategóriájaként felfogott jelszót első közelítésben a következőképpen definiálhatnánk: retorikai szempontból specifikus illokúciós és perlokúciós szereppel bíró tisztán rábeszélő aktus; társadalmi-kommunikatív szempontból (pragmalingvisztikailag) 'szöveg', mégpedig 'nyílt' és autonóm, tényleges és nyilvános, döntően konatív funkcióval rendelkező szöveg; nyelvészeti szempontból mondat ('jelszódiskurzus' esetén diskurzusról beszélünk, de mindig olyanról, amelyik mondatokból áll).

Ideje feltennünk azt a kérdést is, hogy milyen típusú 'kompetenciáról' van szó, ha az 'ideális beszélő-hallgató' posztulátumban az ideális hallgató kompetenciája megegyezik az 'ideális beszélő' kompetenciájával, és ha a kibocsátás ebben az esetben az inverziója a transzformációs generatív analízisnek és megfordítva.

A hallgató (jelen esetben az olvasó) azon kompetenciája amely lehetővé teszi számára egy jelszó megértését és ekképpen annak jelentéssel felruházott nyelvi formaként való elfogadását, nem kizárólag nyelvi típusú, hanem ennél szélesebb, 'kommunikatív' és 'pragmatikai'. (Wunderlich 1970, 10)

A 'normális' *native speaker* esetében azonban az ilyen kommunikatív és pragmatikai kompetencia passzív, ezért fel kell tételeznünk egy 'metakompetenciát' is (Wunderlich 1971), vagyis „a képességet arra, hogy újraszerveződjék egy már interiorizált nyelvtan, hogy megváltozzanak a mondatok kibocsátására és a nyelvi befogadásra vonatkozó már létező szabályok, hogy új elemek kerülhessenek be a szókincsbe stb.". (Wunderlich 1971, 175) Egy a transzformációs generatív grammatikáéhoz hasonló modellben azonban a (nyelvi) kompetenciát illetően a(z ideális) 'beszélőről-hallgatóról' van szó. Ez heurisztikusan azt jelenti, hogy a kibocsátásnak és az elemzésnek minden pillanatban ugyanazt kell eredményeznie. Ekként az elemzés (a felszíni szerkezettől a mélystruktúra felé való haladás) az inverze volna a kibocsátásnak (a generálásnak) (a mélystruktúrától a felszíni szerkezet felé való haladásnak).

A jelszó esetében, mivel passzív kompetenciáról van szó: a transzformációs generatív nyelvészeti elemzés nem lesz a pontos inverze saját nyelvi produkciójának,[8] amely egyébként csak kevesek úgynevezett 'professzionális' tevékenysége.

[8] Bizonyos értelemben ugyanilyen probléma vetődik fel a stílus transzformációs generatív elemzésében. Spillner (1974, 41–44) miközben a stílust úgy definiálja, hogy az „a szerző választása a különböző szabadon választható transzformációs lehetőségek között", amelyek analitikusan azonosíthatók, arra hívja fel a figyelmet, hogy bármilyen fontos módszer legyen is a transzformációs generatív elmélet, nem meríti ki a stílus többszintű jelenségének egészét, amennyiben nem magyarázza meg a szövegkibocsátás különböző folyamatait. Az író ugyanis nem tudatosan alkalmazza a szabadon választható transzformációkat. Kérdéses, hogy a stílus jelensége mint a nyelvtani szabályok rendszerétől való eltérés eredménye,

Továbbá ki kell emelnünk, hogy egy enunciátum nem a maga nyelvi szerkezete miatt jelszó, hanem meghatározott kommunikatív funkciója okán, mely egy meghatározott helyzetben kialakult meghatározott kontextushoz kötődik. Ennyiben igaz, hogy egy jelszó enunciátuma 'normális' mondatként fordulhat elő az egyik esetben, illetve egy mondat részeként egy másikban, a különböző típusú kommunikatív kontextusokban és helyzetekben (például ugyanabban a 'zárt szövegben', mely a jelszót körülveszi; magánbeszélgetésben stb.), ahol ugyanaz az enunciátum többé nem rendelkezik a jelszó jellegzetességével. Az ilyen kontextusban, illetve az ilyen eltérő helyzetben azután más a kommunikatív funkciója is. A jelszó sajátos nyelvi struktúrái tehát nem valamiféle általános nyelvi kompetenciából, hanem a maga speciális kommunikatív funkciójából erednek. Ezért látszik olyan nehéznek a transzformációs generatív grammatika formalizációs apparátusát úgy adaptálni, hogy annak eredményeképpen rendelkezésünkre álljanak a minden lehetséges jelszó generálását lehetővé tevő generatív és transzformációs szabályok. Következésképpen a jelszó a *beszéd*[9] *[parole]* jelensége.

Úgy tűnik tehát, hogy e helyütt a traszformációs generatív grammatikáéhoz hasonló modellek csak heurisztikusan lehetnek leíró eszközök ahhoz, hogy tisztán a jelszó nyelvistrukturális szabályosságait és a nyelvi ökonómia megvalósuló elveit vizsgáljuk; vagyis úgy látszik, arra már nem alkalmasak, hogy magyarázó modellek legyenek.

A jelszó esetében ennélfogva csupán olyan nyelvi és passzív rábeszélő kompetenciáról beszélhetünk, amelyet a rábeszélő metakompetencia garantál, s amely pragmatikai és nyelvi metakompetenciát hordoz magával; ezek pedig értelemszerűen a megfelelő kompetenciákon alapulnak.

Kopperschmidthez visszatérve:

> Amennyiben a rábeszélő kompetencia leírja a társadalmilag tipikus helyzetek nyelvi uralására irányuló képességet [...], ezt úgy minősíthetjük, mint egy globális kommunikatív kompetencia egyik parciális kompetenciáját [...]. Következésképpen a retorika ennek a parciális kompetenciának az elméleteként nem más, mint a kommunikatív kompetencia általános elméletének parciális elmélete. (Kopperschmidt 1973, 48)

Következésképpen a retorika, amennyiben tehát úgy fogjuk fel, mint a globális kommunikatív kompetencia részét képező és mindig nyelvileg közvetített rábeszélő kompetenciának az elméletét, beiktatandó a szövegelméletbe (vagy inkább pragmalingvisztikába), egy olyan „tudományba, amelynek célja az emberi kommunikáció és szerveződési feltételeinek és előfeltevéseinek a leírása" (*Textlinguistik*, 1974, 25), és amelynek vizsgálnia kellene a kommunikáció és a rábeszélő kompetencia aspektusait

csakúgy, mint a *performance* jelensége, teoretikusan definiálható-e hibás kompetenciaként. Valószínűleg a stílus jelenségei és hatásai a kompetencia modelljéből kiindulva nem láthatók előre vagy legalábbis nem teljesen láthatók előre; egyébként pedig nem lehet nem úgy tekinteni a „deviáns stilisztika" *(Abweichungsstilistik)* generatív koncepciójára, mint ami a grammatikai elmélet gyengeségének a következménye.

9 Vesd össze Dieckmann (1975, 102) véleményével, mely szerint a *Schlagwort* a *parole* jelensége és nem a *langue*-é: „Das Wort ist nicht Schlagwort, sondern wird als Schlagwort gebraucht." [„A szó önmagában nem jelszó, hanem jelszóként használják."]



is. Ezen a szövegelméleten (pragmalingvisztikán) belül – amelyet egyébként ma a nyelvtudományok legfontosabb áramának tartanak – a retorika is megtalálhatná a maga helyét és fejlődési perspektíváját.

Fordította: *Kiss Balázs*

## IRODALOMJEGYZÉK


AUSTIN, J. L. 1962: *How to do things with words.* Oxford. Magyarul: *Tetten ért szavak.* Fordította: Pléh Csaba. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.

COMPATANGELO, R. 1975: *Gli slogan della propaganda*, „I problemi di Ulisse". 80, 60–64.

DIECKMANN, W. 1975: *Sprache in der Politik.* Heidelberg.

FLADER, D. 1972: Pragmatische Aspekte von Werbeslogans. In: D. Wunderlich (szerk.): *Linguistische Pragmatik.* Frankfurt, 341–376.

KOPPERSCHMIDT, J. 1975: *Allgemeine Rhetorik.* Stuttgart.

SANDIG, B. 1971: *Syntaktische Typologie der Schlagzeilen. Möglichkeiten und Grenzen der Sprachökonomie im Zeitungsdeutsch.* München.

SCHMIDT, S. J. 1973: Texttheorie. München.

SPILLNER, B. 1974: *Linguistik und Literaturwissenschaft. Stilforschung, Rhetorik, Textlinguistik.* Stuttgart.

TEXTLINGUISTIK 1974: W. Kallmeyer–W. Klein–R. Meyer–Hermann K. Netzer–H. J. Siebert (szerk.): *Lektürekolleg zur Textlinguistik*, I: *Einführung.* Frankfurt.

WUNDERLICH, D. 1970: *Die Rolle der Pragmatik in der Linguistik*, „Der Deutschunterricht", 22 (1970), 5–41.

WUNDERLICH, D. 1971: *Pragmatik, Sprechsituation und Deixis.* (1971), 153–190.

ZIMMERMANN, H. D. 1975[6]: *Die Politische Rede.* Stuttgart.

*Nicoletta Vasta*

# ÚJ MUNKÁSPÁRT – ÚJ NYELV? A MODERNIZÁTOR HAGYOMÁNY ÉS VÁLTOZÁS KÖZÖTT

## 1. Bevezetés

### 1.1. Új nyelv keresése

A Munkáspárt stratégiájának és arculatának a Tony Blair 1994-es pártvezérré válása óta végbemenő radikális átalakulása Blairnek azon törekvéséből ered, hogy a megváltozott társadalmi-gazdasági körülmények és a sorozatos választási kudarcok fényében átértékelje a Munkáspárt „eszméit"[1]. E tevékenysége közepette azt a nehéz feladatot is vállalta, hogy közvetít a tradicionalisták és a modernizálók közötti vitában, mégpedig a középosztályi szavazatok megszerzésére tekintettel, s végül 1995-ben sikerült is keresztülvinnie a IV. pont revízióját, azaz a pártalapszabály legambiciózusabb átalakítását.[2] Ez a tanulmány[3] azt kívánja bemutatni, hogy ezt a radikális átalakulást, mely óhatatlanul együtt jár a hagyomány és változás közötti ideológiai feszültséggel,

*Forrás:* Nicoletta Vasta: New Labour – New Language? The Moderniser's Vision Betwen Tradition and Change. In: Quaderni Linguistici del Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Trieste 2, 1997, 137–168.

1 Az „ideológia" szó használatát a beszédek szisztematikusan elkerülik, ha pedig mégis találkozni a szóval, mint például Blairnek az 1996-os Munkáspárti Konferencián elhangzott beszédében (*1996 Labour Party Conference,* 12), akkor az „eszmények" mellé rendelve fordul elő, és negatív konnotációval van feltöltve, ami statikusságra, az idők változásaitól való elmaradásra, az ebből fakadó halálra és hasonlókra utal: „Demokratikus szocialista párt vagyunk [, mely] az európai szociáldemokráciánál jelentősebb tradícióval rendelkezik, jelentősebbel, mint bármilyen 'izmus'. Jelentősebbel, mint bármelyikünk [...]. Olyan tradícióval, mely ideológia feletti, de nem áll felette az eszményeknek." Vesd össze továbbá Blairnek a megválasztásakor mondott beszédével (*Acceptance Speech*, 21 July 1994, 6), melyben a „dogmák" szóhoz járuló negatív konnotációkkal definiálja a legortodoxabb módon értelmezett szocializmust kormányzó elveket (a teljes idézetet lásd alább a [2] részletben), illetve ahogyan szembeállítja a hagyományosan „*egy adott pillanatra* vonatkozóan definiál*t*, rögzített [vagyis statikus] gazdaságelméletként" felfogott szocializmust és a korszerűen, vagyis „*minden időkre* definiál*ható* értékek és elvek" dinamikus együtteseként felfogott szocializmust (id. hely, saját kiemelésem). Lásd még Blair 1994-es beszédében (*1994 Labour Party Conference Speech,* 22): „Ha a világ változik, mi viszont nem, akkor haszontalanokká válunk a világ számára. Elveink megszűnnek elvek lenni és *dogmává kövesednek.*" (Az én kiemelésem.)

2 A IV. pont, 4. részének 1918-ban a fábiánus szocialista Sidney Webb által megfogalmazott eredeti szövege, mely ott van minden párttagkönyvön, a következőképpen hangzik: „Biztosítani a kétkezi és a szellemi munkások számára iparkodásuk teljes gyümölcsét és ennek legkiegyensúlyozottabb elosztását, ami csak lehetséges *a termelési eszközök, az elosztás és a csere közös tulajdona* alapján" (az én kiemelésem). Ahogyan A. B. Hillenbrand éleslátóan megjegyzi „On the Attack and on Track" című cikkében (*Time*, 27 March 1995, 28): „Számos tag számára, különösen a szakszervezeti kapcsolatokkal rendelkező idősebbek számára, az utópikus kifejezések a Munkáspártnak a széles körű radikális társadalmi változásokért folytatott harc iránti elkötelezettségét képviselték. Mások számára, ezek közé tartozik Blair, a IV. pont szimbolizálta mindazt, ami a pártban anakronisztikus – választási szempontból pedig kedvezőtlen – volt [...], [és e pontnak] el kellett tűnnie, nemcsak azért, hogy meggyőzzék az országot: a Munkáspárt nem fog nekikezdeni valamiféle ideológiától vezérelt újraállamosítási program kivitelezésének olyan sikeresen privatizált cégeket illetően, mint a British Airways és a British Telecommunications, hanem avégett is, hogy a nyilvánosság tudtára adják a Munkáspárt új, realistább célkitűzéseit." Ezt támasztja alá például Blairnek a megválasztásakor tartott beszéde (*Acceptance Speech*, 6), ahol is azt fejtegeti, hogy „a gazdaságot illetően a nyers szabad piac és a központilag irányított gazdaság alternatíváját felváltjuk *a kormány és az ipar közti, a munkások és a menedzserek közötti partneri viszonnyal*, mely nem a piac felszámolására, hanem annak *dinamizálására* és a közérdeket szem előtt tartó működtetésére irányul, azért, hogy *mindenki számára lehetőségeket* nyújtson" (az én kiemelésem). Ennek megfelelően a IV. pont új megfogalmazása (ezt a pártalapszabályról szóló *Labour's Aims and Values* című, a Munkáspárt által 1995-ben kiadott dokumentum tartalmazza) visszavesz a Munkáspárt morális szocialista hagyományából, és a „közösség" elvébe vetett hitet hangsúlyozza, illetve a „*dinamikus* gazdaságba" vetett hitet, mely gazdaság „a *közérdeket* szolgálja, melyben a piaci vállalkozáshoz és a verseny szigorához csatlakozik a *partneri viszony* és az *együttműködés* ereje, hogy biztosítsa a nemzet által igényelt bőséget és megteremtse a munka és a boldogulás *lehetőségét mindenki számára*, hogy prosperáló magánszektort és magas színvonalú közszolgáltatásokat teremtsen, ahol *a közjó* szempontjából lényeges törekvések vagy köztulajdonban vannak, vagy nyilvánosan elszámoltathatók" (az én kiemelésem).

3 Elemzésünk fő forrását a következő szövegek képezik: Blairnek 1994. július 21-én, a megválasztásakor mondott beszéde (*Acceptance Speech*, a továbbbiakban: *A. beszéd*); Blair 1994. október 4-én, Blackpoolban, a Munkáspárt 1994-es pártkonferenciáján elhangzott beszéde (a továbbiakban *1994-es L.P.C. beszéd*) és Blair 1996. október 10-én, Blackpoolban, a Munkáspárt 1996-os pártkonferenciáján elhangzott beszéde (a továbbiakban *1996-os L.P.C. beszéd*). Az elemzés során időnként hivatkozunk majd a Munkáspárt vezérének más beszédeire és publikációira is. A 'Blair-jelenség' hatását szinkrón dimenzióban vizsgáljuk, és csak ritkán utalunk azokra az ideológiai változásokra, amelyek Blairt eljuttatták a vezetői poszt átvételéhez. A Munkáspárt evolúciójának mélyreható és kritikai számbavétele megtalálható T. Jones *Remaking the Labour Party. From Gaitskell to Blair* (Routledge, London, 1996) című könyvében. Blair jelenlegi nagy-britanniabeli helyzetéről, illetve az olasz Partito Democratico della Sinistrára gyakorolt lehetséges hatásáról lásd a „Tony Blair. L'uomo nuovo d'Europa" című cikkgyűjteményt a *Panorama* című hetilap 1997. március

tükrözi és felerősíti egy hasonló – bár nem szükségképpen originális[4] – verbális feszültség bizonyos bipoláris opciók között (pl. *múlt* szemben a *jelennel/jövővel*; a *statikus* szemben a *dinamikussal*; a *helyes* szemben a *helytelennel*), melyek Blair beszédei többségének a szövetét képezik, s melyek a helyzettől függően vagy a tradicionalisták és modernisták közötti 'kompromisszum'-nak, vagy a Munkáspárt és a konzervatívok közötti konfrontációnak a metaforáját adják. Ahogyan várható, ez a verbális feszültség a szövegekben mint visszatérő lexikális és szintaktikai mintázat jelenik meg, mely fő-

20-i számában (24–39), melyben a különféle, többségében brit politikai szemlézők Blairt a következőképpen jellemzik: „il vero erede della Thatcher che rilancia la sinistra con le idee della destra" [„Thatcher igazi örököse, aki a baloldalt a jobboldal eszméivel újítja meg"] és „Tony di ferro"-nak [„Vas-Tony"] nevezik. Major egyébként nemrég azzal vádolta Blairt, hogy „választási kleptomániás". Ezt a véget nem érő címkézést éppenséggel maga Blair kezdte az *1996-os L.P.C. beszéd*ben (2): „Először jöttek Sztálinnal. Aztán Kim ir Szen következett. Most meg a démoni tekintetű sátán. Nem térhetnénk vissza inkább Bambihoz? Vagy talán Kim ir Szen hivatalos címeihez? 'A Nagy Bölcs Vezér, Örökös Elnök, a Drága, Szeretett, Éles Elméjű Vezető'. Miért is ne? John Prescott [azaz a Munkáspárt alvezére] így nevez engem. Néha."

4 Politikai kommentátorok és az ellenfelek ismételten felhívják a figyelmet a Blair és Clinton mondatformáló eljárásai közötti meglepő hasonlóságra, aminek néhány példájával még találkozunk az elemzés során (vö. 2.2. §). Némelyikük egészen odáig megy, hogy Blairt 'clintonizáltsággal' vádolja, melynek az alapja a London és Washington között 1993 óta fennálló kiterjedt kapcsolat. A részletekről lásd J. Sopel átfogó életrajzát: *Tony Blair. The Moderniser.* Michael Joseph, London, 1995, 142–147. A könyv érdekes adalékokkal szolgál a 'nem konvencionális' munkáspárti képviselő Tony Blair személyiségét illetően is: nagy tekintélyű magániskolába járt – az Edinburgh-i Fettes college-ba –, jogon végzett az Oxfordi Egyetemen, gyakorló keresztény, aki megpróbálja „újraegyesíteni a kereszténység erkölcsi szabályait a demokratikus szocializmus alapvető értékeivel" (T. Blair: *Reclaiming the Ground.* Spire Press, London, 1992, 9), illetve – ahogyan később nevezte (vö. az alább következő 7. jegyzettel), a „szociál-izmus" alapvető értékeivel – a „közösség" fogalmát híva segítségül. A szocializmus erkölcsi implikációira helyezett erős hangsúly, melyről alább még részletesen szólunk, arra késztette M. Lawsont, hogy Blair dicséretéül a követkeőt írja: „olyan politikus, aki sokkal inkább prédikátor, mint bármelyik másik az újkori történelemben" („Pitfalls in the Path of Ethics Man". *The Independent*, 1994. október 11., 16). Idézzünk még egyet az egyszerre beszéd- és igehirdetés jellegű megszólalásokból, egy olyant, amelyik megelőlegez néhány az alább elemzett szövegekben gyakran megjelenő hipertémát: „Ezek [a bűntettek] rút manifesztációi egy társadalomnak, mely méltatlanná vált erre a névre. Az ilyen szétesési folyamat megoldása nem egyszerűen törvényhozási kérdés. A megoldásnak abból kell fakadnia, hogy mint ország újra megleljük tájékozódási képességünket és főként abból, hogy nem félünk *újra párbeszédet kezdeni az általunk vallott értékekről és elvekről, arról, hogy mit jelentenek a számunkra, éspedig nemcsak mint egyének, hanem mint közösség számára*. Nem élhetünk morális vákuumban. Ha nem tanuljuk meg, s azután *nem tanítjuk, hogy mi helyes és mi helytelen*, akkor az eredmény nem lehet más, mint morális káosz, mely elnyel bennünket." (T. Blair: *Speech to Wellingborough Labour Party*, 1993. február 19., kiemelés tőlem.)



ként a kontraszt retorikájára és a grammatikai parallelizmusra alapozódik[5], és abban a sürgető kötelezettségben kulminál, melyet a pártvezér a saját szavaival a következőképpen fogalmaz meg:

> [1] mondjuk ki azt, amit akarunk, és akarjuk azt, amit kimondunk. Ne mindig csak azt, hogy mi ellen vagyunk. Hanem azt, mi mellett vagyunk. Ne legyen több hátrálás. Ne legyen több önfeladás. Hagyjunk fel azzal, hogy arról beszélünk, amit nem akarunk. Kezdjünk el arról beszélni, amit akarunk, ami mellett kitartunk, amire törekszünk. *(1994-es L.P.C. beszéd*, 22)[6]

Az ilyen parancsoló felszólítás „a társadalmi igazságosság, az igazságos és igazságtalan, a tisztességes és tisztességtelen, a helyes és helytelen új nyelvének elsajátítására"[7] egyszerre előfeltételezi és megalapozza azt, ami mellett majd avégett szól az érve-

5 A *kontraszt* a szónyelvtan minden szintjén működik, és fogalmi ellentétet/antonímiát, kiasztikus ismétlést, valamint antitézist/negációt foglal magában („nem A, hanem B"/„A, de nem B"). A *grammatikai parallelizmus* (illetve *enáció*) rendszerint valamilyen hármasságon keresztül valósul meg, tehát valamilyen háromtagú felsorolás révén, mely úgy ismétli a lexiko-grammatikai jegyeket, hogy az valamiféle súlykolásos, akkumulációs hatást kelt, ami a csúcspontját elérve az üzenetet az egység és a teljesség látszatával ruházza fel (vö. M. Atkinson: *Our Masters' Voices.* Routledge, London, 1984, 57 skk. és D. R. Miller: „The electoral speech as register: the discursive construction of the ideological common ground", 191–192, in: P. Bayley–D. R. Miller, *Texts and Contexts of the American Dream. A social Semiotic Study of Political Language.* Pitagora Editrice, Bologna, 1993, 147–198). Az elemzés során kibővítjük a grammatikai parallelizmus fogalmát, s így magában foglalja a *topikalizációs ismétlést* és az *antistrófás ismétlést* is, úgy, ahogyan azt R. M. Bollettieri Bosinelli definiálja „Aspects of the Grammar of Political Rhetoric" című írásának 134–136. oldalán (in: R. M. Bollettieri Bosinelli [szerk.]: *US Presidential Election 1984. An Interdisciplinary Approach to the Analysis of Political Discourse.* Pitagora Editrice, Bologna, 1986, 99–146).

6 Ez a részlet illusztratív szintézise az 5. jegyzetben említett technikáknak: fogalmi ellentét/antonímia („ellen/mellett", „hagyjunk fel/kezdjünk el"); kiasztikus ismétlés („mondjuk ki azt, amit akarunk és akarjuk azt, amit kimondunk"); antitézis/negáció („Ne mindig csak A. Hanem B"); és grammatikai parallelizmus a topikalizációs ismétlés formájában („Ne legyen több [...]. Ne legyen több [...]") és részleges enáció („amit akarunk, ami mellett kitartunk, amire törekszünk").

7 T. Blair: *A. beszéd*, 4. Vegyük észre itt is a kontrasztba állított párok alkalmazását (meglehetősen jelentőségteljes módon egy hármas sorozatot alkotnak), mely párok a sor utolsó darabjára fókuszálnak. A nyelv identifikáló, egyéniesítő funkciója ('azok *vagyunk*, amit *mondunk*', illetve még inkább, 'a szavaink *[are]* a programunk/célkitűzésünk') olyan magasra értékelődik a politikai diskurzusban, hogy az ellenfelekkel szembeni támadás egyik legtipikusabb irányát adja: az, hogy ők 'ellopják' a mi nyelvünket, bizonyítja, hogy híján vannak mind a morális értkékeknek, mind bármilyen eredeti politikai programnak, ez a vezérmotívuma az éves pártkonferenciákon elmondott Blair-beszédeknek: „Egy nemzedék óta ez az első eset, amikor a jobboldal látszik vesztesnek és illúziófosztottnak. Mivel pedig nem hisznek már a saját nyelvükben, a miénkhez fordulnak. Néhányan olyan szavakkal próbálkoznak, mint 'közösség'. 'Partnerség'. Sőt 'korrektség'." *(1994-es L.P.C. beszéd*, 3) Tovább-

lés, hogy az új Munkáspárt fő jellemzője legyen: a dolgok és fogalmak *definiálására* irányuló állandó erőfeszítés, mely, Hall szavaival élve[8]

> a szelekció és reprezentáció, a strukturálás és formálás aktív munkájára utal: nem pusztán a már létező jelentés átadására, hanem az arra irányuló aktívabb munkálkodásra, hogy *a dolgokat jelentéssel ruházzuk fel.*

A politikai diskurzusban ez a „jelentésadási gyakorlat"[9] tipikusan a konszenzus eléréséhez vezető előkészítő stratégiai lépést jelenti[10], de különösen relevánsnak látszik a jelen esetben, mert ami motiválja, az nem más, mint hogy a párt számára új identitást és középbal programot találjon,

> [2] olyat, mely új alapot képez, mely nem pusztán felcseréli az egyik dogmakészletet a másikkal, olyat, mely egy olyan új politizálás valódi reményét kínálja, amelyik átvisz bennünket az új évezredbe (*A. beszéd*, 6),

ahogyan ez össze is cseng a párt jelmondatával: „Új Munkáspárt, új élet Nagy-Britannia számára". Az új nyelv igénybevételének és ezáltal a „jelentésadó ágenssé" válásnak[11] a szükségletével operációs/politikai fogalmakban együtt jár egy létfontosságú feladatnak a megoldása, melyre Blair már az 1994. június 11-i, a Munkáspárt vezető posztjára való jelöltségét bejelentő beszédében felhívja a figyelmet:

> [3] végigmenni a Neil Kinnock és John Smith által megkezdett úton és felhagyni a tiltakozás politikájával a kormányzati politizálás érdekében [...]. Lezárni az ellenzékiség hosszú éveit [...] és elérni, hogy a britek ránk bízzák jövőjük alakítását.

És most, amikor már alig kevesebb, mint két hónap van hátra a következő, 1997. május 1-jén tartandó általános választásokig, érdekes lehet megvizsgálni, vajon az az erőfeszítés, mely a Munkáspártot 'új', választható párttá kívánta átalakítani – márpedig, ha a közvélemény-kutatások valamit is érnek, akkor valószínűleg nemsokára a pártot ténylegesen is választani fogják –, összhangban van-e és mennyiben egy ezzel párhuzamos, a párt nyelvének átalakítására irányuló erőfeszítéssel.

bá: „Sosem a konzervatív pártiaké volt a legjobb elképzelés Nagy Britannia sorsát illetően. De a magukévá tették a legjobb szavakat. Szabadság. Választási lehetőség. Esély. Törekvés és ambíció." (*1996-os L.P.C. beszéd*, 3) Vessük ezt össze Blair azon szavaival, amelyek a Munkáspárt „apaságát" hangoztatják a Párt célkitűzéseit megfogalmazó következő kulcsfogalmakat illetően: „Hit a társadalomban. Közös munka. Szolidaritás. Együttműködés. Partnerség. Ezek a mi szavaink. Ez az én szocializmusom [...]. Mi az egyén pártja vagyunk, mert a közösség Pártja vagyunk. Ez az én szociál-izmusom." (*1994-es L.P.C. beszéd*, 9)

8 S. Hall: The Rediscovery of 'Ideology': Return of the Repressed in Media Studies. In: M. Gurevitch et al. (szerk.): *Culture, Society and the Media*. Methuen, London–New York, 1982, 56–90. Az idézet a 64. oldalról való.

9 Idézett hely.

10 A *jelentés* és *konszenzus*, illetve *doxa* közötti politikai diskurzusbeli lényegi viszonyokkal kapcsolatos vizsgálódásokhoz lásd P. Bourdieu: *Language and Symbolic Power*. Polity Press, Cambridge, 1991, 131, 163–170.

11 S. Hall: i. m., 64.



## 1.2. Az elemzés módszertani kerete és célja

Az 'új szavak' elemzését – illetve, ahogyan ez az esetek többségében megfigyelhető, 'a régi szavak új jelentésekkel való feltöltésének' és 'a jelentés új módjainak' az elemzését – a Halliday és Hasan által kidolgozott szisztemikus-funkcionális nyelvelmélet mint társadalmi szemiotika[12] keretében végezzük. Ezt a választásunkat elsősorban az magyarázza, hogy e megközelítés nagy figyelmet fordít a szöveg kapcsolatrendszerére, kontextusára és más szövegekkel fennálló viszonyára, és ezen belül a nyelvi viselkedésben mint társadalmi cselekvésben, vagyis mint a társadalmilag meghatározott hiedelem- és értékrendszert fenntartó és gyakran módosító eszközben meglevő fogalomalkotó, interperszonális és textuális metafunkciók egymásra ható viselkedésére. Egy ilyen dinamikus megközelítés, mely nem pusztán leíró, hanem interpretatív is, különösen alkalmasnak látszik arra, hogy a politikai diskurzust mint azon *loci* egyikét elemezzük, ahol az ideológiát folyamatosan formálják, vitatják és megerősítik.

Nagyon egyszerűen megfogalmazva azt mondhatjuk, hogy a fogalmi metafunkció, tehát a nyelv mint „gondolkodásmód", a kognitív jelentésekre összpontosít, és arra a módra, ahogyan a beszélő/író (mint „megfigyelő") lekódolja és átadja saját élményét (azaz tapasztalatát) és világról alkotott képzeteit, mégpedig a tranzitivitás rendszerének olyan működtetése révén, mely kiválasztja a „résztvevők" típusát és szerepét („aktorként", „célként", „hordozóként", „tulajdonságként", „értelmezőként" funkcionáltatva keltené életre vagy csendesítené őket), kiválasztja a „folyamatokat" (az absztrakt viszonyok világában való „lét" folyamatait, a fizikai világban való „cselekvés", illetve a tudat világában való „értelmezés" folyamatait) és a hozzátartozó „körülményeket". Az interperszonális metafunkció, azaz a nyelv mint „cselekvésmód" aktivizálja a beszédfunkcionális jelentéseket, mégpedig azon keresztül, hogy a beszélő/író „behatol" a mondatba – ezt „érintkezésként" fogjuk fel – és megtárgyalja annak jelentését avégett, hogy létrehozza, fenntartsa vagy specifikálja a társadalom más tagjaival fennálló szolidaritását, illetve hatalmi kapcsolatait. Mindez oly módon érhető el, hogy kiválasztódnak a jelentős opciók az igemódok rendszeréből (mely által minden egyes mondat „kijelentés", „kérdés", „parancs" vagy „ajánlat" lehet), a modalitások rendszeréből

12 Az olvasót különösen a következő művekhez utaljuk: M. A. K. Halliday: *Language as Social Semiotic: the Social Interpretation of Language and Meaning*. Edward Arnold, London, 1978; M. A. K. Halliday: *An Introduction to Functional Grammar*. Második kiadás, Edward Arnold, London, 1994; M. A. K. Halliday–R. Hasan: *Cohesion in English*. Longman, London, 1976; G. Kress: *Halliday: System and Function in Language*. Oxford University Press, Oxford, 1976; J. R. Martin: *English Text. System and Structure*. John Benjamins, Amsterdam, 1992; R. Fowler: „Power". In: T. A. Van Dijk (szerk.): *Handbook of Discourse Analysis* (vol. 4). Academic Press, London, 1985, 61–82. Azok közül a munkák közül, melyek a szisztemikus-funkcionális megközelítést alkalmazzák és ezen belül a politikai, illetve választási diskurzusra összpontosítanak, legalább a következőket érdemes megemlíteni: P. Bayley–D. R. Miller: i. m. 1993 és J. P. Thibault: Metaphor and Political Oratory in Ronald Reagan's Acceptance Speech. In: R. M. Bollettieri Bosinelli (szerk.): i. m. 1986, 147–168.

(hogy „valószínűséget” és „rendszerességet” fejezzen ki) és a modulációkéból (hogy „kötelezettséget” és „hajlandóságot” fejezzen ki), valamint a szókészletből (különös tekintettel a konnotációra). Végül a textuális metafunkció, azaz a nyelv mint az információ „textúra” (tehát logikai koherencia és lexikai, szemantikai és szintaktikai koherencia) általi „szervezésmódja”, képessé teszi a beszélőt/írót arra, hogy lekódolja – „üzenetként” felfogott – mondatát a „téma”/„réma” (tematikus rendszer) és az „adott”/„új” (információs rendszer) fogalmaiban, és arra, hogy ezt a mondatot kohéziós relációkon keresztül (referencia, helyettesítés, ellipszis, konjunkció és a szinonímia, az antonímia, a meronímia, a hiponímia és a kollokáció lexikai relációi) és logikai relációkon keresztül (mellérendelés, illetve alárendelés, az utóbbi vagy projekción, vagy expanzión keresztül valósul meg) más mondatokhoz kösse.

A Halliday és Hasan által megkülönböztetett három nyelvi metafunkció egyidejűleg működik ugyanabban a mondatban, a kifejtés során ezt gyakran ki is fogjuk mutatni. Úgy döntöttünk azonban, hogy hely hiányában legalábbis részben lemondunk arról az analitikus szisztematikusságról, mellyel a kiválasztott három beszédet a tanév folyamán bemutattuk[13], éspedig azért, hogy inkább néhány rendszeresen visszatérő motívum és összekapcsolt fogalom révén lekódolt alapvető makrotémára koncentrálhassunk a következő séma alapján:

| MAKROTÉMÁK | MOTÍVUMOK | FOGALMAK |
|---|---|---|
| A Politika és a Párt identitása | a Párt 'UTAZÁSA' | 'mozgás'; 'változás' |
| A Párt feladata: 'céljai és értékei' | a Párt 'VÍZIÓJA': 'felelősség'; 'esély'; 'tisztesség'; 'bizalom' | 'együttesség'; 'közösség'; 'szolidaritás'; 'eredményesség' |
| A Párt választási ígéretei | a Párt 'HANGJA' | 'elkötelezettség'; 'önbeteljesítő jóslat' |

A vizsgálat során alkalmanként a nyelvhasználathoz kötődő és ezen belül az elemzett dokumentumok és a 'más' szövegek közötti kapcsolatokat („intertextualitás”) érintő további megfontolások is előkerülnek majd, különös tekintettel a Blair beszédeiben gyakorta visszhangzó clintoni stílusra és fordulatokra.

Minthogy sajnos nem vonhatjuk elemzés alá a beszédek videofelvételét, ki kell zárnunk a vizsgálódásból olyan fontos tényezőket, mint az intonáció, a hangsúlyozás, a gesztusok, valamint a tapsra késztető stratégiai szünetek.[14] Ugyanakkor ami kifejezetten a hangsúlyozást illeti, érdemes rámutatni, hogy J. Barnes egy *The New Yorker*-beli cikkében[15] kiválasztotta azokat a szavakat, melyeket Blair különös erővel hangsúlyozott az *1994-es beszéd*ben. A legtöbbször hangsúlyozott szavak között a következőket találjuk: „felelősség”, „bizalom”, „változás”, „küldetés”, „büszkeség”, „közösség”, „igazságos/igazságtalan”, „méltányos/méltánytalan”, „helyes/helytelen”, „szolgálat” és „szolgál”.

[13] Blair beszédei képezték a fő vizsgálati tárgyát a Trieszti Egyetem Politikatudományi Karán az 1996–97-es tanévben tartott negyedéves angol nyelvszakos kurzusnak.

[14] E témakör kiterjedt vizsgálatához lásd például M. Atkinson: i. m., különösen a második és a harmadik fejezetet; R. Brodine: Getting the Applause. In: R. M. Bollettieri Bosinelli (szerk.): i. m., 169–211.






# 2. Újraalkotni a Munkáspártot

## 2.1. A „Politika” és a Párt identitása

Egy olyan elemzésnek, mely azt vizsgálja, hogyan konstruálódnak Tony Blair kulcsszövegeiben a fogalmi, az interperszonális és a textuális jelentések, mindenképpen annak a felkutatásától kell elindulnia, milyen módon fogja fel Blair általában a „politikát” és ezen belül a Munkáspárt „helyét”[16] a brit politikai életben. A közös elem, melyről azt találtuk, hogy e két makrotéma lekódolásához használt diskurzusstratégiát jellemzi, a nyelvtani metaforáknak (többségük anyagi folyamatokon alapult) a *mozgás* és *változás* fogalmát előtérbe helyező gyakori használata.

Például a fent elemzett [2] részletben a „Munkáspárt [új] politikája” Aktorként konstruálódik meg, metaforikusan olyan „hordozóként” jelenik meg, mely „átvisz bennünket [azaz pártunkat – és, amennyiben megnyerjük a következő választásokat, velünk együtt az egész országot] az új évezredbe”. Ily módon a párt a *mozgás* Érintettje/Célja, vagy, kifejtett jelentése szerint[17], 'a pártot [mint Médiumot] *mozgatja* a politikája [mint Kezdeményező/Ágens], s a párt *együtt mozog* a politikáj*ával*'. Előkerült ugyanez a gondolat egy hónappal korábban is Blairnek a jelöltségét bejelentő beszédében, ahol is arra figyelmeztette a pártot, hogy a feladat nem más, mint „végigmenni a Neil Kinnock és John Smith által megkezdett úton és felhagyni a tiltakozás politikájával a kormányzati politizálás érdekében” (lásd feljebb a [3] részletet), bár szigorúan fogalmi szempontból az a lényeges különbség, hogy ebben az esetben a *mozgás* a párt *korábbi* politikáj*ától* az *új* politikája *felé* visz, ám a párt nem *mozog együtt* a politiká-

[15] A cikk később megjelent J. Barnes *Letters from London* (Picador, London, 1995) című könyvében.

[16] Egy ilyen szó kiválasztása nem véletlen, hiszen, ahogyan az majd alább a [4] és [5] részlet elemzéséből kitetszik, a szónak hangsúlyoznia kell, hogy a beszélő pontosan hogyan „pozicionálja” a Pártot az új identitáshoz igazodóan.

[17] Vö. Halliday: i. m. 1994, 285–288.

jával, s ez egybecseng azzal a hangoztatott szándékkal, hogy a *változás* dinamikus folyamatát le kell zárni azzal, hogy eléri az „utazás" *végcélját*, azaz a kormányzást.[18]

És mégis, amikor a „politika" szót mint általános 'fedő' fogalmat használja az ország uralkodó politikai beállítottsága/orientációja jellemzésére és a Munkáspárt iránt növekvő szimpátia jelzésére, a „politikát" úgy festi le, mint ami a Párt *felé mozog*:

[4] A politika ma a mi területünk felé mozog. A Munkáspárt újra képes arra, hogy nemzeti, osztály- és politikai határokon átívelőn Nagy-Britannia egész népét képviselje. Mi vagyunk az irányadó hang ma a politikában. A Munkáspárt ... visszatért, hogy kiálljon Nagy-Britannia mellett. A Munkáspárt ... visszatért mint a nép Pártja [...]! Visszatértünk mint a többség Pártja a brit politikába. Visszatértünk, hogy kiálljunk Nagy-Britannia mellett. Visszatértünk mint a nép pártja. (*1994-es L.P.C. beszéd*, 4. oldal, az elhallgatást jelző három pontok az eredetiben.)[19]

A politikától eltérően a Párt nem mozgó tárgy, hanem *egy helyben áll* jól megszilárdított „területén", ami önmagában is metaforája a Munkáspárt időtálló nézetei és elvei konzisztenciájának és fenntarthatóságának.[20] Másfelől a 'növekvő közmegegyezést' a párt *felé mozgó* „nép" metaforája nyújtja, ahogyan ez világosan látszik a következő részletben:

[5] Visszatértünk a nép pártjaként, és ez az, ami miatt az emberek visszatérnek hozzánk [...]. Nem törődöm vele, honnét jöttök; az számít, amerre az országotok halad. Ha hisztek abban, amiben én hiszek, álljatok be a csapatba. A Munkáspárt hazajött közétek. Gyertek hát haza mihozzánk. A Munkáspárt hazafelé tart. Tizenhét év sérelem. De sosem szakasztotta meg álmainkat. A Munkáspárt hazafelé tart. Ahogyan 1945-ben. Tudom, hogy az akkor volt, de újra megtörténhet. A Munkáspárt hazafelé tart. A Munkáspárt hazafelé tart, és az emberek is hazafelé tartanak, mert Nagy-Britannia az ő csapatuk, és ők ennek részei. (*1996-os L.P.C. beszéd*, 13)

A két utolsó részlet hasonlóságán és különösen az [5] részletben megfigyelhető, néhány, a politikai és főként a választási diskurzusban tipikus metaforának (pl. a Párt mint „csapat"; az ország mint mozgó tárgy avagy egy hely, azaz „otthon" – itt igen jelentőségteljes módon a 'találkozó helye' a pártnak és a népnek, vö.: „Gyertek hát haza mihozzánk")[21] az alkalmazásán túl, érdekes megvizsgálni, hogy 1996-ban, szembenézve az általános választások kihívásával, Blair különösen hajlamosnak látszik arra, hogy a Párton belüli átalakulás folyamatát mint beteljesedett állapotot mutassa be: Egy relációs processzust alkalmaz, hogy lekódolja egyidejűleg a Párt jelenlegi helyét/pozícióját („visszatértünk", ahol a „vissza" Helykörülmény, „X a-ban van") és a Szerepét („a nép pártjaként", ahol „a nép pártja" az Azonosító, „X nem más, mint a") a brit politikában. Ráadásul azzal, hogy mindjárt a következő mondatban („A Munkáspárt hazajött közétek") befejezett igét használ, felerősíti azt a gondolatot, hogy az *utazás* befejeződött. A tranzitív, szillogisztikus következtetési folyamat, mely alátámasztja a szónok *parancsának* (illetve, a klasszikus retorika szellemében, *peroratió*jának) – „Gyertek hát haza mihozzánk" – elfogadását lehetővé tevő közös ideológiai alap megkonstruálását, a következőképpen fest:

'Munkáspárt = Otthon'
'Otthon = Nagy-Britannia'
(*Tehát*) 'Munkáspárt(képviseli) = Nagy-Britannia'[22]

Összefoglalva: amikor a hangsúly a Párt időben konzisztens nézetein van, a Párt általánosságban szólva 'stacionárius', és mint ilyen a választók számára a referencia 'rögzített' – azaz 'olyan biztonságos és megbízható, mint az otthonuk' – pontját kell képviselje. Az egyetlen eset, amikor a Pártot mint *mozgó* dolgot írja le (vesd össze: „A Munkáspárt hazafelé tart"), nagyon is helytálló módon az, amikor úgy jelenik meg, mint ami a következő általános választásokat illetően a *győzelem felé mozog* (vesd össze: „Ahogyan 1945-ben. Tudom, hogy az akkor volt, de újra megtörténhet.").

A Párt megbízhatóságának és időbeli konzisztenciájának olyan hangsúlyozása, mely el akarja kerülni mind a 'régi' értékek előtérbe tolását, mind pedig azt a vádat,

[18] Lásd továbbá Blair *A. beszédét* (1. o.): „És én addig nem pihenek meg, míg [...] népünk és pártunk végcélja újra össze nem kapcsolódik a következő általános választásokon aratott győzelemben. A Munkáspárt a maga igazi helyén – újra kormányon."

[19] A szónok a Munkáspárt *potenciális képességét* az egész brit nép képviseletére úgy adja elő, mint egy a Párt iránti egyetemes közmegegyezés „nemzeti, osztály- és politikai határokon átívelő" létezéséről szóló ténykijelentést (vö.: „*újra* képes arra"), s ezzel megteremti az elfogadási feltételeit annak az ezt követő kijelentésnek, mely szerint a Munkáspárt „a többség Pártja", ami arra utal, hogy szükségszerű, elkerülhetetlen következményként a Munkáspárt meg fogja nyerni a választásokat. Lásd továbbá Blair *A. beszéd*, 3. oldal: „A Munkáspárt az, amelyik kiáll a brit emberek törekvései mellett, lakjanak bárhol az országban, legyenek fiatalok vagy öregek, gazdagok vagy szegények, ma a Munkáspárt a többség pártja Nagy-Britanniában."

[20] Vesd össze Blairnek a jelöltségét bejelentő beszédével: „A világ változik; most is változóban van. De az elvek nem változnak. Örökké *fennállnak, de úgy, ahogyan mi: tiszteljük a múltat, de sosem abban élünk.*" (Saját kiemelésem.) Az „elveket" változhatatlannak írja le (talán, hogy ezen a ponton megnyugtassa pártja tradicionalista szárnyát és megnyerje a vezérségért folyó harcot). Ugyanakkor a változásra képessé tevő dinamikus potenciállal ruházza fel őket, hiszen valamiképpen szabadok a múlt béklyóitól (vö.: „sosem abban élünk"). A múlt dinamikus koncepciója, amelyet továbbvisznek a későbbi beszédek (vö. például az alább következő [6] részletet: „tanulni a múlttól, de nem lenni hozzáláncolva"), az a kulcselem, mely végül is képessé teszi Blairt arra, hogy megtegye a szükséges 'ideológiai ugrást' stratégiája átalakításában, melynek eredményeképpen legyőzheti az itt még jól látható gyengeséget, vagyis a 'régi' Munkáspárt és az Új Munkáspárt összebékítésének nehézségét.

[21] Interperszonális tekintetben a 'Párt mint otthon', tehát a hely, ahová tartozol, metaforája ugyanazt az illokúciós funkciót tölti be, mint a szokásos 'szavazz ránk' formula.

[22] Ezt a végső egyenlőséget vizuális szinten megelőlegezi és még egyértelműbbé teszi a Párt jelmondatának grafikus megjelenítése („Új Munkáspárt új élet Nagy-Britannia számára") a beszéd nyomtatott változatának címlapján, ahol jellegzetes módon csak a „Munkáspárt" és a „Nagy-Britannia" szavak vannak félkövérrel szedve.

hogy ezeket az értékeket elárulta (ami éppenséggel a konzervatívpárt-beliek által sokkal inkább használt fegyver az új munkáspárti vezérrel szemben), szükségessé teszi, hogy – legalább szóban – feloldódjék a konfliktus *múlt* és *jelen*, illetve *hagyomány* és *változás* között. Ez pedig oly módon következik be, hogy egymás mellé helyeződik a 'halállal' szinonim statikus múltfelfogás, valamint az az új, dinamikus felfogás, mely szerint a múlt a jelen és a jövő számára friss inspirációk forrása.[23] Ily módon Blair a „ma élő szocializmus" meghatározásakor tudomásul veszi, hogy a szocializmus megváltozott, de ezt a változást úgy minősíti, mint ami

> [6] [...] értékeinkben, hagyományainkban gyökerezik, tanulva a történelmünkből, de sosem láncolódván hozzá [...] lehetővé teszi, hogy azok az elvek újonnan működésbe lépjenek, más módon egy más korszakban. Csak a magabiztos képes a változtatásra, a kétkedők haboznak. Ezért igazunk volt, amikor Neil Kinnock idején változtattunk, és igazunk volt, amikor John Smith alatt a folytatás mellett voltunk. (*A. beszéd*, 7)

Vagyis, nem a szereppel bíró „elvek" minősülnek 'újnak', illetve 'másnak'; hanem inkább a Módkörülmény („újonnan") minősíti 'újnak' azt a (materiális) folyamatot, mely lekódolja az elvek „működését"[24], ahol is nincsen eleven résztvevő mint Aktor – a párt ugyanis egyfajta 'megfigyelő', aki „hagyja" a [+természetes] változási folyamatot végbemenni.

Ez élesen különbözik attól a gyakoribb (és kongruensebb) gondolattól, hogy a *változás* a Párt által végrehajtott akaratlagos folyamat[25]; ugyanakkor azt állítjuk, hogy a beszéd konkrét kontextusában az 'új elvek' és 'az *ugyanazon* elvek új működése' közötti finom, mégis lényegi distinkció része lehet a szónok által végrehajtott ama stratégiának, mely egyfelől új meghatározást akar adni a párt identitásának, másfelől viszont ki is akar egyezni a 'belső ellenséggel', tehát a Párt baloldali (tradicionalista) szárnyával, hiszen ez utóbbi képezi a blairi elképzelések megvalósításának fő akadályát. Ezt a feltételezést alátámasztani látszik az antonimák (vö. „szenvedély" *versus* „ész") mesteri 'összebékítése' (illetve, Blair szavai szerint, „szövetsége", lásd a [7] részletet), melynek a révén néhány oldallal előbb a szónok úgy határozta meg az Új Munkáspárt stratégiáját, mint ami a Párt egységét és erejét növelő belső kompromisszumon alapul:

> [7] Van helye a haragnak és a szenvedélynek akkor, amikor országunk mai állapotára tekintünk. De a mi haragunk szövetségben áll az ésszel. (*A. beszéd*, 5)

– ezen a módon festi le úgy a Pártot, mint érettebb politikai entitást, amelyik képes arra, hogy elnyerje a bizalmát és támogatását még a legmérsékeltebb választói körnek is, vagyis a középosztálynak, mely „mindeddig hajlamos úgy nézni a Munkáspártra, mint amely az ő megbüntetésére törekszik".[26]

---

[23] Lásd még a 20. jegyzetet.

[24] Hasonló stratégiára találunk ugyanennek a beszédnek az 5. oldalán: „Ez [=változás] azt jelenti, hogy alkalmazzuk történelmi elveinket, a ***szolidaritását***, a ***közösségét***, de a mai világnak megfelelően ***megújítva*** és ***felfrissítve***" (Blair kiemelései J. Barnes alapján, vö. fentebb 1.2. §).

[25] Ezzel az esettel találkozunk a 24. jegyzet által idézett részletben.

[26] Sopel: i. m., 206.



Blair a már pártvezérként elmondott első pártkonferencia-beszédében kitér azokra az okokra, melyek elkerülhetetlenné és legitimmé tették a változtatást: erőteljesen hangsúlyozza a következőket:

> [8] Jól tettük, amikor változtattunk. Azok a pártok, amelyek nem változtatnak, meghalnak, márpedig ez a párt élő mozgalom és nem valamiféle történelmi műemlék [...]. Nem azért változtattunk, hogy elfelejtsük elveinket, hanem hogy betöltsük őket. Nem azért, hogy elveszítsük identitásunkat, hanem hogy megőrizzük súlyunkat. (*1994 L.P.C. beszéd*, 22)

A kulcsstratégia újra a bipoláris opciók közötti konceptuális feszültség előtérbe helyezése: *élet* (lásd: „változás" → „élő mozgalom") szemben a *halál*lal (lásd: „meghalnak" → „történelmi műemlék"); *árulás* (lásd: „elfelejtsük elveinket") szemben a *hűség*gel (lásd: „betöltsük őket"); és *veszteség* (lásd: „elveszítsük identitásunkat") szemben a *birtoklás*sal (lásd: „megőrizzük súlyunkat"). E stratégia végeredményeként a hallgató emlékezetében olyan kép marad meg, mely szerint a Párt 'új életet nyert' a változásból. Ezt lexikogrammatikailag egyrészt a kváziszinonimák („nem változik" = „meghal"), másrészt a kontraszt alkalmazásával éri el. A kontraszt, melyet tovább erősít az alliterációnak és a ritmikai egyensúlynak a használata, az antonímiától („X *versus* Y", azaz „élő *mozgalom*" *versus* „történelmi *műemlék*") az antitézisig/negációig („nem X, hanem Y", azaz „*nem azért, hogy* elfelejtsük, *hanem hogy* betöltsük", „*nem azért, hogy* elveszítsük, *hanem hogy* megőrizzük") terjed.

Ha most a lexikai láncolatoknak a beszédmód által aktivizált interperszonális értékére összpontosítunk, akkor azt látjuk, hogy a „műemlék" szó itt negatív konnotációval töltődik fel azáltal, hogy melléhelyeződik az „élő mozgalom"-nak (ami tehát 'együtt mozog az idővel', és így 'életteli', 'dinamikus' [+pozitív]), és azáltal, hogy a „történelmi"-vel alkot szókapcsolatot (azaz 'a történelemhez rögzített, láncolt', és ennélfogva 'mozdíthatatlan', 'statikus' [+negatív]). Ezzel szemben az, hogy erős hangsúly helyeződik a *változás*-ra, mint ami 'új életet hoz a Párt számára' – ez a szóban forgó beszédek hipertémája, és különösen evidens a jelen esetben –, arra késztet, hogy a 'mozgalom' szót ebben a kontextusban úgy értelmezzük, mint ami valamilyen az élő voltából következően '*aktuálisan* mozgásban levő dolgot' jelent, és nem egyszerűen 'egy (politikai) csoportot'. A „mozgalom" szó ilyetén használata együtt a „szocializmus" szó originálisabb és politikailag jelentőségteljesebb kötőjeles használatával (vesd össze a 4. és a 7. jegyzettel) az 1.2. §-ban megelőlegezett 'régi szavak új jelentésekkel való feltöltése' technikájának a példája. Ez ebben az esetben abban áll, hogy a szónok a felszínre hozza a halott metaforikus kifejezés 'elveszített' (homályos) jelentését és olyan fogalmi (tapasztalati) metaforaként[27] konstruálja újra, melyben a *mozgás* materiális folyamata („X a-t csinál", azaz „ez a Párt mozog"), mint egy relációs processzusban Identifikálóként funkcionáló főnév („X nem más, mint a", azaz „ez a Párt mozgalom") kódolódik le (azaz metaforikusan átfogalmazódik). Mindez még világosabb a következő részletben:

---

[27] Vö. Halliday: i. m. 1994, 343–53; Martin: i. m., 406–7.

[9] Nem vagyunk sem szekta, sem kultusz. Része vagyunk az emberi haladás átfogó mozgásának. Az ambíció és az igazságosság frigyének, az emberi szellem amaz állandó küzdelmének, hogy jót, jobbat tegyen és jó, jobb legyen. Ez választ el bennünket a konzervatívoktól. (*1996 L.P.C. beszéd*, 12)

A „mozgás" entitás 'tisztán' metaforikus konstrukcióját, illetve, hagyományosabb fogalmakat használva, a főnév eredetileg metaforikus/verbális jelentésének explicitté tevését felerősíti az előző mondatbeli „szekta" és „kultusz" szavakkal ([+statikus]; [+negatív])[28] való szemantikai szembeállítása. A „mi" (azaz a Pártunk) mint „az emberi haladás mozgásának része *(meronímia)*" kódolódik le, ami Attribútumként funkcionál abban az intenzív folyamatban, ahol a „mi" a Hordozó („X nem más, mint a"). Az Attribútum továbbá az appozíció révén úgy határozódik meg, mint „az ambíció és az igazságosság frigye, az emberi szellem amaz állandó küzdelme, hogy jót, jobbat tegyen és jó, jobb legyen". Ennélfogva a Párt, azáltal, hogy a szónok a Hordozó funkciójával ruházza fel, részesedik ugyanazokban az azonosító jegyekben, melyek annak az Attribútumnak a Minősítőiként jelennek meg, melynek ő maga a Hordozója: a logikai következmény az, hogy a Pártot mint az emberi haladáshoz hozzájárulót jelenítik meg, azaz mint ami azért „küzd, hogy jót, jobbat tegyen és jó, jobb legyen" – természetesen „jobb", mint a konzervatívok. Az ellenfél párttal való összevetés, melyet az „Ez választ el bennünket a konzervatívoktól" mondatból kell kikövetkeztetni, egészen természetes módon a választási kampány hipertémájává válik: annak a fő oka, hogy miért kell a Munkáspártra szavazni, az, hogy Nagy-Britanniának változásra van szüksége, mert, ahogyan azt a Munkáspárt választási kiáltványának fedőlapján olvasható jelszó megfogalmazza: „Nagy-Britannia jobbat érdemel"[29]. Most lássuk, milyen alapon hirdeti a Munkáspárt, hogy „jobb lesz és jobban csinálja majd", mint a konzervatívok.

[28] P. Bourdieu (i. m., 188–189) megvilágító értelmezést ad a politikai mozgalom és a szekta közötti különbségről, valamint az utóbbi fogalomnak a vallásos diskurzussal fennálló látszólagos asszociációiról. Ebből az interpretációból érdemes e helyütt idéznünk: „Csak akkor válik egy puszta 'eszmeáramlat' politikai mozgalommá, amikor az előtérben álló eszméit elismerik a szakértők körén kívül is [...]. A *szektaként* működő [...] avantgárd szakadár csoportok [...] osztódásra vannak ítélve, és az egyetemességre való bármiféle hivatkozásról való lemondáson alapulnak; erő- és hatékonyságcsökkenés árán képesek csak megerősíteni az *ecclesia pura* definíciójához hozzátartozó teljes technikai és erkölcsi minőségüket, [...], s csak ennek árán demonstrálhatják a legtisztább és legradikálisabb hagyományokhoz való kötődésükben megnyilvánuló politikai virtuózi kiválóságukat [...]. Ha azonban a párt el akarja kerülni a politikai játékból való kizáródás kockázatát [...], nem áldozhatja föl magát ilyen exkluzív erényekért; és ugyanúgy, ahogyan az egyház is küldetésének tekinti elterjeszteni intézményes kegyelmét az összes hívő között [vö. az 5. részlettel, ahol Blair ezt mondja: „Nem törődöm vele, honnét jöttök"], [...] a párt is arra törekszik, hogy a legtöbbet nyerje meg azok közül, akik ellenállnak neki [...], és nem habozik kompromisszumot kötni a párt irányvonalának 'tisztaságát' illetően és többé-kevésbé tudatosan rájátszani a programja többértelműségére."

[29] „Új Munkáspárt. Mert Nagy-Britannia jobbat érdemel." Vesd össze Blair *1996-os L.P.C. beszéd*ével (13): „Tudtuk, hogy képesek vagyunk jobban csinálni, és megtettük. Tudtuk,



## 2.2. A Párt feladata: célok és értékek

A Párt új imidzsének és szerepének a céljai (azaz a Nagy-Britanniának szóló „víziói") és értékei explicitté tevése révén történő bemutatása a diszkurzív tevékenységnek valószínűleg az a területe, ahol a legnyilvánvalóbb a clintoni retorika[30] hatása, és Blair „jelentésadói" erőfeszítése (vö. 1.1. §) is itt éri el a tetőpontját. Ugyanakkor, ahogyan azt az alábbi elemzés megkísérli bemutatni, a szóválasztást és a szavak definícióját – legalábbis az e helyütt elemzett dokumentumokban – jellemző rendkívüli homályosság legitimálni látszik a Blair ellen mostanában felhozott vádakat, melyek szerint amit kínál, az olyan, „mint egy különleges étterem étlapja, melyen az egzotikus ételek mellett az árak oszlopa nincsen kitöltve".[31]

Blair a következőképpen határozza meg a Párt „feladatát" abban a jellegzetes stílusban, mely alapján gyakorta minősítik „laikus prédikátornak":

[10] nemcsak kormányprogram, [hanem] a nemzet *megújulásának missziója*, a *remény*, a *változás* és a *lehetőség missziója*. A nemzet *szellemének* az emberek egyesítése általi fel-

hogy képesek vagyunk jobbak lenni, és azok vagyunk. Nagy-Britannia képes jobban csinálni. Nagy-Britannia képes arra, hogy jobb legyen, mint most" (ez egyértelműen Clinton szavait visszhangozza: „Al Gore és én képesek vagyunk arra, hogy jobban csináljuk [...]. Képesek vagyunk jobban csinálni" – Clintonnak az *A Vision for America: A New Covenant* című 1992-es jelölési beszédéből). A célzás természetesen a kozervatívok állítólagosan alacsony morális helyzetére irányul; nem sokkal korábban a konzervatívokat egy sor olyan botrány sújtotta, melyek aláásták szavahihetőségüket és meggyengítették a választók beléjük helyezett bizalmát, s ez utóbbit Blair ugyanakkor a maga részéről megkísérelt elhódítani. Ahogyan várható volt, a morális kérdésekre való hivatkozások egyre nyíltabbá válnak, ahogyan közelednek az általános választások: például az *1996-os L.P.C. beszéd*ben (2) Blair a konzervatívokat úgy határozza meg, hogy az „a törvény és rend ama pártja [...], mely olyan belügyminisztert adott nekünk, aki többet fordul meg bírósági tárgyalóteremben, mint azok, akiket neki kellene bezáratnia", és felveti a morális támadhatóság vádját (azaz a „cash for questions" kérdését, *i. m.* – azt a törvénytelen gyakorlatot, amikor pénzért bizonyos csoportérdekek védelmében kérdéseket tesznek fel a Parlamentben), amikor arra szólítja fel a pártját, hogy legyen „kemény a morális támadhatósággal és annak okaival szemben" (i. m.), ami egyébként az egyik variációja a leghíresebb szófordulatának, az először a BBC 1993. február 21-i élő rádióvitájában elhangzott és beszédei többségében azóta is jelen levő „kemény a bűnözéssel és a bűnözés okaival szemben" megfogalmazásnak.

[30] A clintoni és blairi diszkurzív tevékenység összehasonlítása önmagában is egy külön tanulmány tárgya lehetne, melyben kellő mértékben figyelembe kellene venni a szöveg-előállítás két eltérő szociokulturális kontextusát. E helyütt beérjük azzal, hogy jelezzük a legfeltűnőbb felszíni hasonlóságokat a vizsgált szövegek és Clinton már említett 1992-es jelölési beszéde *(A New Vision for America – A New Covenant)* között. A beszéd elmélyült és megvilágító erejű, szocio-szemiotikai nézőpontú elemzését lásd D. R. Miller, in: P. Bayley–D. R. Miller: i. m. 1993, 147–198. A hasonlóság további példáihoz lásd J. Sopel: i. m., különösen 144–145 és 214.

[31] Sopel: i. m., 216.

emelésére irányuló *misszió*, *misszió* ama közös célok kötelékeinek újrafonására, melyek a lényegét adják annak, ami egy országot nemzetté tesz (*A beszéd*, 3, Blair kiemelései, lásd fentebb 1.2. §)

– továbbá:

> [11] A Munkáspárt előtt álló kihívás abban áll, hogy ne csak kormányozzon, hanem *inspiráljon*, ne csak azt mutassa meg, mennyire fontos a számunkra a politika, hanem azt is, mit tehet a politika őértük [azaz az ország népéért]. Azt mondom az ország népének és mindenekelőtt a fiataljainknak: csatlakozzatok hozzánk ebben a *változásért* indított *kereszteshábordban*. (*A. beszéd*, 7, Blair kiemelése, vö. fentebb 1.2. §)[32]

Azzal, hogy a szónok antitézis és – a [11] részletben – kiazmushoz hasonló szerkezet alkalmazásával a földi, konkrét teendőket („kormányprogram"; „kormányozzon") alárendeli a spirituálisabb, absztrakt ügyeknek („megújulás", „remény", „közös célok"; „inspiráljon"), nem csupán eleve elutasítja az elenfelek vádjait, melyek szerint egyszerűen a hatalomra kerülés végett emel szót a változás mellett. Még fontosabb, hogy ezzel egyben Pártját mint vallási „misszióval" rendelkezőt mutatja be, mint olyan adománnyal, illetve „inspirációval", világosabb „vízióval"[33] bírót tehát, mely adománynak a meglétét, szükségtelen is mondanunk, a konzervatívokat illetően tagadja, merthogy azok a kormányzással, tehát a hatalmuk megőrzésével vannak elfoglalva.[34] Erre való hivatkozással Blair pártbeli társaitól és a választók összességétől *bizalmat [credit]* kér, ami, ahogyan Benveniste[35] mondja, annyit tesz, hogy azt kéri, „helyezzék *kred*jüket, vagyis 'mágikus képességüket' egy személybe" – azaz magába Blairbe mint a Párt nevében megszólaló, hatalommal felruházott valakibe –, „akitől támogatást[36] várnak azért, mert hisznek benne". Természetesnek mondható, hogy ennek a 'vallásos' hitnek a diszkurzív konstrukciója nagyon gyakran nem a *logosz* konkrét megfogalmazásán alapul, hanem az *ethoszra* és a *pathoszra* való hivatkozás magával ragadó hatásán, ahogyan ezt a következő részlet mesterien mutatja:

> [12] Azoknak a szülőknek, akik nem omladozó osztálytermekben akarják taníttatni gyermekeiket, azoknak a diákoknak, akiknek megvan ugyan a szükséges képzettségük, még sincs számukra hely az egyetemeken, mondjuk azt, hogy a konzervatívok cserbenhagytak benneteket, de mi mellettetek állunk, törekvéseitek a mi törekvéseink.

[32] Vesd össze Clinton szavaival: „Jól tudom, hogy azok a milliók, akik Ross Perot mögé álltak, *a változásért küzdő hazafiak seregében* akarták tudni magukat. Ma este *azt mondom nekik: csatlakozzatok hozzánk és együtt újraélesztjük Amerikát*" (az én kiemelésem).

[33] Vesd össze továbbá Blair *1994-es L.P.C. beszédé*vel (9): „Ideje, hogy kitörjünk a múltból, és áttörést valósítsunk meg egy Nagy-Britannia számára világos és modern vízióval felfegyverkezve."

[34] Vö. Blair *1996-os L.P.C. beszéde* (10): „Az emberekért folyó kormányzást, nem a kormányért való kormányzást."

[35] E. Benveniste: *Indo-European Language and Society*. Faber, London, 1973, 99.

[36] Lásd ehhez Blair *1996-os L.P.C. beszédét* (3): „A Munkáspárt igazi radikális missziója, a régié és az újé, nem visszafogni az embereket, hanem segíteni őket az előrehaladásukban."



> Azoknak a férfiaknak és asszonyoknak, akik reggel, amikor felkelnek, a konyhaajtójukat betörve találják, és nem először ... a videó eltűnt, és nem először ... azoknak a nyugdíjasoknak, akik félnek kilépni az otthonukból az utcára, mondjuk azt: a konzervatívok visszaéltek a bizalmatokkal, de mi mellettetek állunk – gondjaitok a mi gondjaink.
> Azoknak a kisvállalkozóknak, akiket sarokba szorítottak a pénzsóvár bankok, a munkaadóknak, akik a kormány baklövéseinek következményei alatt nyögnek, a munkavállalóknak, akik a P45-től* való félelemben élnek ... és mindenekelőtt a negyvenes éveikben járó férfiaknak, akiket szégyenletes módon elbocsátottak a Swan Hunterből**, és a további ezreknek szerte az országban, akiknek bizonytalan a munkájuk ... mondjuk azt: a konzervatívok megfeledkeztek rólatok, és nem először – aggodalmatok a mi aggodalmunk.
> A közepes és alacsony keresetű Nagy-Britanniának, mely a legnagyobb mérvű békeidőbeli adóemelést szenvedi el azért, hogy kifizesse a gazdasági kudarcok számláját, mondjuk azt: a konzervatívok elárultak benneteket, és nem először ..., de a Munkáspárt mellettetek áll ... vágyaitok a mi vágyaink. (*1994-es L.P.C. beszéd*, 4, az elhallgatást jelző három pontok az eredetiben.)

A beszédírás eme briliáns darabjának hatásossága többek között az alábbi tényezők összejátszásából ered:

> i) felszíni *szimmetria*, mely grammatikai szinten ismétlés révén áll elő – mind *topikalizáció* révén (az igei folyamat [„mondjuk azt"] Címzettje minden esetben megjelölt tematikai pozícióban van), mind pedig *antistrófa* révén (a záró Frazeológiai egység [„a ti X-etek a mi X-ünk"] mint egyfajta refrén funkcionál);
>
> ii) az „átlagemberek" *közvetlen megszólítása*, az egyenes beszéddel („A konzervatívok [...] *titeket*, *a ti* X-etek a mi X-ünk") kombinált felszólító mód révén („mondjuk azt"), mely felerősíti az interakció képzeletbeli dialogikus jellegét;
>
> iii) a *kontrasztív retorika* alkalmazása (Ők = 'rossz'/'ellenetek' *versus* Mi = 'jó'/'mellettetek')[37], ami az egyes pártokkal asszociált lexikai láncok konceptuális/szemantikai szembeállításán alapszik: [+negatív] (absztrakt) materiális vagy mentális *tettek* a konzervatívok részéről („cserbenhagytak", „visszaéltek", „megfeledkeztek", „elárultak") *versus* [+közös] birtokok („törekvések", „gondok", „aggodalmak", „vágyak") és a *Helykörülményen* mint Attribútumon ('X a-ban van' = „Mellettetek vagyunk"), melynek célja a címzettekkel összefűző szolidaritás érzésének megteremtése és az, hogy azok azonosuljanak a szónokkal, miközben a Párt mint szilárd hivatkozási pont jelenik meg.

Ezen a ponton Blair azzá válik, amit Bourdieu[38] valószínűleg így határozna meg:

* A P45 távolról a hajdani magyar munkakönyvre emlékeztet: elbocsátáskor kapja kézhez az alkalmazott – *a szerkesztő*.

** Nagy múltú hajógyár – *a szerkesztő*.

[37] Vö. Bourdieu: i. m., 184: „A politikai pártok, ahogyan a pártokon belüli irányzatok is, csak relációs létezéssel bírnak, hiábavaló dolog volna tehát attól függetlenül kísérelni meg meghatározni őket és azt, amit hirdetnek, hogy milyenek a velük egy mezőben tevékenykedő pártok és amit ezek hirdetnek."

[38] Uo., 192.

[...] az azonosulás mágikus viszonya által azokkal egyesült bajnok, akik „minden reményüket beléje helyezik". És [...] a maga specifikus tőkéje tisztán *fiduciáris érték*, mely képzettől, véleménytől, hittől, *fides*től függ.

Ezért a *fides*ért cserébe Blair a választóknak felkínálja az ígéret földjével (vagyis az Új Nagy-Britanniával) kapcsolatos „vízióját", illetve, ahogyan *A. beszéd*ének záró-mondatában nevezi, „*a lehetőségek* új és magabiztos *földjét*" (dehát *az* nem Amerika?):

> [13] Én ma felkínálok Önöknek, és mi felkínálunk az országnak, egy új víziót. Ha a Felemelkedésnek ezt az új Korszakát meg akarjuk teremteni, akkor, hogy azt megadjuk, Önöknek és nekem, és nekünk mindnyájunknak együtt az erre alkalmas társadalmat kell először megteremtenünk [...]. A lehetőségek társadalmát. A felelősség társadalmát. Olyan társadalmat, mely ad nekünk, mert mi adunk neki [...]. A lehetőségek fejében felelősségvállalást. (*1996-os L.P.C. beszéd*, 8)[39]

A fenti részlet világos példája annak, amikor a szónok a felelősség megosztására és a szolidaritás megteremtésére a névmási szerkezetet alkalmazza.[40] Az első mondatban a Vezér által a Pártnak és azontúl a népnek mint egésznek a számára értékes adományként „felkínált" vízió „átadását" világosan jelzi az „Én" (= Tony Blair) felváltása az „Önök"-kel (= Párttagok) és végül a „mi"-vel (= én + Önök), amit mint 'a mi Pártunk' értelmezhetünk, s ami az Aktor szerepét játssza abban a materiális folyamatban, ahol „az ország" a Javak (= „egy új vízió") Kedvezményezettje.

Ez idáig az értelmezés nem ütközik nehézségbe, de hogyan interpretáljuk a „mi" személyes névmás alkalmazását és értékét az ezt követő feltételes mondatban? Vajon azonos értelmű-e az összetett mondat főmondatában található „Önöknek és nekem, és nekünk mindnyájunknak együtt" formulával? És amennyiben igen, akkor pontosan milyen entitásra utal a „nekünk mindnyájunknak együtt" megfogalmazás? Vajon egyszerűen csak a hallgatókat és a szónokot mint elsőrendű résztvevőket foglalja magába[41] a következő jelentéssel: '*mi = Önök + én = mi mindnyájan együtt* mint a Munkáspárt tagjai', s akkor úgy értelmezhetnénk, hogy általa az *együttesség*re esik a hangsúly, ez tehát felhívás volna a Párt belső vitáin való túllépésre és a közös törek-

[39] Lásd ehhez Clinton szavait: „Mi a népünknek régi értékeken alapuló új választási lehetőséget kínálunk. Lehetőségeket kínálunk. Felelősséget kérünk. Újra fel fogjuk építeni az amerikai közösséget", és persze a beszéd címét *(A Vision for America)*, valamint a két idézetét a Szentírásból: „Mikor nincs mennyei látás, a nép elvadul", illetve „Amiket szem nem látott [...], olyakat tudunk készíteni".

[40] A kérdésről lásd például J. Wilson: *Politically Speaking*. Basil Blackwell, Oxford, 1990, 45–76; D. R. Miller: i. m., 1993, 172–179; R. Rossini Favretti: *Il discorso e il potere*. Pàtron, Bologna, 1980, 102 skk.; M. S. Silver: The 'Rewakening' of Puritan and Early Protestant Thinking in Cold War Rhetoric: A Linguistic Unpacking of Dwight D. Eisenhower's First Inaugural Address. In: D. R. Miller–N. Vasta (szerk.): *Il discorso persuasivo. Quaderni linguistici del Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università di Trieste*, n. 1, Cedam, Padova, 1996, 111–141.

[41] E helyütt az „elsőrendű résztvevők" kifejezéssel azokra az emberekre kívánunk utalni, akik aktuálisan jelen voltak a beszéd elhangzásakor.



vésben (azaz misszióban) való egyesülésre az ország érdekében? Avagy ellenkezőleg, a „nekünk mindnyájunknak együtt" a mindösszesent jelenti, ami több, mint az 'Önök (hallgatók) + én (szónok)', és ami magában foglalja az országot mint nemzetet[42] Blairrel és a Párt tagjaival mint az egyesült egész elemeivel együtt *('Önök + én + mi mindnyájan együtt')*? Más szóval, vajon „az ország", ahogyan az első mondat említi, aktív résztvevője-e a Párt célkitűzése/víziója megvalósításának, vagy pusztán megint csak a (passzív) Kedvezményezettje egy adománynak [tudniillik „a Felemelkedés emez új Korszakának", szemben a konzervatívok „alpári kultúrájával"[43]], melyet a Munkáspárt az ígérete szerint „meg fog adni", *ha hatalomra kerül?* (Vegyük észre, hogy az „először" temporális konjunkció alkalmazása a víziót a jövőbe vetíti – mint ígéretet vagy mint választási fogadkozást –, és hozzákapcsolja ahhoz a feltételhez, hogy az „erre alkalmas társadalom [...] megteremtődjék", ami pedig csak akkor kivitelezhető, ha a Párt megkapja „a lehetőséget hogy szolgáljon"[44], ha a választási győzelme révén lehetőséget kap arra, hogy megvalósítsa programját.) Egyszerűbben fogalmazva: vajon a *felszólítás* – melyet az interperszonális szinten a deontikus módbeli „kell" fejez ki – csak a Pártra irányul, vagy kiterjed a népre mint egészre is?

A „korrekt" értelmezés nem olyan automatikus, mint a részlet első mondata esetében, és nem értelmetlen dolog azt feltételezni, hogy e kétértelműség nagyon is szándékos lehet.[45] Egyrészt az „és" kötőszó alkalmazása a „nekünk mindnyájunknak

[42] Blair egyéni, jóllehet nem eredeti nyelvhasználatában az „ország" és a „nemzet" szavak aligha felcserélhetők. Például az előbb látott [10] részletben e két szót éppenséggel teljesen elválasztja egymástól, amikor azt hangsúlyozza, hogy „egy országot nemzetté [az] tesz", ha közösség, mely képes „a közös célok kötelékeinek újrafonására" (vö. továbbá *1994-es L.P.C. beszéd*, 6: „Ők [=a konzervatívok] azért veszítenek, mert nem értették meg, hogy egy nemzetnek, mint egy közösségnek, együtt kell dolgoznia azért, hogy az őt alkotó egyének boldoguljanak"). Ugyanez vonatkozik az „ország" és „társadalom" szavak közötti szemantikai viszonyra is: „Egy ország, mely tudatában van annak, hogy nem csupán magányos küzdelmet folytató egyének és családok csoportja, hanem társadalom, erős és egyesült és magabiztos." (Lásd *A. beszéd*, 3.)

[43] T. Blair: *1994 A.P.C. Speech*, 16.

[44] Vesd össze Blair elődjének, John Smithnek a halála előtti napon mondott szavaival: „Meg fogunk tenni minden tőlünk telhetőt, hogy viszonozzuk a belénk helyezett bizalmukat, de adják meg nekünk a lehetőséget, hogy szolgáljuk hazánkat. Ez minden, amit kérünk." (Idézi J. Sopel: i. m., 171.) Blair átvette ezt *A. beszéd*ében (8): „A lehetőség, hogy szolgáljunk, ez minden, amit kérünk."

[45] Azt állítjuk, hogy a névmási utalás használatában meglevő és ebből adódóan „a lehetőségek fejében felelősségvállalást" fordulat címzettjének azonosításában szintén meglevő kétértelműség lehetővé teszi Blair számára, hogy egyszerre szóljon Pártjának tagjaihoz és a választókhoz, ahogyan azt nyíltan tette *1994-es L.P.C. beszéd*ében (14), ahol a névmási szerkezetet világosabban alkalmazva a következőket mondta: „A lehetőséggel együtt kell járjon a felelősségvállalás. Mert a konzervatívok körében a felelősségvállalás nyelvét a vezető posztokon levők akkor beszélik, amikor a többieknek prédikálnak, közben önmaguk semmibe veszik. De a baloldal eleddig nem becsülte meg kellőképpen a felelősség és a kötelesség fogalmát, és ideje megértenünk, milyen központi fontossággal bírnak a számunkra.

együtt" bevezetésénél megerősíti azt a hipotézist, mely szerint az utóbbi elem pusztán kiegészítés, és nem olyan mindösszesen, mely az egész országot jelentené és vonná be Aktorként az „erre alkalmas társadalom [...] megteremtésének" a folyamatába. Másrészt a „megad" szó használata szükségképpen maga után vonja a (most itt kihagyott) Kedvezményezett eszmei jelenlétét, mely Kedvezményezett nem lehet más, mint „az ország"; ennélfogva az interpretáció a következőképpen festene: „mi (Önök + én = mi mindnyájan együtt = Pártunk) először meg kell teremtsük az alkalmas társadalmat, hogy megadjuk [= a Felemelkedésnek ezt az új Korszakát] [*az országnak*]".

A második interpretációt megerősíteni látszik továbbá az a tény is, hogy „a lehetőségek fejében felelősségvállalást" mondat az ígéreteknek (a [13] részletből itt elhagyott) hosszú sora után következik, mely sor bevezetéséül a „Mi [= 'a Munkáspárt', vagy még inkább 'a munkáspárti kormány'] meg fogjuk tenni..." szolgál. A 'termékcsere' cserecikkei tehát természetesen a „vízió"/"a Felemelkedés Korszaka"/"alkalmas társadalom" [különféle módokon megtestesítve a Párt által a népnek felkínált „lehetőségeket"] szemben a 'hatalommal' vagy, kevésbé önzően, 'a szolgálat lehetőségével' [azaz a nép által a Pártra ruházott (morális) „felelősséggel"]. Ennélfogva azt az appozíciót, mely az „alkalmas társadalmat" olyan társadalomként definiálja, „mely ad nekünk, mert mi adunk neki", a következőképpen értelmezhetnénk: „A társadalom [= mindnyájan *mínusz* (Önök + én) = a választók], mely ad [felelősséget, a hatalom formájában] nekünk [= a Munkáspártnak], mert mi [= Munkáspárt] adunk [lehetőséget, az 'álom', a 'vízió' formájában] neki [= a társadalomnak = a választóknak]. Ahogyan D. R. Miller (i. m., 182) Clinton szavai („Lehetőségeket kínálunk. Felelősséget kérünk") kapcsán helytállóan rámutat:

> Ami itt felbukkan, az egy viszonosságon nyugvó ajánlat, javak és szolgáltatások kölcsönös cseréje, mely egyfelől a „mi" oldalán a „népünk felé" irányuló adási, cselekvési stb. hajlandóságon alapul [...], a népnek azonban szintén [...] el kell játszania a maga szerepét a kétirányú alkuban.

Blair, újra csak Clinton szóhasználatát kölcsönvéve, a maga választókkal kötött „alkuját" „szövetségnek" nevezi:

> [14] Ez az én szövetségem a brit néppel [...]. A jövőért, nem a múltért. A sokakért, nem a keveseké rt. A bizalomért, nem az árulásért. Az eredmények korszakáért, nem a hanyatlás korszakáért. (*1996-os L.P.C. beszéd*, 12)

Az „-ért" toldalék (mely egy Célkörülmény-elemet [Érdekében = „valami végett"] vagy talán a Kedvezményezettet vezeti be [a szolgálat Kliense = „valaki hasznára"]) ismételgetése (azaz *topikalizáció* általi ismétlése) visszaidézi és kiterjeszti a vallásos

A szülők felelősséget kell vállaljanak a gyermekeikért. Az apák is. A vállalatok az alkalmazottaikért és a közösségükért. A miniszterek az igazságért. Az állampolgárok egymásért." Mellesleg szólva Blair támogatói az Új Munkáspárt legfőbb vívmányának azt tekintik, hogy a Pártalapszabály IV. pontjának új változata a hangsúlyt a párttagok számára a személyes felelősségvállalásra helyezte, valamint azt, hogy a „közös tulajdon" fogalma felcserélődött a „közös törekvések" kovácsolta „közösség" fogalmával (vö. például T. Jones: i. m., 140 skk.).



utalást[46] „az új szövetségnek vérére, a mely sokakért kiontatik bűnöknek bocsánatára" (Máté 26, 28). Az „X-ért, nem Y-ért" kontrasztív mintája egyrészt a misszió dinamikus („a *jövőért*") és egyetemes („a *sokakért*") jellegét hangsúlyozza, másrészt helyes voltát („a *bizalomért*") és kívánatosságát („a *Felemelkedés* korszakáért").

Érdekes azt látni, hogy azok a cölöpök, melyeken a szövetség által megtestesített tervezet nyugszik[47], „értékekként" vannak megkonstruálva. És nem pusztán azért, mert a hallgató ahhoz van szokva, hogy így értelmezze őket, hanem mert pontosan az a funkció az (tehát az Értéké), amit jobbára betöltenek az őket hordozó mondatok fogalmi struktúrájában. A Munkáspárt fő „értékei" (azaz a „közösség", „felelősség", „tisztesség" stb.) majdnem mindig Relációs Nyomatékosító processzusokba vannak beillesztve („*X* nem más, mint *a*", ahol *a* arra szolgál, hogy meghatározza X identitását), mégpedig vagy Identifikációs típusúan (ahol a „jelent" Identifikációs ige Értéket és Jelölést kapcsol össze[48]), vagy Attributív típusúan (ahol a „[valami] *a-ról*" Körülmény mint az X Hordozó Attribútuma jelenik meg), ahogyan ezt az alábbi példák mutatják[49]:

> [15] A közösség [Azonosított/Érték] nem más [= az jeleníti meg], mint amiben osztozunk [Azonosítóként Projíciált Jelentés/Jelölés]. Ez [= „közösség": Azonosított/Érték] nem más [= az jeleníti meg], mint hogy együtt munkálkodunk [Azonosítóként Projíciált Jelentés/Jelölés]. Ez [= „közösség": Hordozó] arról szól [= azt érinti], hogyan viselkedünk egymással [Körülményhez kapcsolódó Attributív mondatrész].

46 A vallásos utalás megismétlődik néhány sorral lejjebb, ahol Blair a következőket mondja: „a régi ótestamentumi próféták voltak az elsők, [akik] felemelték a szavukat a lenézettekért, a gyengékért, a jogfosztottakért" (i. m.).

47 Vö. Blair *1994-es L.P.C. beszéd* (9): „Ez a mi tervezetünk Nagy-Britanniáért. Négy cölöpre épül: lehetőség, felelősség, tisztesség, bizalom."

48 Lásd Halliday: i. m. 1994, 122–129.

49 A következő négy részlet az *1994-es L.P.C. beszéd*ből való (lásd rendre: 7., 15., 17. és 19. o.), ahol a legnyilvánvalóbb Blair jelentésadó törekvése. A 9. oldalon a beszéd a „lehetőség" mibenlétét implicite határozza meg: „A lehetőség társadalma erős és stabil gazdaságra kell épüljön, melyben mindnyájunknak megvan a magunk érdekeltsége", ezzel nyilvánvalóan utalva az „érdekeltség társadalma" koncepcióra (lásd különösen az „A one-nation society"-ról szóló fejezetet az 1996 júliusában nyilvánosságra hozott *New Labour new life for Britain* című ideiglenes manifesztumban), melyre Blair a „szociál-izmus" felfogását alapozza. Ahogyan B. Severgnini a „Tony, il professore" címmmel a *Corriere della Sera* 1996. május 2-i *Sette* című heti mellékletében megjelent cikkében a 36. oldalon kimutatja: „Quando [Blair] si è accorto che la parola 'socialdemocrazia' era decotta, è saltato fuori con *stakeholder society* [...]. Non era che la versione britannica della *civic society*, la 'società civile' di cui l'America discute da tempo, stimulata dai lavori accademici di Robert Putnam e Francis Fukuyama. Tuttavia, ha funzionato." [Amikor [Blair] észrevette, hogy a „szociáldemokrácia" fogalma odakozmált, előállt a *stakeholder society*val [...]. Nem volt ez más, mint a civic society brit változata, a 'civil társadalom'-é, melyről a Robert Putnam és Francis Fukuyama tudományos munkái által felingerelt Amerika már jó ideje vitázik. Akárhogy is, a dolog bejött."]

[16] A felelősség [Azonosított/Érték] nem más [= az jeleníti meg], mint a felismerés [Azonosító/Jelölés], hogy nem lehet elkülönülni a külvilágtól. Társadalmi felelősségvállalás mindenkinek.

[17] A tisztesség [Azonosított/Érték] nem más [= az jeleníti meg], mint a határozott fellépés [Azonosító/Jelölés] a faji, nemi, világnézeti vagy szexualitással kapcsolatos alapokon nyugvó diszkrimináció ellen.

[18] Ez [=„bizalom": Azonosított/Érték] nem más [= az jeleníti meg], mint nyitottnak lenni. Ez [=„bizalom": Azonosított/Érték] nem más [= az jeleníti meg], mint megmondani, mi hogyan áll [Azonosítóként Projíciált Jelentés/Jelölés] [...]. Ez [=„bizalom": Azonosított/Érték] nem más [= az jeleníti meg], mint hogy ugyanazon a nyelven beszélünk egymással, mint amin az országgal kell beszélnünk.

A társadalmi világnak ez a 'szimbólumok' általi absztrakt, erősen emocionális megjelenítése/meghatározása képezi azt a morális alapzatot, mely alapul szolgál a párt konkrét, racionális programjával kapcsolatos konszenzus megteremtéséhez: más szóval a jelentésképzés e szimbolikus rendszerében való közösség attól függ, mennyire sikerül kihasználni „a (vallásos vagy politikai) nyelv konstitutív erejét és azokat a percepciós és gondolati sémákat, melyeket e nyelv nyújt".[50] Lássuk, hogyan fordítódnak át ezek a fogalmi és eszmesémák a Pártnak a Nagy-Britannia jövőjéről szóló projektumává.

## 3. A jövőbe nézve

### 3.1. A Párt választási ígéretei

A politikában 'mondani annyi, mint megtenni', vagyis elhitetni az emberekkel, hogy meg is tudjuk tenni, amit mondunk [...]. A politikai ítéletek, programok, ígéretek, jóslatok, illetve prognózisok [...] logikailag soha nem verifikálhatók vagy falszifikálhatók. Annyiban igazak, amennyiben az őket kimondó személy [...] képes történelmileg igazzá tenni őket azáltal, hogy kikényszeríti a történelemben való megvalósulásukat.[51]

És ezzel Blair is tökéletesen tisztában van, ami látható is abból, ahogyan nagyon határozottan elkötelezi saját magát és a Pártját is az őszinteség, a realizmus és a hűség mint a választók bizalmának megnyeréséhez szükséges előfeltételek mellett:

[19] Legyünk becsületesek. Egyenesek. Realisták. Azok, akiknek a legnagyobb szükségük van a reményre, megérdemlik az igazságot. A remény nem a hamis ígéretekből születik; onnét az illúzióvesztés ered [...]. Ha ígérünk, biztosnak kell lennünk, hogy valóra is tudjuk váltani. Ez a kormány és az állampolgárok közötti új szerződés legeslegelső pontja. *(1994-es L.P.C. beszéd*, 20)

– vagy amikor konkrétabban arra utal, hogyan is fog viselkedni egy jövendő munkáspárti kormány vezetőjeként:

[20] Nem fogok pénzzel kapcsolatos ígéreteket tenni, amennyiben nem vagyok biztos benne, hogy valóra is tudom váltani őket. (*1996-os L.P.C. beszéd*, 9)

Ennek ellenére teljesen egyetértünk R. M. Bollettieri Bosinellivel[52], aki a „fogok" és „kell" szavak amerikai választási szövegekben való hasonló használatát illetően azt állítja, hogy nagyon gyakran „sem a 'fogok', sem a 'kell' szavakat nem a programmatikus kijelentéseknek" – azaz valamilyen 'racionális szerződésnek' vagy konkrét cselekvési tervnek –, „hanem morális intésnek a jelöléseként alkalmazzák", azzal a céllal, hogy a többi párttag számára megmutassák a választók megnyerésének módját és azt, hogyan kell pozitív (azaz [+morális]) arculatot létrehozni azoknak az embereknek az irányában, akiknek az egyetértésére és szavazataira a pártnak szüksége van. És ez utóbbi cél inkább érhető el akkor, ha a párt programja a közös gondokra és az egyetemesen elfogadható célokra alapoz.

Az általánosság és a konkrétság közötti feszültség a politikai programok állandó jellegzetessége.[53] Megtalálható például az alábbi részletben is, mely az absztrakt morális fogalmaknak („igazságos"/„igazságtalan"; „tisztességes"/„tisztességtelen"; „helyes"/„helytelen") azt a potenciális hatását aknázza ki, hogy képesek általános közmegegyezést kelteni, s közben elvontságukat úgy akarja csökkenteni, hogy összekapcsolja őket a címzettek közvetlen valóságtapasztalatával és azokkal a konkrét tettekkel, melyeket a Munkáspárt javasol végrehajtani:[54]

[21] Ideje, hogy új nyelven beszéljünk a társadalmi igazságosságról, arról, mi igazságos és igazságtalan, tisztességes és tisztességtelen, helyes és helytelen. Engedjék meg, hogy elmondjam Önöknek, mit jelent ez; és hogy mit fogunk tenni.

---

[50] Bourdieu: i. m., 128–9.

[51] Uo., 190.



---

[52] Lásd Bollettieri Bosinelli, in: Bollettieri Bosinelli (szerk.): i. m., 99–146. Az idézet a 117. oldalon található.

[53] Lásd ehhez M. Bondi érdekes megjegyzéseit a „La battaglia dei 'manifesti' nascosti" című írása 123–125. oldalán, in: R. Rossini Favretti (szerk.): *Election '83. Linguaggio e comunicazione multimediale*. Pitagora Ed., Bologna, 1984, 107–143, különös tekintettel a tökéletesen ideillő végkövetkeztetésére, mely szerint: „un partito che è (quasi) certo di andare al governo [è] in genere molto più cauto nelle promesse dei partiti che non hanno speranze" [az a párt, mely (majdnem) biztos a kormányra kerülésében, általában sokkal óvatosabban ígérget, mint az ilyen remények híjával levő pártok]. (Uo., 125.)

[54] Vö. „biztonságossá teszi közösségeinket"; lásd még a dőlt betűvel szedett részmondatokban használt helyettesítő formákkal asszociált mondatok által tartalmazott materiális cselekvésre vonatkozó igéket: „*fog tenni*", azaz „arra költ, hogy munkába állítsa őket"; „*ezt fogja tenni*", azaz „otthont ad nekik"; „*ez így legyen*", azaz „azok, akik hatalmat gyakorolnak, a demokrácia és az érdemeik alapján tegyék"; lásd végül az „*ezt*" kiterjesztett textuális – anaforikus – referenciáját a részlet utolsó bekezdésében.

> *Helytelen* milliókat költeni arra, hogy egészséges embereket tétlenségben tartsunk, és *helyes* arra költeni, hogy munkába állítsuk őket, ahol megkereshetik a megélhetésükhöz szükséges bért, *amit egy munkáspárti kormány fog tenni.*
> *Helytelen* többet költeni családok nyomorúságos lakáskörülmények között tartására annál, mint amennyit arra fordítunk, hogy lakható otthonokat építsünk nekik, és *helyes* lehetővé tenni a helyi hatóságoknak, hogy a konzervatív dogmából következően kötött felhasználású tőkejövedelmüket arra használják, hogy otthont adjanak nekik, *és a Munkáspárt ezt fogja tenni.*
> *Helytelen*, hogy azért neveztünk ki bizonyos embereket a helyi szolgáltatások élére, mert a konzervatív patronázshoz tartoznak, hogy emberek a Lordok Házában pusztán a születésük okán törvényeket hoznak az ország számára, és *helyes*, hogy azok, akik hatalmat gyakorolnak, a demokrácia és az érdemeik alapján tegyék, *és a Munkáspárt ragaszkodni fog ahhoz, hogy ez így legyen.*
> *Helytelen*, hogy olyan társadalomban élünk, ahol az idősek a saját otthonaikban is félve töltik napjaikat, az asszonyok nem járhatnak éjszaka az utcákon, és ahol a gyemekek az iskolaudvaron is hozzájuthatnak kábítószerekhez, és *helyes*, ha kemények vagyunk a bűnözéssel és a bűnözés okaival szemben, *és a Munkáspárt az emberek számára biztonságossá teszi közösségeinket.*
> És *helytelen*, hogy azt kell mondjuk az idős nyugdíjasoknak: választaniok kell, kifizetik-e a fűtőanyagot terhelő áfát, vagy inkább fagyoskodnak odahaza, miközben ezeknek a privatizált közművállalatoknak a vezetői hat számjegyű összegeket fizetnek saját maguknak háromnapos munkahetekért, ezt egyetlen civilizált országnak sem szabad eltűrnie, *és a munkáspárti kormány nem is fogja ezt eltűrni* (*A. beszéd*, 4 – az én kiemelésem).

A fő stratégia újracsak *kontrasztív retorikai* ('Mi' = helyes, szemben 'Ők' = helytelen), melyben a dichotómia pozitív pólusa foglalja el mindegyik mondat záró részét, ezzel téve képessé a szónokot arra, hogy bevezesse a választási ígéret formuláját s közben megerősítse azt a benyomást, hogy „Mi"/„Munkáspárti Kormány" gondoskodunk a nép egészének szükségleteiről, és ugyanazokat az értékeket valljuk. Ily módon az előtérbe nyomul a *jelen* (azaz a „konzervatív dogmára" és „konzervatív patronázsra" alapozott konzervatív kormány időszakára jellemző jelenlegi [+ negatív] helyzet) és a *jövő* (azaz az elkövetkező munkáspárti kormány időszakára jellemző [+ pozitív] helyzet) közötti konceptuális kontraszt.

A Nagy-Britanniával kötött új szerződésben szereplő ígéretek bemutatásában a konkrétabb, racionális nyelvre való átváltás irányába mutató törekvést bizonyítja a munkáspárti vezérnek az *1996-os L.P.C. beszéd*ében a választási programjára vonatkozó eredeti meghatározása:

> [22] Nemrég Nagy-Britannia egyik legnagyobb és legsikeresebb vállalatának a főnöke azt mondta nekem, hogy a vállalatoknak nemcsak prospektusaik vannak, hanem végrehajtási szerződéseik is. Olyan szerződésük, mely világos célokat és prioritásokat jelöl meg, és lehetővé teszi a nyilvánosság és a vállalat számára a siker vagy a kudarc mérését. Arra ösztökélt engem is, hogy hozzak nyilvánosságra egy *végrehajtási szerződést a Brit Kormány Rt. számára*. Ezt teszem meg ma (az én kiemelésem).

Kétség sem merülhet fel, hogy a politikai tettre sarkalló 'ösztökeként' megjelenő 'anekdota' felhasználása busásan jövedelmező stratégia, amennyiben a politikusnak arról a törekvéséről tanúskodik, hogy *'valós* emberekkel *valós* problémákról beszélgessen', mint ahogy az arra való készségét is bizonyítja, hogy megfelelő súllyal számba vegye és megvalósítsa javaslataikat. Ami ennél eredetibb, jóllehet ha a Munkáspárt *új* stratégiájára gondolunk, egyáltalán nem meglepő, az jelen esetben Blair beszélgetőpartnerének a társadalmi állása.[55]



Közvetlenül ezután Blair felsorol tíz – nem hagyhatjuk figyelmen kívül a szám vallási jelentőségét – ünnepélyes ígéretet, mindegyiket a „fogadom" kifejezéssel indítja (e kifejezést is vallásos szövegektől kölcsönzi):

> [23] A munkáspárti kormányzati ciklus ötödik évének a végére.
> Fogadom, hogy meg fogjuk emelni a nemzeti jövedelemből az oktatásra fordított kiadás arányát.
> Fogadom, hogy le fogjuk csökkenteni a társadalom nem megfelelő működéséből eredő szociális kiadásokra fordított összeg arányát.
> Fogadom, hogy le fogjuk csökkenteni a Nemzeti Egészségügyi Szolgálat bürokráciájának fenntartására fordított kiadásokat, és meg fogjuk emelni a betegek gondozására fordított összeget.
> Fogadom, hogy le fogjuk szorítani a hosszan munka nélkül maradók számát, és több mint a felével le fogjuk szorítani a munka nélküli fiatalok számát.
> Fogadom, hogy a felére fogjuk rövidíteni azt az időt, amely alatt a fiatal bűnelkövetők ügye tárgyalásra kerül.
> Fogadom, hogy a kormányzati hitelfelvételt és az inflációt azokon az alacsony és gondosan megállapított előirányzatokon belül fogjuk tartani, melyeket a gazdasági ciklus függvényében állapítunk meg.
> Fogadom, hogy meg fogjuk tartani az adózással kapcsolatos ígéreteinket.
> Fogadom, hogy csökkenni fognak az elemi iskolai osztálylétszámok, meg fog emelkedni ezzel szemben minden iskola színvonala.
> Fogadom, hogy az emberek akaratával egyezően hatalmi jogosítványokat fogunk átadni Skóciának, Walesnek és Anglia régióinak.
> Fogadom, hogy új és konstruktív kapcsolatrendszert fogunk kiépíteni Európában. (*1996-os L.P.C. beszéd*, 11)

A deklaratív beszédaktus („Fogadom, hogy ...") alkalmazása szigorúan nyelvészeti szempontból megvalósítja a „végrehajtási szerződés" performatív aspektusát ('mondani annyi, mint megtenni'), és a szerződést a felszínen abszolút kötelezővé és rendkívül megfoghatóvá teszi: Halliday fogalmait[56] használva, azt mondhatjuk, ezek a szónok „szent

[55] Idézzünk egyetlen, ám annál beszédesebb példát Blair iparral és szakszervezetekkel kapcsolatos új megközelítéséről (lásd *1996-os L.P.C. beszéd*, 5–6): „Tisztességes bánásmódban fogjuk részesíteni mind a munkavállalókat, mind a munkaadókat, nem kedvezményekben. A munkáspárti kormány ma senkinek sem a kinyújtott politikai karja, csak a brit népé [...]. Jó a szakszervezetek helyzete. A munkaerőt megfelelően értékelik és invesztálnak bele. A munkaerő érdekelt a vállalkozás sikerében. A termék így lesz a legjobb. Ez a jövő. Ugyanazon az oldalon állunk. Ugyanabban a csapatban vagyunk [...]. Felejtsük el a múltat. Nincsenek többé munkásokkal szembeállított főnökök. Ugyanazon az oldalon vagytok. Ugyanaz a csapat. Az egyesült Nagy-Britannia. És győzni fogunk."

[56] Halliday: i. m., 1994, 258.

*felajánlásai*". Ugyanakkor az a logikai szerkezet/referenciális keret, mely makrotextuális szinten a deklarációk sorozatát uralja (lásd „a végére" temporális bővítményt), valamint a befejezett igeidő ('múlt a jövőben') alkalmazása az igecsoportokban („will *have done X*") nem kevesebb, mint hétben a tíz ígéret közül, igen erőteljesen a jövőbe vetíti át a szerződés 'provízióit', és ezáltal „*pro*-víziókká" vagy, ahogy Bourdieu[57] mondja, „igazi önbeteljesítő jóslatokká" változtatja őket. Amit jósolnak, azok az „anticipált eredményei"[58], tehát a *következményei*, a kormány jövőbeli tetteinek/intézkedéseinek, nem pedig maguk a tettek. Ebből eredően azok az eszközök, melyek révén eme tettek és intézkedések megvalósulnak – nemkülönben a megvalósításuk költségei –, rejtve maradnak. Az e helyütt vizsgált beszédben csupán két olyan pont van, ahol Blair nyíltan utal arra, melyek volnának a célok eléréséhez igénybeveendő konkrét *eszközök*, mégpedig ott, ahol (az első mondatban) megemlíti az Ágenst és, hipotaktikus kiemeléssel kiterjesztve a főmondatot, kifejezve az 'eszközt', illetve a 'módot' (a második mondatban):

> [23] Első lépésként megvalósítunk egy olyan programot, mely 250 ezer fiatalt levesz az ellátások listájáról és munkához juttat, a program *pénzügyi hátterének* a privatizált monopolszolgáltatások többletprofitjára kivetett egyszeri rendkívüli adó szolgál.
> Tetőt emelünk a hajléktalanok feje fölé *azzal, hogy felszabadítjuk* a tanácsi lakások eladásából származó *bevételeket*, hadd épüljenek házak újra azoknak, akiknek szükségük van rájuk. (*1996-os L.P.C. beszéd*, 8, az én kiemelésem.)

A szónok által a javaslatai lekódolására[59] gyakorta alkalmazott másik technika abban áll, hogy e javaslatokat mentálisan egy összetett mondatba vetíti ($\alpha \rightarrow \beta$), melyben $\alpha$ Affektív reakciót tartalmaz („akarok"), ahol a szónok (=„én") az érzékelő, és $\beta$ tartalmazza a Jelenséget Materiális folyamat formájában, mely megtestesíti a javasolt cselekvést (lásd *felszabadít* és *szabaddá tesz* az alábbi részletben):

> [24] A kórházakat illetően a feladatelhárítás adminisztratív káosza alól felszabadított anyagi forrásokat akarok, hogy az ápolónők újra ápolhassanak. Az adminisztrálgatás és az aktatologatás alól felszabadított iskolákat akarok, hogy a tanárok újra taníthassanak. És a papírmunkától szabaddá tett fegyveres szolgálatokat akarok. Hogy rendőrtisztjeinket újra a védelmi vonalakra vezényelhessük. (*1994-es L.P.C. beszéd*, 13)

Ki hajtaná végre a javasolt intézkedéseket? Ahogyan a politikai játék szabályismerete sugallja, természetesen a Tony Blair által vezetett munkáspárti kormány. De akkor miért nem azt mondja egyszerűen: „Fel akarom szabadítani/szabaddá akarom tenni" (vagy, még erőteljesebben, „Fel fogom szabadítani/szabaddá fogom tenni")? Itt olyan problémával állunk szemben, mely relevánsabb annál, mint amilyennek az első olvasásra tűnik, mert nemcsak a nyelvtani használatban való finom különbségtételről van szó (az ige passzív alakja versus főnévi igenév versus [akaratlagos] jövő), hanem a jövőbeli valóság két lehetséges, alternatív (tehát a biztos versus hipotetikus) megjelenítése közötti világos különbségről. A funkcionális nyelvtan és a társadalmi szemiotika segít abban, hogy világosabban lássunk.

A különbség

> a *projekció* ('[én] akarom megtenni'), melyből nem következik, hogy '[én] megteszem', és a *kiterjesztés* ('[én] azt akarom, hogy megtétessék'), melyből nem következik, hogy '[én] teszem meg' [...] között húzódik. A parancsoló forma 'azt akarom, hogy megtétessék' hasonlít arra a kauzatív kiterjesztésre, mely szerint 'én okozom azt, hogy X megtétetik/én tétetem meg X-et'.[60]

Ezen az alapon tanácsos úgy értelmeznünk a fentieket, hogy azok nem csupán a szónok szándékát ('meg akarom tenni') fejezik ki, hanem az elkötelezettségét is ('meg [fogom] tenni') bizonyos cselekedetek végrehajtására – tehát választási ígéretről van szó. Az illokúciós funkció tekintetében a *kiterjesztés* ennélfogva inkább hasonlít az ígéret ('Én/Mi meg fogjuk tenni X-et') szokásosabb megjelenéséhez.

Ugyanakkor amennyiben az 'én fogok' és az 'én akarok' formákat az 'azt akarni, hogy valami megtétessék' formával hasonlítjuk össze, az utóbbi jelentőségteljes tulajdonságot mutat: ahogyan Halliday[61] megjegyzi, „azt akarni, hogy valami megtétessék, azt jelenti, hogy ez a valami tervbe van véve, el van képzelve, de vagy bekövetkezik, vagy nem: metafenomén státussal, és nem fenomén státussal bír". Pragmatikai és politikai szempontból a különbség óriási jelentőségű: egybevág azzal a szakadékkal, mely a kommisszív beszédaktust ('Meg [fogom] tenni X-et'), illetve az ígéretet, melynek megtartását természetesnek tekintik, elválasztja a reprezentatív beszédaktustól ('ez így [lesz]'), azaz a predikciótól, a szónoknak egy ideális és hipotetikus, mégis reménybeli világgal kapcsolatos *províziója* értelmében, mely világ meglehet, hogy megmarad ilyennek az ő tudatában. Bárkiben fölvetődhetik a kérdés, hogy vajon Blair tudatában volt-e ennek a finom distinkciónak. Ami nyelvészeti szempontból figyelemre méltó, az az, hogy úgy tűnik, el akarja szigetelni jövendő kormányát a vízió valóra váltásának kudarcától. Politikai szempontból ez érdem, mert tökéletesen egybevág azzal a szándékával (lásd a [19] részletet), hogy csak akkor tegyen ígéretet, ha biztosan meg tudja tartani.

A következő részlet jól illusztrálja azt a tényt, hogy a program nagyon gyakran inkább a szónok által elképzelt világ leírása, mint a megvalósításához szükséges intézkedések bejelentése:

> [25] Képzeljünk el egy olyan Nagy-Britanniát, mely újra vezető játékos Európában, egyszer s mindenkorra olyan erő, mely a demokrácia és a polgárjogok és a nemzetek közötti szabad verseny ügyének előmozdítója; mely a világ más tájai fejlesztési stratégiájának lényegét jelentő adósságteherrel foglalkozik, segédkezik az ENSZ és a nemzetközi együttműködés intézményeinek az új világhoz való hozzáigazításában. Mindez megtörténhetik. (*1996-os L.P.C. beszéd*, 11)

E részletben a tetőpontjára ért „vízióval" van dolgunk, a változás dinamikus potenciáljának ünneplésével (vö. „Mindez megtörtén*het*ik"), „egy" olyan ([+pozitív]/[+jövendő])

[57] Bourdieu: i. m., 191.
[58] A kifejezést a következő helyről kölcsönöztük: Bollettieri Bosinelli: i. m., 118.
[59] Vö. Halliday: i. m. 1994, 257–260 és 278–291.
[60] Uo., 289.
[61] Uo.

Nagy-Britanniának a képzelet átváltoztató hatalmából eredő aktualizációjával, mely valóra vál*hat* (mert eléggé hasonlít a való életre) és valóra is fog válni a munkáspárti kormány alatt. Ily módon a hallgató fel van kérve, egyenesen fel van szólítva arra, hogy „képzelje el" azt a Nagy-Britanniát – azaz hajtsa végre „e pillanatban a hitetlenség akaratlagos felfüggesztésének tettét, mely *politikai* hitet konstituál"[62] – és vetítse bele saját magát egy ideális világba, egy olyanba, melyre nemigen lenne, aki nem vágyakoznék, illetve nem szavazna.

## 4. Záró megjegyzések

Amikor egy elemző gyakran nagyon hosszú szövegekből elemzésre kiválaszt néhány rövid részletet, nem kerülheti el, hogy a választás tükrözze szubjektív szempontjait és a társadalmi, politikai valósággal kapcsolatos felfogását. Ráadásul nem állíthatjuk, hogy ok-okozati kapcsolat[63] volna Blair nyelvhasználatának eme néhány példája és 1997-es választási győzelme[64] között. Éspedig legfőképpen két okból. Az első és legfontosabb az, hogy nemcsak ezeket a részleteket, hanem a beszédek egészét kellene ideális esetben az ellenlábas párt nekik megfelelő szövegeinek háttere előtt és azokkal kölcsönhatásban vizsgálat alá vonni, és azután mindezeket együtt a kultúra szélesebb átfogó kontextusának keretén belül venni szemügyre, vagyis a brit társadalmat jellemző, önmagában is meglehetősen folyékony hit- és értékrend figyelembevételével, méghozzá ebben a konkrét történelmi pillanatban. A második ok pedig az, hogy potenciálisan minden egyes szöveg nyitott a különböző értelmezők interpretációinak (korlátozott) sokasága felé, és ennélfogva, nem utolsósorban a különféle ideológiai álláspontoknak köszönhetően, sokféle választ hívhat életre.

Mégis, minthogy szelekcióra igenis sort kellett keríteni, azt reméljük, a jelen elemzés legalább abbéli törekvésében volt konzisztens, hogy – a különböző érintett makrotémák körül és azok belsejében – megpróbálta megvilágítani a Blair által a közmegegyezés megteremtése érdekében alkalmazott diszkurzív stratégiák néhány állandó jellegzetességét, így a nyelvhasználata egyéni minőségét az „azt akarom mondani, amit gondolok"-féle állandó erőfeszítésében. Hogy azután valóban „azt gondolja-e, amit mond", az idő fogja megmutatni.

Fordította: *Kiss Balázs*

---

62 Szinte kötelezőnek látszik, hogy átvegyük – persze kellő körültekintéssel – S. T. Coleridge művének, a *Biographia Literariá*nak a XIV. fejezetében olvasható híres idézetét, ahol persze a mi „politikai"-nk helyett „poétikai" található.

63 A „hatásprobléma" tárgyalását lásd B. McNair *An Introduction to Political Communication* című könyvének (Routledge, London, 1995) harmadik fejezetében.

64 A kézirat nyomdába adásakor az új munkáspárti kormány már két hete hivatalban van.



# DISZKURZÍV DIMENZIÓK

*Michel Foucault*

# VÁLASZ EGY KÉRDÉSRE. A DISKURZUSRÓL

[Nem számolja-e föl a progresszív politikai beavatkozás minden alapját egy olyan gondolkodás, mely bevezeti a rendszerkorlát és a diszkontinuitás problémáját a szellemtörténetbe? Nem kerül-e szembe ez a gondolkodás a következő dilemmával:

– vagy el kell fogadnia a rendszert,

– vagy valamilyen nyers, vad eseményt, valamilyen külső erőszak betörését kell várnia, mint az egyetlent, amely képes a rendszert felforgatni?]

Köszönettel tartozom egyrészt az Esprit olvasóinak azért, hogy vették a fáradságot és feltettek nekem néhány kérdést, másrészt pedig J.-M. Domenach-nak azért, mert módot adott a válaszadásra. Csakhogy olyan sok kérdést kaptam, hogy noha ezek mindegyike igen érdekes, nem áll módomban az összeset megválaszolni. A fentit választottam (miközben sajnálom, hogy a többit figyelmen kívül kellett hagynom), mégpedig a következők miatt:

1. ez volt az a kérdés, mely első ránézésre meglepett ugyan, ám hamarosan ráébredtem, hogy a munkám leglényegét érinti;
2. az erre való válaszadás közben legalább kijelölhetem a helyét azoknak a válaszoknak, melyeket néhány további kérdésre szerettem volna adni;
3. ez a kérdés egy olyan vizsgálódás körvonalait vázolja fel, mely elől ma semmilyen elméleti munkálkodás nem térhet ki.

*

Nem tagadhatom, hogy Önök rendkívül pontos jellemzését adták annak, amit csinálni próbálok, s ráadásul mindjárt megnevezték az elkerülhetetlen vitapontot is. „Bevezetni a rendszerkorlát és a diszkontinuitás problémáját a szellemtörténetbe." Igen, elismerem, hogy valami ilyesmi foglalkoztat, és azt is elfogadom, hogy ez majdhogynem igazolhatatlan törekvés. Ördögi pontossággal fogalmaztak: sikerült a munkámnak olyan meghatározást adniuk, melyet kénytelen vagyok elfogadni, miközben nincs senki, aki ép ésszel e meghatározást valaha is hajlandó lenne magára venni. Hirtelen ráébredtem különc voltomra. Igencsak kevéssé legitim idegenségemre. Csak most veszem észre,

---

*Forrás:* Michel Foucault: Réponse à une question. In: *Esprit,* no. 371, mai 1968, 850–874.

hogy ez a munkálkodás, mely kétségkívül kissé magányos, ugyanakkor mindig türelmes volt, mely nem tartotta magát semmilyen külső törvényhez, s melyről azt gondoltam, hogy eléggé gondos ahhoz, hogy önmagában is képes legyen megvédeni magát, tehát hogy ez a munka mennyire eltért a legelfogadottabb normáktól, mennyire kirítt mindenhonnét. Mégis, van az Önök által előterjesztett oly pontos meghatározásban egy-két olyan részlet, amelyik feszélyez, s így megakadályoz abban (vagy talán megkímél tőle), hogy teljes jóváhagyásomat adjam hozzá.

Először is Önök a *rendszer* szót egyes számban használják. Márpedig én pluralista vagyok. Ez a következőt jelenti. (Azt hiszem, megengedik, hogy ne csak a legutolsó könyvemről beszéljek, hanem az azt megelőzőkről is; ezek együttesen egy olyan kutatáscsoporttá állnak össze, melynek meglehetősen közel esnek egymáshoz a tárgyai és időbeli fordulópontjai, emellett mindegyikük egy-egy olyan leírási kísérlet, mely a másik kettővel átellenben helyezkedik el, s ennélfogva egyben bizonyos pontokon támaszkodik is rájuk.) Pluralista vagyok: a probléma, amit magam elé állítottam nem más, mint a diskurzusok *individualizálásá*nak a mikéntje. A diskurzusok individualizálásának megvannak az ismert és biztos (vagy legalábbis majdnem biztos) kritériumai: a nyelvi rendszer, amelyhez tartoznak, az őket artikuláló szubjektum azonossága. Ám a többi, nem kevésbé ismerős kritérium sokkal rejtélyesebb. Miről is beszélünk akkor, amikor *a* pszichiátriáról, *az* orvostudományról, *a* nyelvtudományról, *a* biológiáról vagy *a* közgazdaságtanról beszélünk? Milyenek ezek a különös egységek, melyekről úgy hisszük, hogy képesek vagyunk őket első pillantásra felismerni, de ha a határaikat kellene meghatároznunk, igencsak zavarba jönnénk? Olyan egységekről van szó, melyek közül némelyikről úgy tűnik, történelmünk kezdetei óta létezik (ilyen az orvostudomány éppúgy, mint a matematika), míg mások csak nemrég bukkantak föl (közgazdaságtan, pszichiátria), megint mások pedig talán már el is tűntek (kazuisztika). Olyan egységek ezek, melyekhez folyvást újabb s újabb kijelentések csatlakoznak, és amelyeket e kijelentések folyvást módosítanak is (a szociológia vagy a pszichológia különös egysége a keletkezése óta állandóan újjászületik). Egységek, melyek makacsul fennmaradnak oly sok tévedés, felejtés, megújulás és átalakulás után is, s melyek időnként olyan radikális mutációkon mennek át, hogy az embernek nehezére esik őket önmagukkal azonosnak tekinteni (mi módon lehetne igazolni, hogy a fiziokratáktól Keynesig egyugyanazon közgazdaságtannal van dolgunk?).

Meglehet, hogy vannak olyan diskurzusok, melyek akármikor képesek újradefiniálni az individualitásukat (például a matematika bármely időpontban képes újraértelmezni egész történetét), de az általam idézett egyik esetben sem képes a diskurzus egy formális építmény egységében alkotni újra történetének egészét. Két hagyományos út áll rendelkezésre. Az egyik a történeti-transzcendentális út: meg kell kísérelni valamennyi manifesztáció és valamennyi történeti kezdet hátterében megkeresni egy eredeti alapzatot, egy kimeríthetetlen horizont megnyílását, egy olyan projektumot, amely minden eseményhez képest folyamatosan hátrál, és amely a történelem folyamán végig összetartja egy soha be nem teljesedő egység folyton szétbomló szövetét. A másik pedig az empirikus, illetve pszichológiai út: felkutatni az alapítót, értelmezni, hogy mit is akart mondani, kinyomozni azokat az implicit jelentéseket, melyek ott alusznak csendesen a diskurzusában, követni ezeknek a jelentéseknek a fonalát, illetve



a sorsát, újra számba venni a tradíciókat és a hatásokat, rögzíteni az emberi szellemben, érzékenységben és érdeklődésben megfigyelhető ébrenlétek, felejtések, tudatosulások, válságok és változások pillanatait. Mármost én úgy látom, hogy az első próbálkozás tautologikus, a második pedig külsődleges és lényegtelen. Én oly módon szeretném megkísérelni individualizálni azokat a nagy egységeket, melyek diskurzusaink univerzumát egyidejűleg vagy egymást követve mérik ki, hogy az ő saját karakterüket derítem fel és foglalom rendszerbe.

Három kritériumcsoportot fogadtam el:

1. A *formáció* kritériumait. Az, ami lehetővé teszi, hogy egy diskurzust mint politikai gazdaságtant vagy mint általános nyelvtudományt individualizáljunk, nem valamiféle formális struktúra, de nem is valamilyen koherens fogalmi építmény, és nem valamilyen fundamentális filozófiai választás, hanem inkább olyan formációs szabályoknak a megléte, melyek egyként vonatkoznak az összes tárgyukra (bármilyen szétszórtak legyenek is), az összes operációjukra (melyek gyakran nem tudnak sem egymásra rakódni, sem összekapcsolódni), az összes fogalmukra (melyek lehetnek egymással nagyon is összeegyeztethetetlenek) és az összes elméleti opciójukra (melyek gyakran kizárják egymást) vonatkoznak. Valahányszor képesek vagyunk definiálni szabályok ilyesfajta működését, individualizált diszkurzív formációval van dolgunk.

2. A *transzformáció*, illetve a *küszöb* kritériumai. Akkor mondom, hogy a természettörténet (vagy a pszichopatológia) diszkurzív egységek, ha meg tudom határozni azokat a feltételeket, melyeknek egy nagyon pontosan megadható időpillanatban egyesülniük kellett ahhoz, hogy tárgyaik, operációik, fogalmaik és elméleti opcióik kialakulhassanak; akkor, ha meg tudom határozni, hogy milyen belső módosulásokra voltak képesek; végül akkor, ha meg tudom határozni, hogy mely transzformációs küszöbtől kezdve léptek működésbe új szabályok.

3. A *korreláció* kritériumai. Akkor mondom, hogy a klinikai orvostudomány autonóm diszkurzív formáció, ha meg tudom határozni azon viszonyok együttesét, melyek meghatározzák és elhelyezik a klinikai orvostudományt a többi diskurzustípus között (mint a biológia, a kémia, a politikaelmélet vagy a társadalomelemzés) és abban a nem diszkurzív kontextusban, melyben funkcionál (intézmények, társadalmi viszonyok, gazdasági és politikai körülmények összejátszása).

Ezek a kritériumok lehetővé teszik, hogy a totalizáló történelem témáit (mint amilyen „az ész előrehaladása" vagy „a kor szelleme") differenciált elemzésekkel helyettesítsük. Lehetővé teszik, hogy egy korszak különféle tudományos diskurzusainak az egymáshoz képesti eltérését, távolságait, szembenállásait, különbségeit és kapcsolatait írjuk le a kor *episztémé*jeként, és ne az ismeretek összességét avagy a kutatások általános stílusát: az *episztémé* nem *valamifajta nagy, mélyen fekvő elmélet*, hanem a *diszperzió* tere, *a kapcsolatok nyitott és kétségkívül meg nem határozott módon leírható tere*. Emellett e kritériumok lehetővé teszik, hogy leírjuk, ha nem is a nagy történelmet, mely egy egyedül való lendülettel mozgatja az összes tudományt, hanem azokat a történettípusokat – tehát azokat a maradvány- és transzformációtípusokat –, melyek a különböző diskurzusokat jellemzik (a matematika története nem ugyanannak a modellnak engedelmeskedik, amelyiknek a biológia története, ez pedig nem engedelmeskedik a pszichopatológiára jellemző modellnak): *az episztémé nem egy olyan*

*történelemszelet*, mely minden tudomány számára közös; inkább *a specifikus maradványok egyidejű játéka.* E kritériumok végül lehetővé teszik, hogy a különböző küszöbök számára megtaláljuk a maguk helyét: minthogy semmi nem bizonyítja előre (és semmi nem igazolja a vizsgálat után), hogy kronológiájuk azonos minden diskurzustípus számára; az a 19. század eleji küszöb, melyet a nyelvelemzést illetően leírhatunk, természetesen nem ugyanilyen epizódja a matematikatörténetnek; és, hogy egy még paradoxabb dolgot említsünk, a politikai gazdaságtan kialakulásának a küszöbe (melyet Ricardo jelez) nem esik egybe a társadalom- és történelemelemzés marxi megalkotásával.[1] *Az episztémé* nem *az ész egy általános stádiuma*; inkább *az egymást követő eltolások összetett viszonya.*

Ahogyan Önök is látják, semmi nem idegenebb tőlem, mint hogy egy korlátozó, szuverén és unikális forma után kutassak. Nem próbálkozom azzal, hogy különböző jelekből kiindulva kinyomozzam egy korszak egyesítő szellemét, tudatának általános formáját: valami olyant, mint amit a *Weltanschauung* fejez ki. De az sem áll, hogy egy olyan formális struktúra felemelkedését és hanyatlását írtam volna le, mely egy bizonyos időszakban a gondolkodás összes manifesztációján uralkodott: nem egy zeneileg kitartott hanghoz hasonlatos transzcendentália történetét írtam meg. És végül nem azt írtam le, ahogyan a gondolatok, illetve a szekuláris érzékenységek megszületnek, dadognak, harcolnak és kihunynak, mintha valami fantomlelkek játszanák árnyszínházukat a történelem paravánja előterében. Diskurzusegyütteseket vizsgáltam egymás után; jellemeztem őket; szabályok, transzformációk, küszöbök és maradványok működését határoztam meg; összeállítottam őket önmagukból, leírtam a kapcsolatok nyalábjait. Mindenütt, ahol szükségét éreztem, szaporítottam a rendszer*ek*et.

*

E gondolkodás, mondják Önök, a diszkontinuitást hangsúlyozza. A diszkontinuitás valóban olyan fogalom, melynek a fontosságát sem a történészek, sem a nyelvészek körében nem lehet eléggé megbecsülni. Ám az egyes szám használatával nem vagyok egészen kibékülve. E tekintetben is pluralista vagyok. Az én problémám a következő: a „változás" absztrakt, általános és monotón formáját, melyben oly szívesen gondoljuk bele az egymásra következést, *a különböző transzformációs típusok* analízisével kell helyettesíteni. Ez két dologra vezet: zárójelbe kell helyezni a lágy kontinuitás mindazon régi formáit (hagyomány, hatás, gondolkodási szokások, nagy mentális formák, az emberi szellem korlátai), melyek segítségével fel szokás puhítani a változás vad és nyers tényét, és ezzel szemben makacsul a felszínre kell hozni a különbség egész életteliségét: meg kell állapítani, méghozzá aprólékosan, az eltérést. Aztán zárójelbe kell helyezni a változás összes pszichológiai magyarázatát (a nagy feltalálók zsenialitását, a tudat válságait, a szellem új formájának feltűnését); és a legnagyobb odafigyeléssel meg kell határozni azokat a transzformációkat, melyek nem provokálták, inkább azt mondanám, hogy *konstituálták* a változást. Vagyis összegezve: a *fejlődés* témáját (általános forma, absztrakt elem, elsődleges ok és egyetemes okozat, az azonos és az új zavaros keveréke) fel kell váltani a maguk specifikumában vett *transzformációk* analízisével.

1. Fel kell deríteni azokat a változásokat, melyek egy meghatározott diszkurzív formáció *belsejében* hatással vannak a tárgyakra, az operációkra, a fogalmakra, az elméleti opciókra. Ily módon elkülöníthetjük egymástól (e helyütt az *általános nyelvtudomány* példájára korlátozódom): a levezetésből vagy következtetésből eredő változásokat (az ige-kopula elméletéből következett a főnévi tő és az igeragozás közötti megkülönböztetés); az általánosításból eredő változásokat (a szójelölés elméletének kiterjesztése az igére és az ige-kopula elméletének ennek következtében bekövetkezett eltűnése); a korlátozásból eredő változásokat (ahogyan a jelző kiegészítő jelleget kap); a komplementerre való áttérésből eredő változásokat (az univerzális és transzparens nyelv megalkotásának a tervéből származik a legprimitívebb nyelvekben rejtőző titkok utáni kutakodás); az egyik alternatíváról a másikra való áttérésből eredő változásokat (a magánhangzók, illetve a mássalhangzók elsődlegessége a szótövek konstitúciójában); az alárendeltségek felcserélődéséből eredő változásokat (az igeelmélet alapozódhatik a főnévelméletre vagy megfordítva); a kizárásból vagy a beillesztésből eredő változásokat (a nyelvnek mint reprezentatív jelek rendszerének az elemzése kiszorította az alkalmazásból a nyelvrokonság kutatását, mely utóbbit az eredeti nyelv keresése hozta vissza).

Ezek a változástípusok alkotják egy diszkurzív formáció minden jellegzetes *derivációjának* együttesét.

2. Fel kell deríteni azokat a változásokat, melyek befolyással vannak *magukra* a diszkurzív formációkra:

– a lehetséges tárgyterületeket meghatározó vonalak áthelyeződése (a 19. század elején az orvostudomány a maga vizsgálati tárgyát többé nem a klasszifikáció szintjén ragadta meg, hanem a test háromdimenziós terében);

– a beszélő szubjektum új helye és szerepe a diskurzusban (a 18. századi természettudósi diskurzus szubjektuma többé nem a fülére hallgatott, nem interpretált és nem desifrírozott, hanem kizárólag egy megfigyelőrács szerint *szemrevételező* és egy adott kód alapján *feljegyzéseket készítő* szubjektummá változott);

– a nyelv új funkcionálása az objektumok vonatkozásában (Tournefort-tól kezdve a természettudósok diskurzusának többé nem az a feladata, hogy behatoljon a dolgokba, ott megragadja azt a nyelvet, melyet titokban beborítanak, s azután azt napvilágra hozza, hanem az, hogy kifeszítsen egy olyan felszínt, melyre egyértelműen átírható az elemek száma, nagysága és elrendeződése);

– a diskurzus új lokalizációs és cirkulációs formája a társadalomban (a klinikai diskurzus nem ugyanazokon a helyeken alakult ki, nem ugyanolyanok voltak a rögzítési eljárásai, nem ugyanúgy terjesztették, halmozták fel, őrizték meg vagy cáfolták, ahogyan a 18. század orvosi diskurzusa).

[1] Ez a már Oscar Lange által felfedezett tény magyarázza azt az egyszerre korlátozott és tökéletesen körülírt helyet a Pettytől egészen a mai ökonometriáig húzódó episztemológiai mezőben, melyet Marx fogalmai foglalnak el, és e fogalmak történetelméleti vonatkozású, megalapozó jellegét. Azt remélem, hogy lesz időm a történettudományi diskurzus problémáinak elemzésére egy következő munkában, melynek a címe nagyjából a következő lenne: „*A múlt és a jelen.* A humántudományok egy másik archeológiája".

Ezek a korábban tárgyaltaknál magasabb rangú változások határozzák meg azokat a transzformációkat, melyek befolyást gyakorolnak magukra a diszkurzív terekre: vagyis a *mutációkat.*

3. Végül a változások harmadik típusa, mely egyidejűleg több diszkurzív formációra van befolyással:

– helycsere a hierarchikus diagramban (a klasszikus korban a nyelvelemzésnek vezető szerepe volt, ezt azonban a 19. század első éveiben a biológia vette át tőle);

– változás a vezető szerep természetében (a klasszikus kori nyelvtan mint a jelek általános elmélete garantálta az elemzés eszközének más területekre való átvihetőségét; a 19. században a biológia néhány fogalom „metaforikus" átvitelét biztosította: organizmus → organizáció; funkció → társadalmi funkció; élet → a szavak, illetve a nyelvek élete);

– funkcionális áthelyeződések: a természeti létezők kontinuitásának elméletét, mely a 18. században a filozófiai diskurzushoz tartozott, a 19. században a tudományos diskurzus vette át.

Ezek a korábbi kettőnél magasabb rangú transzformációk magának az *episztémének* a változásait jellemzik. Ezek a *redisztribúciók.*

Íme néhány (körülbelül tizenöt) azok közül a különféle módosulások közül, melyeket a diskurzusokkal kapcsolatban megkülönböztethetünk. Önök is láthatják, miért szeretem jobban, ha úgy fogalmazunk, hogy nem *a* diszkontinuitást, hanem a diszkontinuitás*ok*at emelem ki (azaz azokat a különböző transzformációkat, melyeket a diskurzus két állapotát illetően le lehet írni). Most azonban nem az a fontos a számomra, hogy létrehozzam ezeknek a transzformációknak a kimerítő tipológiáját.

1. Az a fontos, hogy a „változás" egyhangú és üres fogalmának a tartalmául a specifikált módosulások játékát tegyem meg. Az „eszmék", illetve a „tudományok" története többé nem szabad, hogy az újítások listája legyen, hanem a különböző végbement transzformációk leíró analízise.[2]

2. Számomra az a fontos, hogy egy ilyen elemzés ne keveredjék össze valamilyen pszichológiai diagnózissal. Egy dolog (éspedig legitim dolog) feltenni a kérdést, hogy vajon az, akinek a munkássága az ilyen módosulások együttesét hordozza, zseniális volt-e, illetve hogy milyenek voltak kora gyermekkori élményei, és egy másik dolog leírni azt a lehetőségmezőt, azt az operációs formát, azokat a transzformációs típusokat, melyek diszkurzív gyakorlatát jellemezték.

3. Számomra annak a megmutatása fontos, hogy nem úgy van, hogy az egyik oldalon volnának a mozdulatlan, félig-meddig halott diskurzusok, a másik oldalon meg a teljhatalmú szubjektum, amelyik manipulálja, felforgatja és megújítja őket; hanem hogy a diskurzust folytató szubjektumok a diszkurzív mező részét képezik – megvan ott a helyük (és a lehetőségük az áthelyeződésre), a funkciójuk (és a lehetőségük a funkcionális mutációra). A diskurzus nem a tiszta szubjektivitás kiáradásának a helye, hanem a szubjektumok rendelkezésére álló különböző pozíciók és funkciók tere.

2 Amiben követem a Georges Canguilhem által több ízben alkalmazott módszertani példákat.



4. Számomra mindenekfölött az a fontos, hogy mindeme transzformációk közepette meghatározzam a függőségek játékát:

– az *intradiszkurzív* függőségekét (egy adott formáció objektumai, operációi és fogalmai között),

– az *interdiszkurzív* függőségekét (a különböző diszkurzív formációk között: olyanokról van szó, mint a természettörténet, a közgazdaságtan, a nyelvtan és a reprezentációelmélet között a *Les mots et les choses*-ban vizsgált korrelációk),

– az *extradiszkurzív* függőségekét (a diszkurzív transzformációk és az olyan transzformációk között, melyek a diskurzuson kívül keletkeznek: olyanokról van szó, mint az orvosi diskurzus és a gazdasági, politikai és társadalmi változások játéka között az *Histoire de la folie*-ben és a *Naissance de la clinique*-ban vizsgált korrelációk).

A függőségek mindeme játékával szeretném helyettesíteni a kauzalitásra alapozás egyhangú leegyszerűsítését; és felszámolván az ok örökösen fenntartott privilégiumát megjelenésre szeretném késztetni a korrelációk polimorf nyalábját.

Mint Önök is látják, egyáltalán nem arról van szó, hogy az egyik kategóriát, a „kontinuitást" helyettesíteném egy másik, hasonlóan absztrakt és általános kategóriával, a „diszkontinuitással". Ellenkezőleg, arra törekszem, hogy kimutassam, a diszkontinuitás nem az események közötti egyhangú és elgondolhatatlan űr, melyet mihamarabb ki kell tölteni (és itt két tökéletesen szimmetrikus megoldás kínálkozik) vagy az ok komor teltségével, vagy a szellem fürge játékszerével, hanem olyan meghatározott transzformációk játéka, melyek különböznek egymástól (mindegyiknek megvannak a feltételei, a szabályai, a szintje) és a függőség sémái szerint kapcsolódnak egymáshoz. A történettudomány nem más, mint ezeknek a transzformációknak az elmélete és leíró analízise.

*

Még egy utolsó probléma, melynek kifejtése, remélem, rövidebb lesz. Önök azt a kifejezést használják, hogy „szellemtörténet". Az igazat megvallva én inkább diskurzustörténetet akartam írni. Mi a különbség, kérdezhetik Önök. „Azokat a szövegeket, melyeket vizsgálati anyagként használ, nem nyelvtani szerkezetük alapján elemzi, nem az általuk bejárt szemantikai mezőt írja le, nem a nyelv [langue] az Ön vizsgálati tárgya. Akkor? Mire törekszik, ha nem arra, hogy felfedje azt a gondolkodást, mely a szövegekbe életet önt, és hogy rekonstruálja azokat a képzeteket, melyeknek e szövegek meglehet tartós, de kétségkívül nem eléggé hűséges verzióját nyújtották? Mire törekszik, ha nem arra, hogy újra meglelje mögöttük az őket megformáló emberek szándékát, azokat a jelentéseket, melyeket ezek az emberek akaratlagosan avagy tudattalanul elhelyeztek bennük, azt a nyelvi rendszerhez járuló észrevehetetlen kiegészítést, ami egyben a szabadság felnyílásához vagy a szellem történetéhez hasonlatos valami?"

Talán most érkeztünk el a leglényegesebb ponthoz. Igazuk van: a diskurzusnak valóban nem a nyelvi rendszerét, nem is általában véve a felépítésének formális szabályait elemzem: mert nem azt akarom tudni, hogy mi tette az adott diskurzust legitimmé vagy érthetővé, illetve hogy mi tette lehetővé, hogy a kommunikációt szolgálja.

Az általam feltett kérdés nem a kódra, hanem az eseményekre vonatkozik: az enunciátumok [énoncés] létezésére, arra, hogy mi tette őket lehetségessé – csak őket és semmilyen másikat – a helyükben; szinguláris megjelenésük feltételeire; más, őket megelőző avagy velük egyidejű, diszkurzív vagy nem diszkurzív eseményekkel fennálló korrelációjukra. Erre a kérdésre pedig anélkül próbálok választ adni, hogy a beszélő szubjektumok homályos vagy explicit tudatára hivatkoznék; anélkül, hogy a diskurzus tényeit szerzőik – talán akaratlan – akaratához kötném; anélkül, hogy segítségül hívnám a beszédszándékot, mely mindig sokkal gazdagabb, mint az, ami kimondatik; anélkül, hogy foglyul próbálnám ejteni egy szöveggé soha nem váló szó hallatlan könnyedségét.

Ennyiben amit csinálok, az sem nem formalizálás, sem nem egzegézis. Hanem *archeológia*: azaz, ahogyan a neve nagyon is világosan utal rá, az *archíva* leírása. E szó alatt nem szövegek egy tömegét értem, melyet egy adott korban sikerült összegyűjteni, vagy amit az adott korból a pusztulás hányattatásai közepette sikerült megőrizni. Egy olyan szabályegyüttest értek alatta, mely egy adott kort vagy egy meghatározott társadalmat illetően definiálja a következőket:

– a *mondhatóság* határait és formáit: Miről szabad beszélni? Mi állt fenn a diskurzus terrénumaként? Milyen diszkurzivitástípusok rendelődtek az egyes területekhez (miről volt szokás beszélni; miről akartak leíró tudományt létrehozni; minek engedtek szépirodalmi megformálást stb.)?

– a *megőrzés* határait és formáit: Melyek voltak a nyomtalan elhangzásra szánt kijelentések? És milyenek voltak azok, amelyeket viszont arra szántak, hogy bekerüljenek az emberek emlékezetébe (rituális recitálás útján, oktatással és neveléssel, a szórakozás vagy az ünnep révén, a nyilvánosságon keresztül)? Melyikeket jegyezték fel avégett, hogy újrafelhasználhatóvá tegyék őket, és milyen célból? Melyeket cirkuláltattak és milyen csoportokban? Milyenek voltak azok, amelyeket elnyomtak és betiltottak?

– az *emlékezet* határait és formáit, úgy, ahogyan az a különböző diszkurzív formációkban megjelenik: Milyenek voltak azok a kijelentések, amelyeket mindenki értékesnek vagy éppen vitathatónak, esetleg egyenesen érvénytelennek ismert el? Milyenek voltak azok, amelyeket mint elhanyagolhatókat elhagytak, és azok, amelyeket mint idegeneket kizártak? Milyen viszonyrendszer jött létre a jelenbeli kijelentések rendszere és a múltbeli kijelentések korpusza között?

– a *reaktiválás* határait és formáit: A megelőző korszakok, illetve az idegen kultúrák diskurzusai közül milyenek azok, amelyeket újra elővesznek, értékesnek, fontosnak tartanak, s megpróbálnak rekonstruálni? És miközben ezt teszik, milyen transzformációknak vetik alá őket (kommentár, egzegézis, analízis), milyen értékelési rendszereket alkalmaznak velük kapcsolatban, milyen szerepet szánnak nekik?

– az *elsajátítás* határait és formáit: Mely osztályok, csoportok és egyének férhetnek hozzá egy-egy diskurzustípushoz? Hogyan intézményesítik a diskurzus és a diskurzust folytatók, illetve a diskurzus címzettjeinek a viszonyát? Hogyan jelölik és határozzák meg a diskurzus viszonyát a szerzőjéhez? Hogyan folyik a harc az osztályok, nemzetek, nyelvi, kulturális, illetve etnikai közösségek között a diskurzus feletti uralom megszerzéséért?



Ebből a háttérből tűnnek elő az általam elkezdett elemzések; és e háttér felé mozognak. Nem szellemtörténetet írok tehát annak egymást követő formáit vagy éppen leülepedett jelentéseinek sűrűségét követve. Nem arról faggatom a diskurzusokat, amit csendben mondani akarnak, hanem manifeszt megjelenésük tényéről és feltételeiről; nem az általuk elrejtett tartalmakról, hanem azokról a transzformációkról, melyeket végbevittek; nem arról a jelentésről, mely mint valami örök eredet marad fenn bennük, hanem arról a mezőről, ahol egymás mellett léteznek, fennmaradnak és elenyésznek. A külsődlegességük dimenziójában végbevitt diskurzuselemzésről van szó. Ez három következménnyel jár:

– a múltbeli diskurzust nem egy őt újraélesztő *kommentár* számára való témaként kell kezelni, hanem olyan *monumentum*ként,[3] amelyet a saját elrendeződésében kell leírni;

– a diskurzusban nem a konstrukciós törvényei után kell kutatni, ahogyan azt a strukturalista módszerek teszik, hanem a létezési feltételeik után;[4]

– a diskurzust nem a gondolkodásnak, a szellemnek vagy ama szubjektumnak kell tulajdonítani, aki világra hozhatta, hanem annak a gyakorlati mezőnek, amelyben kibontakozik.

*

Bocsássanak meg azért, hogy ilyen hosszú voltam, mintha csak egy helyben topognék. S ráadásul mindez alig hozott valamit: három apró változtatást akartam javasolni a definíciójukban, és arra kérni Önöket, hogy a munkámról inkább úgy beszéljünk, mint ami arra tesz kísérletet, hogy bevezesse „a *diskurzusok* történetébe a *rendszerek* sokféleségét és a diszkontinuitás*ok* játékát". Ne képzeljék, hogy hamis lapokkal akarok játszani; vagy hogy a fogalmak végtelenbe nyúló tárgyalásával ki akarok térni a kérdésük lényege elől. De szükség volt az előzetes egyetértésre. Most azonban elérkezett az igazság pillanata, válaszolnom kell.

Természetesen nem arra a kérdésre, hogy vajon *én* reakciós vagyok-e, s hogy vajon az általam írt szövegek *azok*-e (önmagukban, belsőleg, bizonyos számú jól kódolt jelen keresztül). Önök egy ennél komolyabb kérdést tettek fel nekem, az egyetlent, amelyet legitim módon fel lehet tenni. Arról faggatnak engem, hogy vajon milyen *viszony* áll fenn az általam mondottak és egy bizonyos politikai gyakorlat között.

Úgy látom, hogy erre a kérdésre két válasz adható. Az egyik azt a kritikai tevékenységet érinti, amelyet a diskurzusom a saját területén fejt ki (az eszmetörténetén, a tudománytörténetén, a gondolkodástörténetén, a tudástörténetén …): vajon nélkülözhetetlen-e a progresszív politika számára az, amit e diskurzus kikapcsol? A másik kérdés azt az elemzési mezőt és tárgyterületet érinti, amelyet a diskurzusom próbál megjeleníteni: hogyan illeszkedhetnek ezek egy progresszív politika valós gyakorlatába?

3 A szót Georges Canguilhemtől kölcsönzöm. Ő jobban írta le azt, amit csinálni akarok, mint ahogy én tettem.

4 Vajon ki kell-e fejtsem külön is, hogy nem vagyok az, amit „strukturalistának" szokás nevezni?

A következőképpen foglalnám össze az általam megkísérelt kritikai műveleteket:

1. *Határokat állapítani meg* ott, ahol a hagyományos gondolkodástörténet meghatározatlan térrel látja el magát. Mégpedig:

*a)* megkérdőjelezni azt az interpretatív posztulátumot, mely szerint a diskurzus uralmának nincsenek kijelölhető határai; mely szerint a néma dolgokat és magát a csendet szavak népesítik be: és ott, ahol egyetlen szó sem érthető már, még mindig hallható valamilyen jelentésnek a mélyből kiszűrődő mormolása; még abban is, amiben az ember nem beszél, tovább folytatja beszédjét; alvó szövegek egész világa vár bennünket történelmünk üres lapjain. Ezzel a témával én azt szeretném szembeállítani, hogy a diskurzusok korlátozott gyakorlati területek, melyeknek megvannak a határaik, a formációs szabályaik, a létfeltételeik: a diskurzus történelmi talapzata nem egy mélyebb diskurzus, mely egyszerre azonos vele és különbözik is tőle.

*b)* megkérdőjelezni egy szuverén szubjektum tételezését, azét a szubjektumét, aki kívülről érkezik, hogy életre keltse a tehetetlen nyelvi kódokat, és aki a diskurzusban elhelyezi szabadságának eltörölhetetlen nyomát; megkérdőjelezni ama szubjektivitás tételét, mely létrehozza a jelentéseket, majd átírja őket a diskurzusba. E tételekkel én azt a vizsgálódást szeretném szembeállítani, mely a különböző „diskuráló" szubjektumok által végigvitt szerepek és operációk megtalálására irányul.

*c)* megkérdőjelezni a folytonosan hátráló eredet tételét és azt a gondolatot, hogy a gondolkodás területén a történelem szerepe nem más, mint hogy felidézze az elfelejtetteket, felfedje a titkokat, felszámolja – vagy újra megépítse – a gátakat. E tétellel én a történetileg definiált diszkurzív rendszerek analízisét szeretném szembeállítani, melyeket illetően küszöbök állapíthatók meg, melyekhez születési és eltűnési feltételek rendelhetők hozzá.

Röviden, a határok megállapítása, az eredet, a szubjektum és az implicit jelentés témájának a megkérdőjelezése nem más, mint egy olyan vállalkozás – az ellenállások rendkívülisége mutatja a nehézségét –, mely a diszkurzív mezőnek a 19. századi filozófia által ráerőszakolt történeti-transzcendentális struktúra alól való felszabadítására irányul.

2. *Felszámolni a kevéssé reflektált ellentéteket.* Íme, néhány közülük, növekvő fontossági sorrendben: a újítások élettelisége és a hagyomány, a tanult ismeretek nehézkedése, illetve a gondolkodás régi, járt útjainak kitaposottsága közötti ellentétet; a tudás szokásszerű formái (melyek a hétköznapi középszerűséget jelenítik meg) és deviáns formái (melyek a zseni szingularitását, illetve magányosságát jelenítik meg) közötti ellentétet; az ellentétet a stabilitás, illetve az egyetemes konvergencia időszakai és a forrongás pillanatai között, amikor a tudatok válságba kerülnek, az érzékenységek átalakulnak, az összes fogalmat revideálják, felforgatják, újraélesztik vagy éppen hagyják hosszabb időre kikopni a használatból. Mindezeket a dichotómiákat az egyidejű különbségek (melyek meghatározzák egy adott korszakban a tudás lehetséges diszperzióját) és az egymást követő különbségek (melyek meghatározzák a transzformációk együttesét, hierarchiáját, függőségét, szintjét) mezőjének analízisével szeretném helyettesíteni. Ott, ahol valaha a hagyomány és az invenció, a régi és az új, a holt és az élő, a zárt és a nyitott, a statikus és a dinamikus történetét mesélték, megkísérlem elmesélni az örök különbség történetét; pontosabban az eszmék történetét mint a nem azonosság pontosított és leíró formáinak az együttesét. És ezáltal szeretném megszabadítani attól a metaforahármasságtól, mely több mint egy évszázad óta eltorlaszolja az útját (az evolucionizmustól, mely a regresszív és az adaptív közötti szétválasztást kényszeríti rá; a biologikumtól, mely a tehetetlent és az élőt választja el; a dinamikától, mely szembeállítja a mozgást és a mozdulatlanságot).

3. *Megszüntetni a tagadást*, mely a diskurzuson annak saját létezésében nyugodott (és számomra ez az általam kezdeményezett kritikai operációk legfontosabbika). E tagadásnak több aspektusa van:

*a)* a diskurzust mindig csupán mint közömbös, konzisztencia nélküli és autochton törvény nélküli elemet kezeli (tisztán *fordítási* felszín a néma dolgok számára; a gondolatok, a képzelet, az ismeretek, a tudattalan témák kifejezésének egyszerű helye);

*b)* a diskurzusban csak a pszichológiai és individualizáló modell mintáit ismeri el (egy szerző művét és – tényleg, miért is ne? – az ifjúsága avagy az érett korának a művét), a nyelvészeti, illetve retorikai modell mintáit (műfaj, stílus), a szemantikai modell mintáit (eszme, téma);

*c)* úgy tartja, hogy minden műveletre a diskurzust megelőzően és azon kívül került sor (a gondolkodás idealitásában vagy a néma eljárások sorozatában); hogy ennélfogva a diskurzus pusztán könnyű ráadás, mely majdnem megfoghatatlan szegélyt csatol a dolgokhoz és a szellemhez: *szóra sem érdemes* felesleg, mert hiszen nem tesz mást, mint hogy elmondja, ami mondatik.

E tagadással azt szeretném szembeállítani, hogy a diskurzus nem semmi, illetve nem majdnem semmi. És azt, hogy ami a diskurzus – ami meghatározza konzisztenciáját, ami lehetővé teszi, hogy történelmi elemzés tárgyává tegyük –, az nem az, amit az emberek mondani „akartak" (ennek a sötét és súlyos akaratlagos töltésnek titokban sokkal nagyobb a súlya, mint a kimondott dolgoknak); nem az, ami néma maradt (azok a tekintélyes dolgok, melyek nem beszélnek, de kimutatható jeleiket, fekete arcélüket rajtahagyják a mondottak könnyű felszínén): a diskurzust az a különbség konstituálja, mely aközött, ami korrekt módon mondható ki egy korszakban (a nyelvtan és a logika szabályai szerint), és aközött, ami valóban ki is mondatik, áll fenn. Egy adott pillanatban a diszkurzív mező nem más, mint eme különbség törvénye. Meghatároz egy bizonyos számú operációt, melyek nem a nyelvészeti konstrukció, sem nem a formális dedukció rendjéhez tartoznak. Egy olyan „semleges" területet alakít ki, ahol a beszéd és az írás variáltathatja ellentétrendszerét és funkciókülönbségét. Szabályozott gyakorlategyüttesként jelenik meg, mely nem merül ki abban, hogy látható külső testtel ruházza fel a gondolkodás mozgékony belsejét, sem pedig abban, hogy a dolgok szilárdságának egy olyan megjelenési felszínt kínáljon, mely őket megkettőzi. Ennek a diskurzusra (a gondolkodás-nyelv, történelem-igazság, beszéd-írás, szavak-dolgok ellentét érdekében) nehezedő tagadásnak a mélyén egy elutasítás található, annak az elutasítása, hogy elismerjék, a diskurzusban létrejött valami (jól meghatározható szabályok szerint); hogy ez a valami létezik, fennmarad, átalakul, eltűnik (hasonlóképpen meghatározható szabályokat követve); röviden, hogy mindazon kívül, amit egy társadalom elő tud állítani („kívül": azaz a hozzájuk fűződő jól megállapítható viszonyban), létezik a „mondott dolgok" kialakulása és átalakulása. Eme „mondott dolgok" történetének a megírásával kísérleteztem.

4. Végül az utolsó kritikai feladat (mely összefoglalja és beborítja a többit): *mentesíteni bizonytalan státusától* azt a diszciplínaegyüttest, melyet eszmetörténetnek, tudománytörténetnek, gondolkodástörténetnek, a megismerés, a fogalmak, illetve a tudat történetének szokás nevezni. Ez a bizonytalan státus többféleképpen is megmutatkozik:

– nehéz elhatárolni a területüket: Hol ér véget a tudománytörténet, hol kezdődik a vélemények és hiedelmek története? Hogyan válik el egymástól a fogalmak története és a szavak, illetve témák története? Hol húzódik a határ a megismerés és a képzelet története között?

– nehéz meghatározni a tárgyuk természetét: Vajon annak a történetét írják, ami ismert volt, megszerzett, elfelejtett, vagy a mentális formák történetét avagy e két előbbi interferenciájáét? Vajon azoknak a jellemző jegyeknek a történetét írják, melyek egy adott korszakhoz, vagy azokét, melyek egy adott kultúrához tartoznak? Vajon valamilyen kollektív szellemet írnak le? Vajon az ész (teleologikus vagy genetikus) történetét elemzik?

– nehéz meghatározni a viszonyt eme gondolkodásbeli, illetve megismerésbeli tények és a történeti elemzés más területei között: Úgy kell-e őket kezelni, mint valamely más dolog jeleit (egy társadalmi viszonyét, egy politikai helyzetét, egy gazdasági meghatározottságét)? Vagy mint ezek következményeit? Vagy inkább mint ezeknek egy tudat általi tükörképét? Vagy megint inkább mint együttes formájuk szimbolikus kifejeződését?

E sokféle bizonytalanságot én egy olyan elemzéssel szeretném helyettesíteni, mely magára a diskurzusra irányul, annak keletkezésfeltételeiben, átalakulása sorozatában, függőségei és korrelációi játékában. Ilyenformán a diskurzus a más gyakorlatok együtteséhez fűződő leírható viszonyában tűnnék föl. Ahelyett, hogy gazdaságtörténettel, társadalom- és politikatörténettel lenne dolgunk, melyek beborítják a gondolkodástörténetet (az utóbbi – mint valami duplum – volna akkor a kifejeződésük), ahelyett, hogy olyan eszmetörténettel volna dolgunk, mely (akár a jelek és kifejeződések játékán, akár a kauzalitás viszonyain keresztül) külső feltételekre támaszkodik, mindehelyett a diszkurzív gyakorlatok olyan történetével volna dolgunk, mely megmutatja, hogy e diszkurzív gyakorlatok hogyan illeszkednek bele a specifikus viszonyaik révén a más típusú gyakorlatokba. Nem *globális történetírásról* van szó – mely minden elemét egyetlen elv vagy egységes forma köré csoportosítaná –, hanem inkább az *általános történetírás* mezőjének alkalmazásáról, amely révén leírható a gyakorlatok szingularitása, viszonyaik játéka, függőségeik formája. És az általános történetírás eme terében íródhatnék körül tudományként a diszkurzív gyakorlatok történeti elemzése.

Nagyjából ilyenek az általam kezdeményezett kritikai operációk. Most pedig engedjék meg, hogy Önöket hívjam tanúnak egy olyan kérdéshez, melyet azoknak teszek fel, akiket esetleg aggodalommal tölthet el az Önök által is megfogalmazott probléma: „Vajon a progresszív politika összekapcsolódik (elméleti reflexiójában) a jelentés, az eredet, a konstituáló szubjektum témájával, röviden azzal az egész tematikával, mely a történelem számára garantálja a Logosz kimeríthetetlen jelenlétét, egy tiszta szubjektum szuverenitását, és egy eredeti rendeltetés mélységes teleológiáját? Vajon egy progresszív politika egy húron pendül-e egy ilyesfajta elemzéssel – vagy ennek megkérdőjelezésével? Egy ilyen politika egy húron pendül-e mindazokkal a dinamikai, biológiai,



evolucionista metaforákkal, melyekkel el szokás takarni a történelmi változás nehéz problémáját – avagy ellenkezőleg ezek aprólékos szétrombolásával játszik össze? Valamint: van-e vajon valamiféle szükségszerű rokonság egy progresszív politika és ama elutasítás között, melynek a jegyében figyelmen kívül szokás hagyni, hogy a diskurzus más, mint pusztán vékony transzparencia, mely a dolgok és a gondolatok határán felfénylik egy pillanatra, hogy azonnal el is tűnjék? Hihetjük-e, hogy ez a politika abban érdekelt, hogy még egyszer megragadja azt a témát – melytől kétszáz év óta már igazán megszabadíthatott volna bennünket az európai forradalmi diskurzus gyakorlata –, hogy a szó nem több, mint fuvallat, külső kényeztetés, szárnysuhogás, melyet a történelem komolykodása és a gondolkodás csendje közepette alig hallani? Végül, azt kell-e gondolnunk, hogy egy progresszív politika összekapcsolódik a diszkurzív gyakorlat leértékelésével, avégett, hogy a szellem, a tudat, az ész, a megismerés, az eszme, illetve a vélemények története a maga bizonytalan idealitásában győzedelmeskedjék?"

Úgy tűnik, én inkább azokat a veszélyes könnyítéseket veszem észre – és eléggé világosan –, melyeket az Önök által említett politika megenged magának, amennyiben egy eredeti megalapozás, illetve egy transzcendentális teleológia garanciájával ruházza fel magát, amennyiben az idő állandó metaforizálásával játszik az élet képei, illetve a mozgás modelljei révén, amennyiben lemond a gyakorlatok, azok viszonyai, transzformációi elemzésének nehéz feladatáról avégett, hogy a totalitások, az expresszív viszonyok, a szimbolikus értékek és a gondolkodásban és a dolgokban invesztált titkos jelentések globális történetébe meneküljön.

*

Önöknek igazuk van, amikor azt mondják: „Mindez szép és jó: az Ön által folytatott kritikai tevékenység nem is annyira helyteleníthető, mint amilyennek első ránézésre látszik. De végül is mi köze lehet a politikához egy ilyen hangyaszorgalmú munkálkodásnak a filológia, a közgazdaságtan vagy a patológiai anatómia születését illetően, hogyan illeszkedik ez a mai problémákhoz? Volt idő, amikor a filozófusok nem szentelték magukat ilyen buzgón a poros archívumokban való kutakodásnak..." Amire én nagyjából ezt válaszolnám: „Van ma egy olyan probléma, mely nincsen fontosság híján a politika számára sem: mégpedig a tudományos diskurzusok státusa, megvalósítási feltételei, működése, intézményesülése. Nos, én ennek a történelmi analízisére vállalkoztam – olyan diskurzusokat választva, melyek nem büszkélkedhetnek a legerősebb episztemológiai szerkezettel (mint a matematika vagy a fizika), de a legsűrűbb és legösszetettebb pozitivitásmezővel rendelkeznek (orvostudomány, közgazdaságtan, humán tudományok)."

Íme egy egyszerű példa: vegyük a klinikai diskurzus kialakulását, azét, mely a 19. század eleje óta jellemzi az orvostudományt. Azért ezt választottam, mert egy történetileg nagyon is meghatározott tényről van szó, és mert nem tudnánk más létrehozatalra visszavezetni, mint az eredetire; mert nagy könnyelműség volna „áltudományként" leszólni; és mindenekelőtt azért, mert könnyű „intuitíve" megragadni a kapcsolatot eme tudományos mutáció és egy sor jól körülírható politikai esemény között: azok között, melyeket általában – még európai szinten is – francia forradalom megne-

vezés alatt szoktak összefogni. Az a feladat, hogy ennek a még mindig zavaros kapcsolatnak analitikus tartalmat adjunk.

Első hipotézis: az emberek tudata változott meg (a gazdasági, társadalmi, politikai változások következtében); és ugyan ezen tény folytán megváltozott a betegséggel kapcsolatos felfogásuk is: fölismerték a politikai következményeit (nyugtalanság, elégedetlenség, lázadások egy olyan népesség körében, melynek hiányos az egészségi állapota); megértették a gazdasági következményeit (a munkaadóknak egészséges munkaerőre van szükségük; a burzsoázia szeretné, ha az állam venné át a segélyezés feladatát); belevetítették társadalomképüket (egységes, egyetemes orvoslás, de két elkülönülő alkalmazási terület: kórházak a szegény osztályok számára, szabad és a piaci verseny alapján működő praxis a gazdagoknak); belevetítették új világképüket (a holttest deszakralizálása immár lehetővé tette a boncolást; az élő testnek mint munkaeszköznek tulajdonított nagy fontosság; az egészséggel kapcsolatos gond helyettesíti az üdvösséggel való foglalkozást). Mindebből számos dolog helytálló, ám egyrészt nem képesek számot adni egy tudományos diskurzus kialakulásáról; másrészt pedig csak abban a helyzetben vezethettek a megállapítható következményekhez, amikor az orvosi diskurzus már új státust kapott.

Második hipotézis: a klinikai orvostudomány alapvető fogalmai egy olyan politikai gyakorlatból vagy legalábbis olyan elméleti formákból erednek (transzpozíció révén), melyekben egyben tükröződnek is. Az organikus szolidaritás, a funkcionális kohézió, a szöveti kommunikáció gondolata, a klasszifikációs elv elhagyása a testi totalitás elemzése végett egybecseng egy olyan politikai gyakorlattal, mely a még mindig feudális rétegződés alatt feltárja a funkcionális és gazdasági típusú társadalmi kapcsolatokat. Vagy továbbá: az, hogy nem hajlandók a betegségekben a botanikai fajtacsaládhoz hasonló valamiket látni, és arra törekszenek, hogy a patologikusban leljék meg a betegségek behatolási pontját, fejlődési mechanizmusát, okát és végső soron a terápiáját, nem cseng-e egybe azzal az uralkodó társadalmi osztályon belüli törekvéssel, hogy a világot többé ne lehessen egyetlen elméleti tudás révén uralni, hanem inkább az alkalmazott ismeretek együttese által, valamint azzal a döntéssel, hogy ne kelljen többé a természetet úgy elfogadni, ahogyan az ránk kényszerítené magát határként és rosszként? Az ilyen elemzések számomra nem tűnnek helytállónak, mert kibújnak a lényegi problémák alól: a többi diskurzus és a többi gyakorlat általános módjának közegében milyen kellene legyen az orvosi diskurzus és funkcionálás létezési módja ahhoz, hogy ilyen áthelyeződésekből és egybecsengésekből létrejöhessen?

Ezért helyezném én át a hagyományos elemzésekhez képest a támadáspontot. Ha valóban van kapcsolat a politikai gyakorlat és az orvosi diskurzus között, akkor annak, véleményem szerint, nem az az oka, hogy e gyakorlat megváltoztatta mindenekelőtt az emberek tudatát, azt a módot, ahogyan a dolgokat, illetve a világot felfogják, továbbá végső soron ismereteik formáját és tudásuk tartalmát; s nem is az, hogy e gyakorlat többé-kevésbé világosan és szisztematikusan végig van gondolva mindenekelőtt a fogalmakban, a szakszavakban, illetve azután az orvostudományba bevitt témákban; mindez jóval közvetlenebb: a politikai gyakorlat nem a diskurzus jelentését vagy formáját változtatta meg, hanem a megjelenésének, beágyazódásának és működésének a feltételeit; megváltoztatta az orvosi diskurzus létezésmódját. Éspedig egy sor általam



másutt leírt operáció révén, melyeket most összefoglalok: új kritériumok jöttek létre arra nézve, jogszabály alapján ki kap jogot orvosi diskurzusban való megszólaláshoz; az orvosi vizsgálódási objektum új körülhatárolása a megfigyelés más léptékű alkalmazása révén, mely anélkül telepszik rá az elsőre, hogy azt eltörölné (a népesség szintjén statisztikailag figyelemmel kísért betegség); a beteggondozás új státusa, mely megteremti az orvosi megfigyelés és beavatkozás kórházi terét (egy olyan teret, mely máskülönben gazdasági elven szerveződik, minthogy a beteg, a gondoskodás kedvezményezettje azzal az orvosi tanórával köteles fizetni, amelyet ad: azt, hogy segítenek rajta, azzal fizeti meg, hogy köteles a megfigyelés tárgya lenni, éspedig egészen a haláláig); az orvosi diskurzussal kapcsolatos följegyzés, megőrzés, felhalmozás, terjesztés és oktatás új módja alakul ki (mely többé nem az orvos tapasztalatait mutatja fel, hanem mindenekelőtt a betegséget dokumentálja); az orvosi diskurzus új működésmódja a népesség adminisztratív és politikai rendszerében (a társadalmat mint olyat, az egészség és a patológia kategóriái szerint gondolják el és „kezelik").

Márpedig – és az elemzés itt válik összetetté – a diskurzus létezési és működési feltételeiben végbement átalakulások nem „tükröződnek", nem is „fordítódnak le" vagy „fejeződnek ki" az orvostudományi fogalmakban, módszerekben és kijelentésekben, hanem módosítják annak formációs szabályait. A politikai gyakorlat nem az orvosi „objektumokat" alakítja át (igencsak evidens, hogy a politikai gyakorlat nem alakítja át a „betegségfajtákat" „sérülési gócokká"), hanem azt a rendszert, mely az orvosi diskurzus számára kínál lehetséges objektumokat (legyen az akár a szemmel tartott és jegyzékbe vett népesség, akár a boncolás során feltáruló anatómiai tér, akár pedig az egyénnél megfigyelhető totális patológiás evolúció, melynek megállapíthatók az előzményei, és amelynek napról napra megfigyelhetők a viszontagságai és enyhülései); a politikai gyakorlat nem az elemzési módszereket alakítja át, hanem a kialakulásuk rendszerét (adminisztratív feljegyzés a betegségekről, az elhalálozottakról, az okokról, a kórházba való felvételről és az onnét történő elbocsátásról, irattár felállítása; az orvosi személyzet viszonya a betegekhez a kórházi mezőben); a politikai gyakorlat nem a fogalmakat alakítja át, hanem a kialakulásuk rendszerét (nem valamilyen politikai változás hatására váltotta fel a „szövet" fogalma a „szilárd rész" fogalmát; ám a politikai gyakorlat igenis módosította a fogalmak kialakulásának a rendjét: lehetővé tette, hogy a betegség következményeinek a megszakított feljegyzését és a funkcionális ok hipotetikus megjelölését felváltsa egy szigorú, folytonosnak tetsző, mélységesen alátámasztott anatómiai rácsozat és az anomáliák, diszperziójuk és terjedésük lehetséges útjainak lokális rögzítése). Felfogásom szerint az a sietség, mellyel általában egy tudományos diskurzus tartalmi elemeit hozzákapcsolják egy politikai gyakorlathoz, elleplezi azt a szintet, melyen illeszkedésük pontos fogalmakkal leírható volna.

Úgy tűnik, a hasonló elemzésből megérthető:

– hogyan kellene leírni egy tudományos diskurzus és egy politikai gyakorlat közötti ama kapcsolatrendszert, melynek követni lehetne a részleteit és amelyben meg lehetne ragadni az alárendeltséget. Nagyon közvetlen kapcsolatok ezek, mert nem kell hogy keresztülmenjenek a beszélő szubjektumok tudatán, sem a gondolkodás hatásos tevékenységén. Ugyanakkor közvetett kapcsolatok, mert egy tudományos diskurzus

kijelentéseit nem tekinthetjük egy társadalmi viszony, illetve gazdasági helyzet közvetlen kifejeződéseinek.

– hogyan kellene felfogni a politikai gyakorlat saját szerepét a tudományos diskurzushoz viszonyítva. Nem rendelkezik csodatévő teremtő szereppel; nem hív világra egészükben tudományokat; a diskurzus létezésfeltételeit és működésrendjét alakítja át. E transzformációk nem önkényesek és nem „szabadok": olyan területen működnek, melynek megvan a maga konfigurációja, s amely ennélfogva nem kínál végtelen módosítási lehetőségeket. A politikai gyakorlat nem csökkenti a semmire annak a diszkurzív mezőnek a konzisztenciáját, melyen működik. Nem rendelkezik egyetemes kritikai szereppel sem. Nem a politikai gyakorlat nevében lehet megítélni egy tudomány tudományosságát (hacsak ez nem tesz úgy, mintha így vagy úgy a politika elmélete volna). De a politikai gyakorlat nevében lehet kérdőre vonni egy tudomány létezésmódját és működését.

– hogyan illeszkedhetnek az egy politikai gyakorlat és egy diszkurzív mező közötti kapcsolatok egy másik rend kapcsolataihoz. Így például az orvostudomány a 19. század elején egyszerre kapcsolódott egy politikai gyakorlathoz (oly módon, ahogyan azt a *Naissance de la clinique*-ben elemeztem) és „interdiszkurzív" módosulások egész együtteséhez, melyek egyidejűleg jöttek létre több diszciplínában (a rend és a taxonómiai jellemzők elemzését felváltotta a szolidaritásokkal, a működésekkel és az egymást követő sorozatokkal kapcsolatos elemzés, ahogyan azt a *Les mots et les choses*-ban leírtam).

– hogyan találják meg a történelmi lehetőségfeltételeiket azok a jelenségek, melyeket előtérbe szokás helyezni (befolyás, modellek kommunikációja, fogalmak átvitele és metaforizálódás), mégpedig a következő módosulásokban: például biológiai fogalmaknak, mint az organizmus, a funkció, az evolúció vagy a betegség, a társadalomelemzésbe való bevitele csak azért kaphatott olyan szerepet, amilyet a 19. század megtapasztalt (sokkal fontosabb és ideológiailag sokkal átitatottabb volt, mint a korábbi korszakok „naturalista" összehasonlításai), mert a politikai gyakorlat az orvosi diskurzust ilyen státussal ruházta fel.

Ez az oly hosszan taglalt példa egyetlen dologra irányul: hogy Önöknek érzékelhetővé tegye, az, amit meg kívántam mutatni az elemzéseimmel – a diskurzusok *pozitivitása*, létezésfeltételeik, a rendszerek, melyek elrendezik megjelenésüket, működésüket és transzformációikat –, miképpen vonatkozhatik a politikai gyakorlatra. Hogy megmutassam Önöknek, mit tehet velük ez a gyakorlat. Hogy meggyőzzem Önöket, a tudományos diskurzus elméletét nem azért vázolom fel, e diskurzust nem azért jelenítem meg szabályozott gyakorlatok együtteseként, mely elemezhető módon illeszkedik más gyakorlatokhoz, tehát mindezt nem azért teszem, hogy a dolgoknak némely kissé élénk lelkek számára még bonyolultabbá tételével múlassam az időt; azt akartam meghatározni, hogy miben, milyen mértékben, milyen szinten lehetnek a diskurzusok, éspedig kizárólag a tudományos diskurzusok politikai gyakorlat objektumaivá, és milyen függőségi rendszerben alakulhat ki kapcsolatuk vele.

Engedjék meg nekem még egyszer, hogy Önöket hívjam tanúnak a következő kérdést illetően: vajon nem ismerjük-e jól azt a politikát, mely a gondolkodás vagy a tudat fogalmaiban, a tiszta idealitás vagy a pszichológiai vonások terminusaiban válaszol akkor, amikor egy gyakorlatról, annak feltételeiről, szabályairól és azok történelmi transzformációiról beszélnek neki! Vajon nem ismerjük-e jól azt a politikát, mely a 19. század eleje óta a gyakorlat hatalmas birodalmában nem hajlandó mást látni, mint egy győzedelmes ész epifániáját, és nem hajlandó belőle mást kihüvelyezni, mint a Nyugat történeti-transzcendentális sorsát? Még pontosabban: vajon annak az elutasítása, hogy a tudományos diskurzusok létezésfeltételeit és formációs szabályait a maguk specifikus és függő voltukban elemezzük, nem állítja-e az egész politikát egy veszélyes választás elé: vagy akár „technokratikusnak" is nevezhető módon kell egy tudományos diskurzus érvényességét és hatásosságát állítani, bármilyen legyen is gyakorlásának valós feltételrendszere és az artikulációja alapját képező gyakorlategyüttes (ily módon úgy vezetni be a tudományos diskurzust, mint minden egyéb gyakorlat egyetemes szabályát, figyelmen kívül hagyva azt a tényt, hogy az is szabályozott és feltételekhez kötött gyakorlat); vagy közvetlenül kell beavatkozni a diszkurzív mezőbe, mintha annak nem volna saját konzisztenciája, egy pszichológiai inkvizíció nyersanyagává változtatni azt (egymás által ítélve meg a mondottat és azt, aki mondta), illetve a fogalmak szimbolikus értékelését gyakorolni (szétválasztva a „reakciós" és a „progresszív" fogalmakat egy tudományon belül).

*

Azzal szeretném befejezni, hogy Önök elé bocsátok néhány hipotézist:

– Az a politika a progresszív politika, mely elismeri egy gyakorlat történelmi feltételeit és specifikus szabályait, éspedig mindenütt, ahol más politikák csak ideális szükségszerűségeket, egyértelmű meghatározottságokat ismernek el, avagy az egyéni kezdeményezések játékát.

– Az a politika a progresszív politika, mely a gyakorlatában meghatározza a transzformációs lehetőségeket és az eme transzformációk közötti függőségek játékát, éspedig mindenütt, ahol más politikák a bizalmukat a változás egyforma absztrakciójába helyezik avagy a zseni csodatévő megjelenésébe.

– A progresszív politika nem teszi meg az embert vagy a tudatot avagy általában a szubjektumot a transzformációk egyetemes végrehajtójának: meghatározza azokat a különböző síkokat és funkciókat, melyeket a szubjektumok elfoglalhatnak egy saját formációs szabályokkal rendelkező birodalomban.

– A progresszív politika nem véli úgy, hogy a diskurzusok néma folyamatok eredményei vagy egy hallgatag tudat kifejeződései, hanem hogy – a tudomány vagy a szépirodalom vagy a vallási kijelentések vagy a politikai diskurzusok – egy-egy az egyéb gyakorlatokhoz illeszkedő gyakorlatot alkotnak.

– A progresszív politika a tudományos diskurzussal szemben nem az „örök követelés" vagy a „szuverén kritika" pozícióját foglalja el, hanem meg kell ismernie azt a módot, ahogyan a különböző tudományos diskurzusok a maguk pozitivitásában (azaz mint bizonyos feltételekhez kötött, bizonyos szabályoknak alárendelt, bizonyos transzformációkra képes gyakorlatok) más gyakorlatokkal korrelációs rendszerben vannak.

Íme a pont, ahol az immár egy évtizedes törekvésem összetalálkozik az Önök által feltett kérdéssel. Azt kell mondjam, hogy ez az a pont, ahol az Önök legitim és át-

igazított kérdése a vállalkozásom lényegére tapint. E vállalkozás, ha – az Önök engem közel két hónapja sürgető érdeklődése hatására – újra formába önthetem, nagyjából a következőképpen lenne megfogalmazható: „különböző dimenzióiban meghatározni, hogy a 17. század óta Európában milyennek kellett lennie a diskurzusok s ezen belül a tudományos diskurzusok létezésmódjának (formációs szabályaik, feltételeikkel együtt, függőségeik, feltételeik, transzformációik) ahhoz, hogy létrejöjjön az a tudás, mely máig is a miénk, még pontosabban az a tudás, mely az ember nevű különös objektumot tette meg birodalmának".

Tudom, majdnem annyira, mint más, hogy mi lehet „hálátlan" – a szó szigorú értelmében – az ilyen vizsgálódásokban. Hogy van valami némiképpen fájdalmas abban, ha a diskurzusokat nem a jóságos, néma és intim tudatból kiindulva vizsgáljuk, mely bennük kifejeződik, hanem valamilyen anonim sötét szabályegyüttes alapján. Hogy van valami visszatetsző abban, ha felmutatjuk egy gyakorlat határait és szükségszerűségeit ott, ahol inkább a zseninek és a szabadságnak a játékát volt szokás látni kibomlani. Hogy van valami provokatív abban, ha transzformációk nyalábjaként kezeljük a diskurzusok történetét, melyet pedig eleddig az élet megnyugtató metamorfózisai, illetve a megélt intencionális folytonossága mozgatott. Hogy végül van valami elviselhetetlen abban, tekintettel arra, hogy mindenki amikor beszélni kezd, „saját magát" akarja belehelyezni a saját diskurzusába, azt gondolja, hogy ezt teszi, tehát van valami elviselhetetlen abban, amikor a mára elcsendesedett szövegeket anélkül szeletelik fel, elemzik, kombinálják, alkotják újra, hogy akár csak egy pillanatra is kirajzolódnék a szerző átszellemült arca: hogy is van ez?! E rengeteg felhalmozott szó, e rengeteg papírra rótt, számtalan tekintetnek felkínált jel, eme hatalmas buzgalom, hogy mindezek fennmaradjanak az őket artikuláló gesztuson túl is, eme mélységes kegyelet, mely a megőrzésükhöz és az emberek emlékezetébe való bevésésükhöz kötődik – tehát mindez arra irányult volna, hogy semmi ne maradjon az őket leíró szegény kézből, a bennük csitulni vágyó nyugtalanságból, abból a bevégzett életből, mely ettől kezdve csak általuk éledhet újjá? A diskurzus, a maga legmélyebb meghatározottságában nem lenne „nyom"? És mormolásában nem volna az anyagtalan halhatatlanság helye? Azt kellene gondolnunk, hogy a diskurzus ideje nem a történelmi dimenziókban hordott tudat ideje, sem pedig a történelemnek a tudat formájában jelenlevő ideje? Azt kellene feltételeznem, hogy a diskurzusomban nem a fennmaradásomról volna szó? És hogy amikor beszélek, akkor nem elűzöm a halálomat, hanem éppenséggel létrehozom; illetve inkább, hogy felszámolok minden bensőségességet ebben a kívüliségben, mely oly közömbös életem irányában, és oly *semleges*, hogy egyáltalán nem tesz különbséget az életem és a halálom között?

Mindezek fényében nagyon is megértem a viszolygásukat. Kétségkívül elég nehéz lehetett beismerniök, hogy a történelmük, a gazdaságuk, a társadalmi gyakorlatuk, a beszélt nyelvük, őseik mitológiája, még a gyermekkorukban hallott mesék is olyan szabályoknak engedelmeskednek, melyek nincsenek maradéktalanul adva a tudatukban; aligha kívánják, hogy mindezek mellett megfosztassanak ráadásul még attól a diskurzustól is, melyben közvetlenül és mindenféle távolság nélkül el akarják tudni mondani, amit gondolnak, hisznek és képzelnek; inkább letagadnák, hogy a diskurzus összetett és differenciált gyakorlat volna, mely szabályoknak és elemezhető transzformációknak engedelmeskedik, mint hogy hagyják magukat megfosztani abbéli lágy és oly vigasztaló bizonyosságuktól, hogy képesek megváltoztatni, ha nem is a világot, ha nem is az életüket, de legalább ezek „értelmét" pusztán egy szó frissességével, mely nem másból, mint belőlük fakad, és örökké a forrása legközelében marad. Nyelvükben oly sok minden elszökött már előlük: nem akarják, hogy ráadásul elszökjön *az, amit mondanak,* ez az apró diskurzustöredék – nem számít, beszéd-e vagy írás –, melynek törékeny és bizonytalan létezése kellene hogy távolabbra és tovább hordozza életüket. Nem bírják elviselni – és ez némiképp érthető –, amikor azt hallják: a diskurzus nem az élet; a diskurzus ideje nem a ti időtök; a diskurzusban nem békültök ki a halállal; meglehet, hogy földre sújtottátok Istent mindazzal, amit mondtatok; de ne gondoljátok, hogy mindabból, amit mondtok, olyan embert teremtetek, aki túléli őt. Minden egyes mondatban, melyet kimondtok – és pontosan abban, amit e pillanatban fog leírni Ön, Ön, aki a nevét e szöveg alá fogja írni, aki oly sok oldal óta törekszik válaszolni egy kérdésre, melyről úgy érzi, személyesen érinti Önt –, minden egyes mondatban uralkodik a névtelen törvény, az üres közömbösség: „Mit számít, ki beszél; valaki azt mondta: mit számít, ki beszél."

*Michel Foucault*

Fordította: *Kiss Balázs*

# *Teun A. van Dijk*
# A KRITIKAI DISKURZUSELEMZÉS ELVEI

## 1. Bevezető

Tanulmányunk a „kritikai" diskurzuselemzés („critical" discourse analysis – CDA) elveit, céljait és ismérveit tárgyalja. Megpróbálunk választ adni azokra a (kritikai) kérdésekre, mint például: Mi is az a kritikai diskurzuselemzés? Mennyiben különbözik másfajta diskurzuselemzésektől? Mik a céljai, sajátos módszerei, és főleg mi az elméleti megalapozottsága? Továbbá igyekszünk eleget tenni annak az igénynek, amely elsősorban gyakorlati szempontból kíváncsi arra, hogy miként is kell elvégezni egy szöveg vagy beszéd „kritikai" elemzését.

Általában az ilyen kérdésekre adott válaszok olyan előtanulmányokat feltételeznek, amelyek megvizsgálják a diskurzus, a hatalom, az uralom, a társadalmi egyenlőtlenség viszonyait és a diskurzuselemző ebben a társadalmi viszonyrendszerben elfoglalt pozícióját. Mivel ez összetett, multidiszciplináris – és ennél fogva fejletlen – tudományterület, amelyet hívhatunk akár „szociopolitikai diskurzuselemzésnek", e területnek csak a leglényegesebb részeivel fogunk az alábbiakban foglalkozni.

Noha a társadalmi egyenlőtlenségek tudományának és kritikájának számos iránya ismert, mi oly módon szeretnénk megközelíteni ezeket a kérdéseket és területeket, hogy a középpontba *az uralom (újra)termelésében vagy annak megkérdőjelezésében szerepet játszó diskurzust tesszük*. Az uralmat úgy definiáljuk, mint az elitek, intézmények vagy csoportok által történő társadalmi hatalomgyakorlást, melynek a társadalmi egyenlőtlenség a következménye, ideértve a politikai, kulturális, etnikai, faji, nemi és osztályegyenlőtlenséget. Ez az újratermelési folyamat magában foglalhatja a diskurzus–hatalom kapcsolatok olyan „módozatait" is, mint egyebek mellett az uralom többé-kevésbé közvetlen vagy nyílt támogatása, gyakorlása, reprezentációja, legitimációja, tagadása, elbagatellizálása vagy éppen leplezése. Egyszerűbben fogalmazva: a kritikai diskurzuselemző azt akarja tudni, hogy a szöveg, a beszéd, a verbális interakció vagy a kommunikációs esemény milyen struktúrái, stratégiái vagy másfajta jellemzői játszanak szerepet ezekben az újratermelési módokban.

Ez a tanulmány más szempontból is egyoldalú: nagyobb figyelmet szentelünk a felülről lefelé irányuló uralmi viszonyoknak, mint az alulról felfelé irányuló ellenállás, szolgálatkészség és elfogadás viszonyainak. Ez nem jelenti azt, hogy a hatalmat és az uralmat mi csak úgy látjuk, mint amit egyoldalúan rákényszerítenek másokra. Sőt,

*Forrás:* Teun A. van Dijk: Principles of critical discourse analysis. *Discourse and Society,* 4 (2), 1993, 249–283.



számos helyzetben néha paradox módon a hatalom és még a hatalmi túlkapás is úgy tűnhet, hogy „közös megegyezéssel" jön létre például akkor, amikor az alávetett csoportokat valamilyen eszközzel meggyőzik arról, hogy az uralom „természetes" vagy másképpen legitim. Ezért, noha az ellenállás és kétségbevonás stratégiáinak elemzése lényegbevágó ahhoz, hogy megértsük a társadalomban fennálló hatalmi és uralmi viszonyokat, és noha szükséges, hogy egy ilyen elemzés része legyen egy átfogó hatalom-, ellenhatalom- és diskurzuselméletnek, a mi kritikai megközelítésünk inkább az elitekre, illetve az egyenlőtlenségek fenntartását megcélzó diszkurzív stratégiákra koncentrál.

Diskurzuselemzési és szociopolitikai szempontból kívánatos többé-kevésbé közvetlenül tanulmányozni a diskurzusstruktúrák és a hatalmi struktúrák közötti kapcsolatokat. Ez legtöbbször hatásos és megfelelő módszer. Például feltételezhetjük, hogy az utasító beszédaktusokat, mint például a parancsokat vagy rendeleteket azért használják, hogy kifejezzék a hatalmat és így egyúttal gyakorolják és újratermeljék az uralmat. Hasonlóképpen vizsgálhatjuk azoknak a szövegeknek a stílusát, retorikáját és értelmét is, amelyeknek célja, hogy elrejtsék a társadalmi hatalmi viszonyokat úgy, hogy például a szövegben megjelenő eseményekben hatalommal bíró társadalmi szereplők felelős tevékenységét kisebb jelentőségűnek tüntetik fel, elhallgatják vagy elbagatellizálják.

Mindazonáltal az újratermelés feltételei és az azokban szerepet játszó viszonyok ennél sokkal bonyolultabbak. Például a társadalmi egyenlőtlenséget társadalmi szinten nem egyszerűen és nem mindig az egyéni (beszéd)aktusok, mint például a parancsok termelik újra. Ez talán nyilvánvaló azokban a helyzetekben, ahol a helyénvaló és legitim parancsokat olyan „elfogadott" mindennapi hatalmi viszonyokban hajtják végre, mint amilyenek például gyerek és szülő, feljebbvaló és beosztott vagy rendőr és állampolgár között állnak fenn. Tehát bizonyos társadalmi feltételeknek teljesülniük kell ahhoz, hogy ezek a sajátos diskurzusok hozzájáruljanak az uralom újratermelődéséhez. Ugyanez vonatkozik a szöveg és a beszéd minden más tulajdonságára és ennélfogva minden szöveg-kontextus kapcsolatra is. Világosan látható, hogy az uralom részét képezik egyrészt a legitimitás vagy az elfogadhatóság kétségbevonható *feltételei,* beleértve azt is, amit gyakran hatalmi túlkapásként emlegetnek, másrészt a hatalomgyakorlás lehetséges káros következményei is, nevezetesen a társadalmi egyenlőtlenségek növekedése.

Ugyancsak jelentős komplikációkat okoz az a tény, hogy azok a tipikus makrofogalmak, mint amilyen a csoport- vagy intézményi hatalom és uralom vagy akár a társadalmi egyenlőtlenség, nem kapcsolódnak közvetlenül az olyan mikrofogalmakhoz, mint a szöveg, a beszéd vagy a kommunikációs interakció. Ez nemcsak a szociológiában jól ismert mikro-makro viszonyok problémáját veti fel, hanem – és ez talán még érdekesebb – a társadalom, a diskurzus és a társadalmi tudat közötti kapcsolatét is. Sőt, meggyőződésünk, hogy ahhoz, hogy összefüggésbe hozzuk a diskurzust és a társadalmat és ebből adódóan a diskurzust és az uralom, valamint az egyenlőtlenség újratermelését, részletesen meg kell vizsgálnunk a társadalmi aktorok tudatában rejlő társadalmi reprezentációk szerepét. Egészen pontosan azt reméljük, hogy kimutathatjuk: a diskurzus és az uralom között a társadalmi tudat a szükséges elméleti (és empirikus) „érintkezési felület" – ha nem a „hiányzó kapocs". Véleményünk szerint a kriti-

kai nyelvészettel vagy diskurzuselemzéssel foglalkozó legtöbb munka legfőbb hiányossága az volt, hogy figyelmen kívül hagyta a társadalmi tudatformákat.

Ennek a tanulmánynak nem célja, hogy bemutassa a nyelvvel, diskurzussal, kommunikációval foglalkozó tudományok kritikai megközelítéseinek történeti előzményeit, illetve fejlődését. Nem is törekszik arra, hogy az ilyen irányú munkák teljes jegyzékével szolgáljon. Adott tudományágtól, irányultságtól, iskolától vagy paradigmától függően ezek a fejlődési vonalak akár Arisztotelészig, de legalábbis a felvilágosodás filozófusaiig, vagy természetesen Marxig és legújabban a frankfurti iskola tagjainak (Adorno, Benjamin és mások) munkásságáig visszavezethetőek. Továbbá ez utóbbiak közvetlen vagy közvetett örököseiig a hatvanas és azt követő évekből, akik között Jürgen Habermas játssza a legfontosabb szerepet (Geuss 1981; Jay 1973; Slater 1977). Egy másik, szintén többé-kevésbé (neo)marxista fejlődésvonal Gramsciig és francia, valamint brit követőinek munkásságáig nyúlik vissza, beleértve a legkiemelkedőbb Stuart Hallt és a Centre for Contemporary Cultural Studies többi tagját (Corcoran 1989; Hall 1981). De említhetnénk még Althusser (1971), Foucault (lásd pl. Foucault 1980) és Pécheux (1982) munkásságának először Franciaországban, később az Egyesült Királyságban, majd az Egyesült Államokban is nyomon követhető hatását. Végül ki kell emelnünk a nőtudomány példaértékű szerepét a nyelv és a kommunikáció kritikai megközelítésében (bibliográfiát lásd Thorne et al. 1983).

Noha sokféle (legtöbbször filozófiai) szempont szerint vizsgálják a „nyelv", a „szöveg" vagy a „diskurzus" fogalmát, a tanulmányok többsége nem foglalkozik egyértelműen és szisztematikusan a diskurzusstruktúrákkal. Először az Egyesült Királyságban, majd Ausztráliában a kritikai nyelvészet és a társadalmi szemiotika eredményei adtak lehetőséget arra, hogy részletesebb képet kapjunk a kapcsolat másik oldaláról, nevezetesen a szöveg és a kép struktúráiról. Igaz, ezeknek a nyelvi és szemiotikai megközelítéseknek rendszerint nem az volt a céljuk, hogy alapos és részletes társadalompolitikai vizsgálattal szolgáljanak (Chilton 1985; Fairclough 1989; Fowler et al. 1979; Hodge és Kress 1988; Kress és Hodge 1979). Más szempontból ugyanaz a kritikai megközelítés jellemzi a német és az osztrák szociolingvisztikai irányzatok legtöbb kutatását, ilyen például a vendégmunkások által és a velük kapcsolatban használt nyelv, a nyelvi korlátok, a fasizmus és az antiszemitizmus nyelve (Dittmar–Schlobinski 1988; Ehlich 1989; Wodak 1985, 1989; Wodak et al. 1987, 1989, 1990; Wodak–Menz 1990), ezek közül néhány Bernstein szociolingvisztikai paradigmájáig (1971–5) nyúlik vissza.

A mi végső célunk az – noha elérését ettől az egyetlen tanulmánytól nem remélhetjük –, hogy olyan elméleti, leíró, empirikus és kritikai elemzési keretet alakítsunk ki, amelybe a diskurzuselemzés és a társadalompolitikai elemzés a lehető legalaposabb és legárnyaltabb módon simul bele.



## 2. A kritikai diskurzuselemzés elvei és céljai

A CDA céljairól és sajátos természetéről fentebb felvetett kérdésekre úgy kellene felelnünk, hogy részletesen és gyakorlati szempontból megvizsgáljuk a diskurzuselemzésnek a tudományban és a társadalomban elfoglalt mai helyét. Egy ilyen vizsgálatnak kellene többek között pontosítania azokat a kritériumokat, amelyek a CDA segítségével végzett tanulmányokat jellemzik. Ehelyett mi egyszerűen és talán naivan úgy összegezzük ezeket a kritériumokat, hogy azt mondjuk: véleményünk szerint a CDA feladata elsősorban az, hogy megvizsgálja a hatalmi túlkapás, az igazságtalanság és az ebből eredő egyenlőtlenség diszkurzív dimenzióit. Alábbiakban bővebben kifejtenénk e magasztos cél tartalmát. (Lásd még Mey 1985; O'Barr 1984; Steiner 1985.)

Először is, amennyiben a vizsgálat középpontjában a hatalom és az egyenlőtlenség áll, akkor eltérően a diskurzuselemzés más területeitől vagy megközelítéseitől, a CDA elsősorban nem egy diszciplínához, paradigmához, iskolához vagy diskurzuselmélethez kíván eredményeivel hozzájárulni. Ilyenkor a kutatót elsősorban társadalmi kérdések foglalkoztatják, illetve ösztönzik, és azokat szeretné jobban megérteni a diskurzuselemzés segítségével. Aszerint választja ki és dolgozza ki az alkalmazandó elméleteket, leírásokat, módszereket és empirikus anyagokat, hogy mennyire relevánsak egy ilyen társadalompolitikai cél megvalósításához. Mivel a komoly társadalmi problémák természetszerűleg összetettek, ez egyúttal multidiszciplináris megközelítést is jelent, amelyben az elmélet, a leírás és az „alkalmazás" közötti különbségeknek csökken a jelentősége. Az, hogy a hangsúly az olyan társadalmi problémák alapvető megértésén van, mint az uralom vagy az egyenlőtlenség, nem feltételezi azt, hogy figyelmen kívül hagyjuk az elméleti kérdéseket. Ellenkezőleg, összetett és alaposan kidolgozott elméletek nélkül az ilyen megértés lehetetlen. Az elméleti erőfeszítésekhez lényeges az uralom és a diskurzus komplex viszonyának vizsgálata.

Eltérően más diskurzuselemzőktől a kritikai diskurzuselemzők egyértelmű társadalompolitikai állásponttal rendelkeznek (vagy kellene, hogy rendelkezzenek): kifejtik véleményüket, elképzelésüket, elveiket és céljaikat mind a saját tudományáguk, mind pedig általában a társadalmuk számára. Munkájuk kétségkívül és végső soron politikai még akkor is, ha ez az elméletalkotás és az elemzés minden fázisára azért nem igaz. Reményük a kritikai megértésen keresztül történő változtatás, még ha ez gyakran illuzórikus is. Távlati céljuk, hogy amennyire lehetséges, megváltozzon azok helyzete, akik a legtöbbet szenvednek az uralomtól és az egyenlőtlenségtől. Kritikájuk célpontját a hatalmi elitek jelentik, akik működtetik, fenntartják, legitimálják, elnézik a társadalmi egyenlőtlenséget és igazágtalanságot, vagy tudomást sem vesznek azokról. Azaz munkájuk ismérve a szolidaritás azokkal, akiknek leginkábbb szükségük van rá. Problémáik „valóságos" problémák, vagyis azok a súlyos gondok, amelyek sokak életét vagy jólétét veszélyeztetik, és nem azok a jelentéktelen tudományos problémák, melyek a diskurzusstruktúrák leírásából adódnak, nem is szólva a hatalommal rendelkezők gondjairól (beleértve a halatommal rendelkezők azon „gondjait", amelyeket a kevesbé hatalmasok vagy a hatalommal szembeszegülők okoznak). Diskurzuskritikájuk politikai kritika azokkal szemben, akik felelősek a diskurzus szerepéért az uralom és az

egyenlőtlenség újratermelésében. Az ilyen kritika nem lehet alkalmi, egyéni vagy eseti jellegű, hanem inkább általános, strukturális és csoportokra vonatkoztatott, figyelembe véve a csoportok közötti hatalmi viszonyokat is. Ebben az értelemben a kritikai diskurzussal foglalkozó tudósnak egyben társadalomtudósnak és politológusnak, mint ahogy társadalomkritikusnak és aktivistának is kell lennie. Más szóval a CDA leplezetlenül normatív: minden kritika per definitionem egy alkalmazott etikát feltételez.

Mindazonáltal a politikusoktól és az aktivistáktól eltérően a kritikai diskurzuselemzők túllépnek a közvetlen, fontos vagy sürgető napi témákon. Ahhoz, hogy strukturálisan megértsék ezeket a témákat, általánosabb megértésre van szükség, és gyakran arra is, hogy közvetett módon és hosszú távon elemezzék a felmerülő kérdések alapvető okait, feltételeit és következményeit. Továbbá a legtöbb társadalomtudóssal és politológussal ellentétben a kritikai diskurzuskutatók egy különleges problémát is meg akarnak oldani, nevezetesen azt, hogy jobban megértsék a diskurzus döntő szerepét az uralom és az egyenlőtlenség újratermelésében.

A kritikai diskurzuselemzés egyáltalán nem könnyű. Véleményem szerint ez messze a tudományterület legnagyobb kihívása. Ahogy korábban már utaltunk rá, igazi multidiszciplinaritást igényel, továbbá a szöveg, beszéd, társadalmi tudat, hatalom, társadalom és kultúra között fennálló szövevényes kapcsolatok áttekintését. Megfelelési kritériumai nem foglalhatók össze pusztán megfigyelési, leíró vagy magyarázó terminusokban. (Fairclough 1989) Sikerét végső soron a hatásossága és fontossága szerint mérik, azaz aszerint, hogy mennyiben járul hozzá a változáshoz. E tekintetben a szerénység kötelező: a tudományos eredmények szerepe elhanyagolható lehet a változás folyamataiban, amelyekben elsősorban azok, akik közvetlenül részeseik, illetve az ő cselekedeteik vagy ellenállásuk járulhat hozzá hathatósan a változásokhoz. Ez különösen világossá vált azokban a nagy és átfogó változási folyamatokban, mint például az osztályharc, a gyarmatok felszabadítása, a polgárjogi mozgalom, a nőmozgalom. Kétségtelen, hogy tudósok is jelen voltak és csatlakoztak ezekhez a mozgalmakhoz, ám részvételük esetenként csak csekély jelentőségű volt. A kritikai diskurzuselemzők folytatják ezt a hagyományt: az 1990-es évek bővelkednek az elnyomás, az igazságtalanság, az egyenlőtlenség nem múló problémáiban, melyek sürgős figyelmet érdemelnek.

A CDA sajátos céljai, választásai és kritériumai a tudományos munkára nézve is következményekkel járnak. Meghatározzák az elméletalkotást, az analitikus módszert és az empirikus kutatás folyamatait. Irányt szabnak a témák és a lényeges dolgok kiválasztásának. Ezért tehát, ha a bevándorlók, menekültek vagy (más) kisebbségek szenvednek az előítélettől, diszkriminációtól vagy rasszizmustól, és ha a nők továbbra is ki vannak téve a férfiuralomnak, erőszaknak és szexuális zaklatásnak, nélkülözhetetlen az ilyen eseteket, különösen az érintettek szempontjából, megvizsgálni és kiértékelni. Az ilyen eseteket tehát „rasszistának" vagy „szexistának" nevezhetjük, amennyiben a tájékozott feketék vagy nők is ezt állítják, akkor is, ha ezt a fehérek vagy a férfiak visszautasítják. Kritikus tudósnak nem lehet távolságtartó és különösen nem semleges álláspontja. A kritikus tudósoknak figyelmen kívül kellene hagyniuk a hatalomban levők érdekeit és céljait, hiszen ők amúgy is a legjobb helyzetben vannak ahhoz, hogy gondoskodjanak saját érdekeikről. A legtöbb fehér és férfi tudós már régóta kifejezi megvetését és kétségeit az ilyen részrehajlás iránt, és ezáltal mutatják meg, milyen részrehajlók ők valójában például úgy, hogy elbagatellizálják, tagadják az egyenlőtlenséget vagy tudomást sem vesznek róla. Azzal vádaskodnak, hogy összekeverjük a tudományt és a „politikát", és ezzel ők maguk teszik ezt. Néhányan még cinikusabban és közvetlenebbül összejátszanak a hatalommal: például szakértői tanáccsal látják el, támogatják és legitimálják a (nyugati, középosztálybeli, fehér, férfi, heteroszexuális stb.) hatalmi elitet. Ezen összejátszás feltárása a kritikai diskurzuselemzés egyik legfontosabb témája.



A fentieket már sokszor elmondták, sokféle módon és stílusban megfogalmazták a tudomány berkein belül és kívül is. Mégis e tanulmány keretén belül, e sajátos témán belül és e folyóiraton belül nem árt megismételni ezeket az állításokat, melyek magától értetődőnek tűnhetnek egyeseknek, „tudománytalan" szlogeneknek másoknak – számunkra viszont alapelvek. A továbbiakban csak az számít, hogy felvázoljuk azt, ami mindebből a helytálló kritikai kutatás számára következik.

## 3. Hatalom és uralom

A megfelelő kritikai diskurzuselemzés egyik legfontosabb előfeltétele az, hogy megértsük a társadalmi hatalom és uralom természetét. Csak ha már van ilyen betekintésünk, kezdhetünk el gondolatokat alkotni arról, hogy a diskurzus hogyan járul hozzá azok újratermeléséhez. Ahhoz, hogy lerövidítsünk egy hosszú flozófiai és társadalomtudományi elemzést, előrebocsátjuk, hogy mi itt a társadalmi csoportok közötti kapcsolatok tulajdonságaival fogunk foglalkozni. Azaz amikor a társadalmi hatalmat vizsgáljuk, nem vesszük figyelembe a kizárólag személyes hatalmat, kivéve ha az nem a csoporthatalom egyéni megvalósítása, vagy másképpen: az egyéneken mint csoporttagokon keresztül történő hatalomgyakorlás. A társadalmi hatalom a társadalmilag értékelt erőforrásokhoz való privilegizált hozzáférésen alapszik. Ilyen társadalmi erőforrás az egészség, a jövedelem, a pozíció, a státus, az erő, a csoporttagság, az oktatás vagy a tudás. A későbbiekben látni fogjuk, hogy a diskurzus és a kommunikáció különböző fajtáihoz, formáihoz vagy kontextusaihoz való különleges hozzáférés szintén egy fontos erőforrás. (A hatalom fogalmáról további részleteket lásd pl. Clegg 1989; Lukes 1986.)

A hatalom magában hordozza az *ellenőrzést*, nevezetesen az egyik csoport (tagjai) ellenőrzését a másik csoport (tagjai) felett. Ez az ellenőrzés vonatkozhat a *cselekvésre* és a *gondolkodásra*: azaz egy hatalomban levő csoport korlátozhatja mások cselekvési szabadságát, de befolyásolhatja a tudatukat is. A legkézenfekvőbb megoldás mellett, mely az erő alkalmazását jelenti a közvetlen ellenőrző akciókban (ilyen a tüntetők elleni rendőri erőszak vagy a nők elleni férfierőszak), a „modern" és gyakran hatékonyabb hatalom leginkább kognitív. A kognitív hatalmat a meggyőzés, a színlelés vagy a manipuláció eszközeivel vagy más stratégiákkal gyakorolják azért, hogy *valakinek az érdekei miatt megváltoztassák mások gondolkodását*. Ez az a lényeges pont, ahol a diskurzus és kritikai diskurzuselemzés belépnek: mások gondolkodását irányítani elsősor-

ban a szöveg és a beszéd egyik funkciója. Jegyezzük meg, hogy azért az ilyen tudatirányítás nem mindig nyilvánvalóan manipulatív. Ellenkezőleg, az uralom gyakorolható és reprodukálható a szöveg és a beszéd azon finom, ismétlődő, mindennapi formáin keresztül, amelyek „természetesnek" és egészen „elfogadhatónak" tűnnek. Éppen ezért szükséges, hogy a CDA megvizsgálja azokat a diszkurzív stratégiákat, amelyek legitimálják az ellenőrzést, vagy más módon „teszik természetessé" a társadalmi rendet és különösen az egyenlőtlenségi viszonyokat. (Fairclough 1989)

A hatalmi viszonyok ilyen bonyolultsága és árnyaltsága ellenére a kritikai diskurzuselemzés érdeklődése elsősorban a hatalommal való *visszaélésekre* irányul, vagyis azokra az esetekre, amikor a hatalmat gyakorlók törvényeket, szabályokat szegnek meg, és nem tartják tiszteletben a demokrácia alapelveit, az egyenlőséget és az igazságosságot. Ahhoz, hogy megkülönböztessük az ilyen típusú hatalmat a legitim és elfogadható hatalmi formáktól, és miután nem áll rendelkezésünkre más adekvát kifejezés, mi az *„uralom"* elnevezést használjuk. Ugyanúgy, ahogy a hatalom, az uralom is csak ritkán totális. Leszűkül bizonyos területekre, és a hatalom ellenfelei különböző módon vitathatják, *kétségbe vonhatják*. Az uralmat lehet többé vagy kevésbé tudatosan és nyíltan gyakorolni vagy megtapasztalni. Számos többé vagy kevésbé finom uralmi forma olyan időtálló, hogy szinte természetesnek vesszük mindaddig, amíg meg nem kérdőjelezik, mint ahogy történt/történik ez a férfiak nők fölötti, a fehérek feketék fölötti vagy a gazdagok szegények fölötti uralma esetében. Amennyiben az alávetettek tudatát úgy lehet befolyásolni, hogy elfogadják az uralmat, és szabad akaratukból a hatalomban lévők érdekei szerint cselekedjenek, a hegemónia kifejezést használjuk. (Gramsci 1974; Hall et al. 1977) Az uralkodó diskurzus egyik legfőbb feladata pontosan az, hogy létrehozza ezt a fajta konszenzust, az uralom elfogadását és legitimációját. (Herman–Chomsky 1988)

A hegemónia és az ahhoz kapcsolódó konszenzus és elfogadás fogalmai, valamint a tudati befolyásolás koncepciója szintén azt sugallják, hogy a diskurzus és az uralom kritikai elemzése korántsem magától értetődő és nem mindig vezet a gonoszok és az áldozatok egyértelmű megkülönböztetéséhez. Sőt, ahogy már korábban megállapítottuk, a társadalmi interakció, kommunikáció és diskurzus bonyolult és szövevényes alakzatain keresztül megannyi uralmi forma „közös megegyezéssel" képződik. Reméljük, hogy a kritikai diskurzuselemzés képes lesz elősegíteni azt, hogy megértsük ezt a bonyolult és szövevényes területet.

A hatalom és az uralom rendszerint *szervezett* és *intézményesített*. A csoportok társadalmi uralmát tehát nem egyszerűen egyének, a csoport tagjai gyakorolják, mint a rasszizmus vagy szexuális zaklatás számos hétköznapi esetében. Más csoportok tagjai támogathatják vagy elnézhetik, a bíróságok szentesíthetik, a törvények legitimálhatják, a rendőrök végrehajthatják, a tankönyvek és a média ideológiailag támogathatják és újratermelhetik ezt az uralmat. Az uralomnak az ilyen társadalmi, politikai, kulturális szerveződése egy *hatalmi hierarchiát* feltételez: az uralkodó csoportok és szervezetek egyes tagjainak különleges feladat jut a tervezésben, a döntéshozásban és a hatalomgyakorlás viszonyai és folyamatai feletti ellenőrzésben. Ezeket a (kis)csoportokat itt *hatalmi eliteknek* fogjuk hívni. (Domhoff 1978; Mills 1956) Témánk szempontjából különösen érdekes megjegyezni, hogy az ilyen eliteknek különleges hozzáférésük van a



diskurzushoz: ők azok, akiknek szó szerint a legtöbb *mondanivalójuk* van. Diskurzuselemzési keretünkön belül az eliteket ezért azon szimbolikus hatalmuk (Bourdieu 1982) alapján definiáljuk, amely abban mérhető, hogy diszkurzív és kommunikatív hatóterületük és erőforrásaik mennyire kiterjedtek.

## 4. Diskurzus és hozzáférés

Megemlítettük már, hogy a társadalmi erőforrások egyike, amelyen a hatalom és az uralom alapszik, a privilegizált hozzáférés a diskurzushoz és a kommunikációhoz. A hozzáférés érdekes, ám nehezen körülhatárolható analitikai fogalom. (Van Dijk 1989b, 1993b) Esetünkben azt jelentheti, hogy a nyelv használói vagy a kommunikátorok többé-kevésbé szabadon alkalmazhatnak különleges diskurzusfajtákat, stílusokat vagy szabadon részt vehetnek sajátos kommunikációs eseményekben és kontextusokban. Így például kizárólag parlamenti képviselők férhetnek hozzá a parlamenti vitákhoz és a topmenedzserek az igazgatótanácsi megbeszélésekhez. Az embereknek több vagy kevesebb aktív vagy passzív hozzáférési lehetőségük van a kommunikációs eseményekhez, ahogy az újságírók, professzorok vagy főnökök esetében történik, amikor egy többé-kevésbé passzív közönséghez írnak vagy beszélnek. Hasonlóképpen a résztvevőknek is több vagy kevesebb ellenőrzése lehet a diskurzus (folyamatának) változó tulajdonságai, annak feltételei vagy következményei felett: például a diskurzus tervezése, elrendezése, más résztvevők jelenléte, a részvételi módok, az általános szervezés, a hozzászólások, a napirend, a témák vagy a stílus felett.

A diskurzushoz való hozzáférés eltérő módjainak elemzése felfed egy meglepő párhuzamot a társadalmi hatalom és a diskurzushoz való hozzáférés között: minél több az olyan diskurzusfajta, kontextus, résztvevő, közönség, hatóterület és szövegtulajdonság, amelyet hatékonyan ellenőriz(het)nek vagy befolyásol(hat)nak, annál nagyobb hatalommal rendelkeznek a társadalmi csoportok, intézmények vagy elitek. Sőt minden egyes csoportnál, pozíciónál, intézménynél felfedezhetünk egy „diskurzushozzáférési profilt". Így tehát az üzleti világ topmenedzsereinek kizárólagos hozzáférésük van az igazgatótanácsi ülésekhez, amelyeken a legnagyobb hatalommal rendelkező „elnököl". Ő felügyeli a napirendet, a beszédaktusokat (pl. ki kit utasíthat), a hozzászólásokat (ki az, aki szólásra jogosult), a döntéshozatalt, a témákat és egy ilyen intézményes megbeszélés egyéb fontos és jelentőségteljes aspektusait. Ugyanakkor a menedzserek hozzáférnek üzleti jelentésekhez és dokumentumokhoz, vagy megtehetik, hogy készíttetnek ilyet maguknak; könnyen hozzáférhetnek a média híreihez, ahogy tárgyalhatnak politikusokkal és más topmenedzserekkel is. Hasonló profil felvázolható az elnököknél, miniszterelnököknél, politikai pártvezetőknél, újságszerkesztőknél, műsorvezetőknél, bíróknál, professzoroknál, orvosoknál vagy rendőröknél is.

Hasonlóképpen mérhető a hatalom hiánya az aktív vagy ellenőrzött diskurzushoz való hozzáférés hiányával: a mindennapokban az „átlagembereknek" csak a családtagokkal, barátokkal vagy kollégákkal folytatott beszélgetésekhez van aktív hozzáféré-

sük. Több-kevesebb passzív hozzáférésük van a közintézmények hivatalnokaihoz vagy a szakemberekhez (pl. orvosok, tanárok, rendőrök). A többi helyzetben legfeljebb többé-kevésbé ellenőrzött résztvevők, nézők, fogyasztók vagy használók lehetnek, például mint a média közönsége, gyanúsítottak a bíróságon vagy téma a média híreiben (de gyakran csak akkor, amikor bűn és tragédia áldozatai vagy elkövetői). Az ellenhatalom legártatlanabb megnyilvánulásai is csak néhány diszkurzív és kommunikációs formában fedezhetők fel, úgymint az olvasói levél közlésében, a tüntetések során transzparensek lobogtatásában vagy jelszavak skandálásában vagy az osztályteremben kritikus kérdések felvetésében.

Ugyanolyan módon, ahogy a hatalmat és az uralmat intézményesíteni lehet, hogy fokozzuk a hatékonyságát, a hozzáférés is megszervezhető, hogy növeljük a hatását: miután a média meghatározó szerepre tett szert, a hatalomban lévő társadalmi aktorok és intézmények sajtóreferensekkel, sajtókiadványokkal, sajtótájékoztatókkal, PR osztályokkal stb. megszervezték a médiához való hozzáférésüket. (Gans 1979; Tuchman 1978) Ugyanez még általánosabban igaz a közvélemény ellenőrzésére, vagyis a legitimáció, a belegyezés és a konszenzus kialakítására a hegemónia újratermeléséhez. (Margolis–Mauser 1989)

A fentieket összefoglalva, a csoportok hatalma és uralma lemérhető a diskurzus feletti ellenőrzésük (a diskurzushoz való hozzáférésük) alapján. Ennek az összefüggésnek a leglényegesebb tanulsága nemcsak az, hogy a diskurzus feletti ellenőrzés a társadalmi cselekvés ellenőrzésének egy formája, hanem az is és elsősorban az, hogy ez egyúttal a más emberek tudata feletti ellenőrzési feltételek, azaz a társadalmi reprezentációk irányítását is jelenti. A több szöveg és kontextussajátosság, és több ember feletti nagyobb ellenőrzés általában (noha nem mindig) nagyobb befolyással és ennélfogva hegemóniával társul.

## 5. A társadalmi tudat

Ha a diskurzushoz való hozzáférés megszervezése jelenti az uralom egyik döntő társadalmi dimenzióját, tehát az, hogy ki kinek mit, mikor és hogyan mondhat, írhat, illetve ki kitől mit honnan, mikor és hogyan hallhat, olvashat, akkor ezzel azt hangsúlyoztuk, hogy a „modern" hatalomnak igen jelentős kognitív vetülete van. Leszámítva a katonai, a rendőri, a bírói vagy a férfierő különböző formáit, a hatalomgyakorlás olyan tudatirányítást feltételez, amelybe beletartozik a tudás, a hit, a megértés, a tervek, az attitűdök, az ideológiák, a normák és az értékek befolyásolása. Végső soron a hozzáférés módjainak irányítása elvezet ahhoz a köztudathoz való hozzáféréshez, amit mi a társadalmi tudat kifejezéssel konceptualizálunk. A társadalmi berendezkedések, csoportok, kapcsolatok társadalmilag elfogadott reprezentációi, illetve azok a tudatfolyamatok, mint többek között az értelmezés, a gondolkodás és érvelés, a következtetés és tanulás együtt jelentik azt, amit mi a társadalmi tudat alatt értünk. (Farr–Moskovici 1984; Fiske–Taylor 1991; Wyer–Srull 1984)



A társadalmi tudat jelen van a diskurzusban, a kommunikációban, illetve a cselekvés és interakció (egyéb) formáiban. (Van Dijk 1989a) Ugyanez igaz arra, ahogyan felfogjuk a társadalmi eseményeket vagy társadalmi intézményeket, továbbá a hatalmi viszonyokat. Így tehát a társadalmi tudat közvetít a társadalom mikro- és makroszintjei között, a diskurzus és a cselekvés között, az egyén és a csoport között. Noha a társadalmi tudat az egyéni tudatokban ölt testet, mégis társadalmi, mert a csoport tagjai számára magától értetődő és közös, követi a társadalmi cselekvést és interakciót, és mert a társadalom kulturális és társadalmi szerveződésének mint egységes egésznek az alapjául szolgál. (Resnick et al. 1991)

Elméletünk kialakításához felhasználjuk azt, hogy a társadalmi tudat fogalma lehetővé teszi az uralom és a diskurzus összekapcsolását. A társadalmi tudatformák magyarázatot adnak mind az uralkodó szöveg és beszéd előállítására, mind azok befogadására és hatására. Ebben a tanulmányban nincs módunkban részletesen kitérni azokra az összetett kognitív elméletekre, melyek ezekhez a folyamatokhoz kapcsolódnak. Valójában e folyamatok számos eleme még mindig ismeretlen. Keveset tudunk arról, hogyan készülnek a szövegek és hogyan értjük meg azokat, hogyan keressük bennük az információt, illetve hogyan aktiváljuk, raktározzuk vagy memorizáljuk azt. (Van Dijk–Kitsch 1983) Tudjuk, hogy a tudás kiemelkedő szerepet játszik ezekben a folyamatokban, például a „forgatókönyvek" mint tudásstruktúrák révén. (Schank–Abelson 1977) A tudás ellenőrzése döntően meghatározza nemcsak azt, ahogyan a világot értelmezzük, de a diskurzusunkat és egyéb cselekedeteinket is. Éppen ezért kiemelt jelentőségű az ilyen elsődlegesen tudást konstruáló, például a médiában vagy az oktatásban használt szöveg és beszéd kritikai elemzése.

Sajnos nagyon keveset tudunk arról, hogy milyen struktúrával rendelkeznek és miként működnek a társadalmi tudat olyan „puhább" (vagy „izgalmasabb") formái, mint a vélemények, attitűdök, ideológiák, normák és értékek. Csupán feltételezzük, hogy ezek az „értékelő" társadalmi reprezentációk bizonyos kategóriákat megjelenítő sematikus formával rendelkeznek (ilyen a férfiak által a nőkről alkotott séma vagy a fehérek által a feketékről alkotott séma, amelyek valószínűleg a „megjelenés" kategóriájába tartoznak: Van Dijk 1987a). Az ilyen sematikusan szervezett attitűdök tartalmait általános, a társadalom által osztott vélemények, azaz „értékelő" hiedelmek formálják. Az általános értékeket és normákat, melyek alapot adnak az ilyen hiedelmeknek, tovább rendezhetjük olyan összetettebb, elvontabb alapideológiákba, mint amelyek a bevándorlókról, a sajtószabadságról, az abortuszról vagy az atomfegyverekről szólnak. A mi számunkra ezért az ideológiák azok az alapvető társadalmi tudatformák, amelyek tükrözik a csoportok elsődleges céljait, érdekeit és értékeit. Úgy tekinthetünk ezekre (metaforikusan és ezért inkább nagy vonalakban), mint alapvető kognitív „programokra" vagy „operációs rendszerekre", amelyek megszervezik és közvetítik a csoportok és tagjaik specifikusabb társadalmi attitűdjeit. Hogy pontosan milyenek ezek az ideológiák és stratégiailag hogyan felügyelik az attitűdök kifejlődését és megváltozását, az egyelőre jóformán ismeretlen. (Lásd azért pl. Billig 1982, 1991; Rosenberg 1988; Windisch 1985.)

Az is egyre szélesebb körben elfogadott, hogy a konkrét szövegkészítés és értelmezés úgynevezett modellekre , azaz tapasztalatok, események, helyzetek és az azokról

alkotott véleményeink mentális reprezentációira épül. (Johnson-Laird 1983; Van Dijk 1987b; Van Dijk–Kintsch 1983) Így tehát az újságban olvasható riport a boszniai háborúról (annak egyes eseményeiről) a háború újságírói modelljeire épül, amelyek pedig számos forrásszöveg, például más médiahírek, szemtanúk beszámolója vagy politikusok által tartott sajtótájékoztatók értelmezése során keletkeztek. Ugyanakkor ezeket a modelleket a (Jugoszláviáról, háborúkról, etnikai konfliktusról stb. szerzett) már létező, tudás és a többé-kevésbé változó vagy általánosan jellemző attitűdök és ideológiák is alakítják.

Érdemes megjegyezni, hogy amíg a tudás, az attitűdök, az ideológiák általánosan jelenlévő, azaz társadalmilag elfogadott reprezentációk, és ezért csoportok és kultúrák egészére jellemzőek, addig az egyes modellek egyedülállóak, személyesek és kontextualizáltak: meghatározzák, hogy egy nyelvhasználó hogyan állítja elő és hogyan érti azt a bizonyos szöveget. Még akkor is, ha az ilyen folyamatok túlnyomó része nem az egyéni életút által, hanem társadalmilag meghatározott. Más szóval a modellek lehetővé teszik számunkra, hogy összekapcsoljuk a személyest a társadalmival, és így az egyéni cselekvéseket és (más) diskurzusokat, továbbá azok értelmezését a társadalmi renddel, a személyes véleményeket és tapasztalatokat a csoportattitűdökkel és csoportviszonyokkal, beleértve a hatalmi és uralmi viszonyokat is.

Ezzel eljutottunk a kritikai diskurzuselemzés lényegi pontjához: vagyis azoknak az eszközöknek a részletes leírásához, magyarázatához és kritikájához, amelyekkel az uralkodó diskurzusok a konkrét modellek előállításában játszott szerepükön keresztül (közvetve) befolyásolják az ilyen társadalmilag elterjedt tudást, attitűdöket, ideológiákat. Pontosabban érdeklődésünk arra irányul, hogy a jellegzetes diskurzusstruktúrák hogyan határoznak meg egyes mentális folyamatokat, vagy hogyan segítik elő egyes társadalmi reprezentációk kialakulását. Ennek következtében lehetnek olyan esetek, amikor bizonyos retorikai alakzatok, mint a túlzások vagy a metaforák, nagy valószínűséggel hatnak a modellek megszerveződésére vagy a modellekben foglalt vélemények kialakulására. Hasonlóképpen a szemantikai változások is közvetlenül megkönnyíthetik a társadalmi attitűdök létrejöttét, esetleg megváltozását, de közvetetten is előidézhetik azokat, úgy, hogy egyes események személyes modelljeit (beleértve a véleményeket is) általánosítják vagy dekontextualizálják. Az alábbiakban leírjuk a kritikai diskurzuselemzés néhány jelentősebb tulajdonságát, ennélfogva meg kell vizsgálnunk a diskurzusstruktúrák és a társadalmi tudat struktúrái között fennálló kapcsolatokat is. Ugyanakkor a diszkurzív és a kognitív struktúrák elemzésének egyaránt be kell tagozódnia egy szélesebb társadalmi, politikai vagy kulturális elméletbe, melynek középpontjában a szituációk, kontextusok, intézmények, csoportok és azok az átfogó hatalmi viszonyok állnak, melyek létrehozzák ezeket a „szimbolikus" struktúrákat, vagy éppen ezekből származnak.



# 6. Diskurzusstruktúrák

A fentebb felvázolt társadalmi és kognitív kereten belül a kritikai diskurzuselemzés elmélete és gyakorlata a szöveg és a beszéd struktúráira koncentrál. Ha a hatalommal rendelkező beszélők vagy csoportok a diskurzusukban gyakorolják vagy másképpen „érzékeltetik" hatalmukat, pontosan tudni szeretnénk, *hogyan* is csinálják. És ha ezért képesek arra, hogy meggyőzzék vagy más módon befolyásolják hallgatóságukat, mi azt is tudni akarjuk, milyen diszkurzív struktúrákat vagy stratégiákat vonnak bele ebbe a folyamatba. Ezért az uralom diszkurzív újratermelésének – ami számunkra a kritikai elemzés fő tárgya – két jelentős vetülete van, nevezetesen az előállítás és a befogadás. Vagyis különbséget teszünk aközött, hogy a szöveg és a beszéd változatos struktúráiban (ill. azok előállításában) a hatalom gyakorlása, kifejeződése és legitimációja van jelen, és aközött, hogy ezen struktúrák funkciói, következményei és eredményei hatással vannak a befogadók (társadalmi) tudatformájára. Amíg a hatalom diszkurzív (újra)termelése a hatalommal rendelkezők társadalmi tudatformáiból következik, addig a társadalmi tudatformák az irányított diskurzusstruktúrákból származnak. Vagyis mindkét esetben foglalkoznunk kell a diskurzus és a tudat közötti kapcsolattal, valamint mindkét esetben a diskurzusstruktúrák alakítják a meghatározó közvetítő szerepet. Ők igazából az uralom „szimbolikus" újratermelésének az eszközei.

## Hatalomgyakorlás és diskurzus-előállítás

Ahhoz, hogy megértsük és megmagyarázzuk a „hatalom szempontjából releváns" diskurzusstruktúrákat, rekonstruálnunk kell előállításuk társadalmi és kognitív folyamatait. Korábban már láttuk, hogy az egyik meghatározó hatalmi erőforrás a privilegizált vagy könnyített diskurzus-hozzáférés. Az ilyen összetett hozzáférési minták egyik eleme a többé-kevésbé ellenőrzött vagy aktív hozzáférés az igazi kommunikatív eseményhez, azaz ahhoz a helyzethez, amelyben az (elit) résztvevők ellenőrzésük alatt tartják egy ilyen esemény apropóját, idejét, helyét, elrendezését, a résztvevők jelenlétét vagy éppen hiányát. Más szavakkal a hatalomgyakorlás egyik módja az, hogy ellenőrzés alatt tartjuk a kontextust. Így tehát az orvosok időpontot adnak a betegeknek, a professzorok a diákoknak vagy az adóellenőrök az adófizetőknek, és ily módon ők döntenek a helyről, időről és a lehetséges további résztvevőkről. Néhány ilyen szituációban, például parlamenti meghallgatáson, bírósági tárgyaláson vagy rendőrségi kihallgatáson bizonyos résztvevők jelenlétét a törvény előírja, illetve távollétüket szankcionálja.

A kommunikációs eseményekhez való ilyen hozzáférési módok kritikai elemzése különös figyelmet szentel a kontextus-ellenőrzés olyan formáira, amelyek törvénytelenek, esetleg morális vagy más szempontból elfogadhatatlanok. Ha férfiak nőket zárnak ki a megbeszélésekből, a fehérek szűkítik a feketék sajtóhoz való hozzáférését, vagy a bevándorlási hivatalnokok nem engedélyezik ügyvédek vagy szociális munká-

sok jelenlétét a menekültek kihallgatásakor, akkor a diskurzusuralom eseteivel van dolgunk, nevezetesen kommunikációs diszkriminációval vagy a marginalizáció és kirekesztés egyéb példáival. A kirekesztés ilyen módjai – ugyanúgy, ahogy a hozzáférési mintákban vagy a kontextusstruktúrákban – láthatóak magukban a diskurzusstruktúrákban is. Továbbmenve, ha vannak „hangok", melyeket ily módon elfolytanak, vannak vélemények, melyeket nem hallhatunk, nézőpontok, melyekről nem tudunk, a diskurzus maga „szegregált" struktúrává válik. Feketék vagy nők így nemcsak, hogy nem gyakorolhatják jogaikat mint beszélők vagy véleménynyilvánítók, de egyben el is riaszthatjuk őket attól, hogy a hatalom hallgatói vagy kérdezői legyenek. Ez a kirekesztés azt is jelentheti, hogy a kevés hatalommal rendelkezőket ritkábban idézik és ritkábban beszélnek róluk, így a (passzív) hozzáférés két másik formája is bezárul számukra.

Még akkor is, amikor mint résztvevők jelen vannak, a kevesebb hatalommal rendelkező csoportok tagjai a diskurzusban dominálhatóak. Vagyis választási szabadságukat a szöveg- és beszédstruktúrák gyakorlatilag minden szintjén korlátozhatják a domináns résztvevők. Az ilyen eseteket – többé vagy kevésbé elfogadhatóan – szokás, szabály vagy törvény is előírhatja. Ez történik, amikor a levezető elnökök irányítják a vitát, bizonyos beszédaktusokat engedélyeznek vagy megtiltanak, figyelik a napirendet, tematikát állítanak össze és változtatnak meg vagy a hozzászólók sorrendjéről döntenek. Ugyanez vonatkozik többé-kevésbé egyértelműen a bírákra, orvosokra, professzorokra vagy rendőrökre azokon az összejöveteleken, amelyeknek megvan a saját területspecifikus diskurzusa, és amelyeket ők tartanak ellenőrzésük alatt (tárgyalás, rendelés, tanítás, kihallgatás stb.: Boden–Zimmerman 1991; Fisher–Todd 1986). Másrészről viszont a kevesebb hatalommal rendelkező csoportokat törvénytelenül vagy etikailag kifogásolható módon is korlátozhatják kommunikációs aktusaikban. A férfiak finoman vagy nyersen megakadályozhatják, hogy a nők szót kaphassanak vagy bizonyos témát választhassanak. (Kramarae 1981) A bírók vagy a rendőrök meggátolhatják, hogy az érintett személyek magyarázattal szolgáljanak vagy megvédhessék magukat, bevándorlási hivatalnokok lehetetlenné tehetik, hogy a menekültek elmondhassák „saját történetüket", és a fehérek bírálhatják a feketéket, mert azok rasszizmusról beszélnek (ha egyáltalán hagyják őket arról írni/beszélni: Van Dijk 1993a).

Összefoglalva, a hatalmat és az uralmat úgy definiáltuk, mint a cselekvés ellenőrzését; a diszkurzív cselekvést pedig sokféle eszközzel korlátozhatják vagy az intézményes hatalmi erőforrásoknak köszönhetően (pozíciók, szakmai tekintély stb.), mint az orvosok vagy a bírók esetében, vagy egyszerűen a csoporttagság miatt, mint a férfiak vagy a feketék esetében. Ezért tehát a diskurzus minden olyan vetülete, amely valamely változó választását teszi lehetővé, ki van téve az ilyen ellenőrzési formáknak, és a résztvevők hatalma vagy hatalomnélkülisége közvetlenül kapcsolódik az ilyen diskurzusváltozók feletti kontroll mértékéhez. A diskurzus menetének illegitim ellenőrzése ezért olyan közvetlen és azonnali hatalomgyakorlást jelent, amely közben más résztvevők „diskurzusjogait" is korlátozza. (Kedar 1987; Kramarae et al. 1984)

A diskurzus-ellenőrzés ilyen kontextuális, interakcionális, szervezeti és globális formái után továbbléphetünk, és megnézhetjük a szöveg és a beszéd részletesebb, mikroszintű kifejezési formáit is. Ezek közül számos többé-kevésbé automatikus, tudatosan kevéssé kontrollált vagy egyáltalán nem változtatható, mint például a szintaxis, a morfológia vagy a fonológia. Vagyis ezeken a szinteken a hatalom befolyása sokkal kevésbé közvetlen vagy azonnali. Másrészt miután itt a kommunikáció gyakran kevésbé tudatos, ezeken a szinteken a hatalom árnyaltabb és a szándékolatlan megnyilatkozásai érhetők tetten, például a hanglejtésben, a lexikális vagy szintaktikai stílusban, a retorikai szóképekben, a helyi szemantikai struktúrákban, a sorrend stratégiáiban, az udvariassági jelenségekben és így tovább.



Valójában ezeket a mikro- vagy „felszíni" struktúrákat kevéssé lehet szabályozni törvényi vagy etikai szabályokkal, és éppen ezért nagyobb teret hagynak az inkább „nem hivatalos" hatalomgyakorlásnak, más szóval az uralomnak. Például férfiak, bírók, rendőrök „szemtelen" hangvétele úgy tűnhet, hogy nem törvényeket, hanem csak udvariassági szabályokat sért, és ezért az uralom érvényesítésének egyik eszköze lehet. Szintén ezen a szinten már sok tanulmány vizsgálta a kisebb vagy a nagyobb hatalommal rendelkezők beszédstílusát például jellegzetes kontextusokban (bírósági tárgyalóteremben vagy osztályteremben) vagy más csoportokkal szemben (pl. férfiakét a nőkkel szemben). Jellemezték például a bizonytalanságokat, a hezitálásokat, a szüneteket, a nevetést, a félbeszakításokat, a kétség vagy a bizonyosság jegyeit, bizonyos szóhasználatokat, a megszólításokat, a névmáshasználatot és így tovább. (Számos tanulmány közül lásd például Bradac–Mulac,1984; Erickson et al. 1978.)

Ilyen diskurzusjelenségek kritikai megközelítésének pontosan olyan árnyaltnak kell lennie, mint az általa tanulmányozott uralmi eszközöknek. Így egy „udvariatlan" megszólítási forma (mely keresztnevet vagy informális névmásokat használ) sok ember sok helyzetben alkalmazott sokféle diskurzusát jellemezheti. Noha az ilyen udvariatlanság jól jelezheti a hatalmat, nem kell feltétlenül a társadalmi (csoport)hatalmat vagy az uralmat látni benne. (Brown–Levinson 1987) Más szóval a diskurzusszabályok alkalmi, esetleges vagy személyes megszegései nem az uralmat mint olyat fejezik ki. Ez az eset csak akkor áll fenn, amikor az ilyen sértések általánosan elterjedtek, olyan szövegben vagy beszédben jelennek meg, amelyek csak az uralt csoportokra irányulnak vagy róluk szólnak, és ha nincs semmiféle kontextuális igazolásuk az adott csoporthoz való tartozáson kívül. Ha ezek és más feltételek teljesülnek, a diskurzus során elkövetett udvariatlanság cselekedete egy többé-kevésbé finom formája lehet a szexizmusnak, a rasszizmusnak, a kor- vagy osztálykülönbségből fakadó előítéleteknek – a csoporturalom egyéb formái mellett. Ugyanez igaz az intonáció vagy „hangvétel" különböző változataira, a szóhasználati stílusra vagy a retorikai alakzatokra.

## Az uralom és az előállítás közötti szociokognitív felület

Miután többé-kevésbé megfelelően felvázoltuk a specifikus diskurzusstruktúrák használatával történő társadalmi hatalomgyakorlás mibenlétét, emlékeznünk kell azon fontos tézisünkre, mely szerint a valóban életképes elméleti magyarázat nem tekinthet el a kognitív dimenziótól. Különben miért hinné egy fehér, hogy udvariatlan lehet fekete beszélgetőtársával szemben, és miért nem hiszi ezt hasonló helyzetben egy másik fehérrel szemben? Vagy más szóval, milyen modellek és társadalmi reprezentációk kötik össze a társadalmi csoporturalmat az egyes diskurzusformák kiválasztásával?

A fentebb felvázolt értelmezési keret szerint a magyarázat nagyjából a következő lehet: (1) A fehér beszélő egy mentális kontextusmodellben, mely magában foglalja a saját (mint fehér) és a címzett fekete személy reprezentációját, észleli, értelmezi és eljátssza ezt a kommunikációs szituációt. (2) Ahhoz, hogy ezt megtegye, működésbe lépnek a feketékkel kapcsolatos attitűdök. Ha ezek negatívak, akkor a kontextusmodellben ez is megmutatkozik a fekete személy reprezentációján keresztül: például a címzett személyt alcsonyabb státusúként kezeli. (3) Ez a „részrehajló" kontextusmodell irányítja a diskurzus előállítását, amelynek minden egyéb változatlansága mellett (például a beszélőnek nem kell félnie a megtorlástól, vagy nem érheti erkölcsi vád) az eredménye az ilyen részrehajlást például a sajátos udvariatlansági formulákban tükröző diskurzusstruktúrák létrejötte. Érdemes megjegyezni, hogy ezek a szociokognitív folyamatok, melyek a rasszista diskurzus előállításához szolgálnak alapul, nagyrészt automatikusan mehetnek végbe. Vagyis nem szükséges azt feltételeznünk, hogy ilyen esetben az udvariatlanság „szándékos". A szándékosság irreleváns annak eldöntésében, hogy vajon a diskurzusok vagy más cselekedetek rasszistaként értelmezhetőek-e.

Az egyéni beszélők által alkalmazott fenti mentális stratégiák és reprezentációk természetesen attól a feltevéstől függenek, hogy a fehér beszélők osztoznak a többi fehérrel attitűdjeikben és más feketeellenes ideológiájukban, például mint uralmuk legitimációjában. Ez arra is magyarázatot ad, hogy hasonló helyzetben a többi fehér miért viselkedik hasonló módon, és az eltérő kontextusokban ismétlődő esetek során a feketék hogyan tanulják meg „rasszista esetként" értelmezni a sajátos diskurzusformákat. (Essed 1991)

## Diskurzusstruktúrák és stratégiák a megértésben

Az uralom érvényesítése a diskurzus-előállítás során összetett, de alapjában véve egyértelmű folyamat, amelynek során a beszélők úgy érzik, fel vannak jogosítva arra, hogy megsértsenek normatív diskurzusszabályokat, és ezáltal megtagadják a résztvevők beszédhez való egyenlő jogát. A kommunikációs folyamat „másik oldala", nevezetesen az uralom újratermelése a diskurzusmegértésen keresztül kevésbé magától értetődő.

Az ilyen megértés egyik aspektusa az, amivel már korábban is találkoztunk, vagyis hogy a diskurzust úgy értelmezzük, mint a dominált csoportok tagjai felett gyakorolt uralmi cselekedetet. Például a fekete befogadó egyaránt értelmezheti a szövegtulajdonságokat (pl. az udvariatlansági formulákat) és a kontextust (fehér beszélő, nincs oka arra, hogy udvariatlan legyen stb.) úgy, hogy olyan kontextusmodell keletkezik, amely szerint a fehér beszélő rasszista módon viselkedik. Másképpen fogalmazva, a megértés pragmatikus, amíg a kontextust vizsgáljuk (a beszélő, a diskurzus funkcióinak és hatásainak kiértékelése).

Az ilyen megértés nagyon is eltérő lehet, amikor ugyanazon csoport tagjai a címzettek. Például amikor fehérek beszélnek a kisebbségekről más fehéreknek (vagy férfiak nőkről más férfiaknak) a fehér csoport dominanciájának érvényesítése nem olyan direkt, mint olyankor, amikor fehérek beszélnek feketékkel. A lényeg ez esetben az, hogy a diskurzustulajdonságok segítségével létrejöjjön vagy működésbe lépjen egy, az etnikai kisebbségekről szóló epizodikus mentális modell, amely azt szolgálja, hogy a hallgatóságban megerősítse a negatív attitűdöket és ideológiákat. Az ilyen egyszer már kialakult negatív társadalmi reprezentációk alkalomadtán felhasználhatóak olyan modellek kialakítására, amelyek a diszkriminatív eseményeket kísérik (ideértve a diskurzust is, ahogy ezt korábban már bemutattuk: Van Dijk 1987a).

Már beláttuk, hogy az általános attitűdök kialakulása olyan folyamat, amelyről vajmi keveset tudunk. Elfogadtuk, hogy ezek az attitűdök általános véleményeket takarnak (ilyen az a rasszista vélemény, mely szerint „a fehérekhez képest a feketék kevésbé motiváltak arra, hogy munkát vállaljanak" – az egyik legáltalánosabb feketékkel szembeni negatív attitűd). Ezeket a diskurzus általánosított állítása révén többé-kevésbé közvetlenül is el lehet sajátítani. De közvetett elsajátítás is lehetséges, mégpedig egy vagy több olyan modell általánosítása vagy dekontextualizációja után, melyben motiválatlan feketék szerepeltek (mondjuk részrehajló történetekben vagy tudósításokban). Amit nekünk még általánosabb szinten meg kellene ismernünk, az az, hogy a diskurzusstruktúrák hogyan hatnak a modellek struktúráira és tartalmára vagy azon általánosítási folyamatra, mely kapcsolatot teremt az attitűdök és a modellek között, oly módon, hogy a kialakuló társadalmi reprezentációk az uralom fenntartását szolgálják.

Noha a diskurzuson alapuló attitűd kialakulásának, megváltozásának, illetve magának a modell-attitűd kapcsolatnak sokkal több részletét kellene ismerni, mégis elgondolkodhatunk a diskurzus és a társadalmi tudat néhány általánosabb tulajdonságáról. Tapasztaltuk már, hogy a mai társadalmakban az uralom újratermelése gyakran igényel igazolást vagy legitimációt: „igazságos", „szükséges" vagy „természetes", hogy egyesek privilegizált hozzáféréssel rendelkeznek az értékes társadalmi erőforrásokhoz. Az uralom újratermelésének egy másik stratégiája a tagadás: nincs uralom, társadalmunkban minden ember egyenlő, és egyenlő hozzáférése van a társadalmi erőforrásokhoz. Ezek a szociokognitív stratégiák szintén megjelennek a diskurzusokban, például az egyenlőtlenség igazolásaiban vagy tagadásaiban.

Az egyenlőtlenség igazolása két, egymást kiegészítő stratégiát jelent: mégpedig a saját csoport pozitív, míg mások negatív reprezentációját. Ez szintén olyasmi, amit megtalálunk a fehérek etnikai kisebbségekkel kacsolatos diskurzusában. Az ilyen diskurzusok során használt érvek, történetek, szemantikai fordulatok és más struktúrák következetesen – és néha árnyaltan – tartalmazzák ezeket az utalásokat, például a hétköznapi beszélgetések, politikai diskurzusok, tankönyvek vagy híradók tudósításai során. (Van Dijk 1987a, 1991, 1993a) A kifejezésre juttatott és meggyőzően közvetített modellek szembehelyeznek MINKET VELÜK például azáltal, hogy kihangsúlyozzák a „mi" toleranciánkat, segítőkészségünket vagy rokonszenvünket, és kiemelik a negatív társadalmi vagy kulturális különbségeket, a devianciát vagy a fenyegetést, amelyeket „nekik" tulajdonítunk. Amennyiben az ilyen „polarizált" modellek következetesen alkalmazzák a negatív attitűdöket vagy ideológiákat, akkor felhasználhatóak arra, hogy alátámasszanak létező attitűdöket vagy, hogy új negatív attitűdöket alakítsanak ki. Az egyik stratégiai módszer az általánosítások előidézésére annak hangsúlyozása, hogy a szóban forgó modell „jellemző" és nem véletlenszerű vagy kivételes, továbbá hogy a Másik negatív cselekedeteit nem lehet megmagyarázni vagy megbocsátani. A beszélők

és írók így tehát azt próbálják majd kiemelni, hogy „ez mindig így történik", és hogy „mi ehhez nem vagyunk hozzászokva", valamint azt, hogy a körülmények nem teszik lehetővé, hogy másképpen értelmezzük a Másik „deviáns" cselekedeteit.

Miután adottak a feltevések, amelyek leírják, hogyan képződnek azok az attitűdsémák és események modelljei, amelyekben a MI és az ŐK így vannak megjelenítve, részletesebben meg kell vizsgálnunk, milyen diskurzusstruktúrák segítik elő ezeket a folyamatokat. Láttuk már, hogy a legnyilvánvalóbb eset a meghatározott szemantikai „tartalom": állítások, melyek direkt módon negatív értékeléseket fogalmaznak meg ŐRÓLUK és pozitívakat MIRÓLUNK. Azonban az ilyen állításoknak hitelesnek is kell lenniük, ezért más, az alábbiakhoz hasonló meggyőző lépésre is szükség van:

(a) Érvelés: a negatív értékelés a „tényekből" következik.
(b) Retorikai alakzatok: az „ő" negatív cselekedeteik és a „mi" pozitív cselekedeteink túlzó felnagyítása; eufemizmusok, tagadások, a „mi" negatív cselekedeteink kisebbítése.
(c) Lexikai stílus: olyan szavak választása, amelyek negatív (vagy pozitív) értékelést hordoznak.
(d) Történetmesélés: negatív események mint személyes tapasztalatok elbeszélése; hihető részletek megadása az események negatív sajátosságairól.
(e) Az „ő" negatív cselekedeteik strukturális kihangsúlyozása például főcímben, vezető hírben, összefoglalókban vagy a szövegséma más (pl. a hírek tudósításainak) jellemzőiben, a mondatok szintaktikai struktúrájában (pl. a negatív szereplők kiemelt, mondateleji helyen való említése).
(f) Hiteles szemtanúk, források vagy szakértők idézése (pl. a hírek tudósításaiban).

Ezeket és sok más, néha nagyon finom struktúrákat úgy is lehet értelmezni, mintha a megértés folyamatai oly módon lennének elrendezve, hogy a „preferált modelleket" maguk az olvasók/hallgatók hoznák létre. Attól függően, kik a „céltáblái" az alávetett csoportokat érintő ilyenfajta diszkurzív marginalizációnak, általában arra számíthatunk, hogy az uralkodó beszéd struktúrái és stratégiái a pozitív önkép és a másokról szóló negatív kép különböző formáira fektetik a hangsúlyt. Etnikai vagy faji kérdésekben ez jelentheti például a fehér diszkrimináció és rasszizmus tagadását, továbbá az etnikai kisebbségek legjobb esetben csak vitatható kulturális jegyekkel való szisztematikus társítását, de nagyobb valószínűséggel jelentheti illegális bevándorlással és lakhellyel, illegális munkavállalással, bűnözéssel, a jóléti támogatásokkal való visszaéléssel, a „pozitív diszkriminációval" és az azzal való vádolást, hogy minden szociális erőforrás, úgymint az oktatás, a lakhatás és a munkavállalás számára terhet jelentenek. Ez esetenként fennhangon és leplezetlenül történik, de máskor az ilyen attribúciók sokkal árnyaltabbak, ez jellemző a liberálisabb elit diskurzusára is. (Van Dijk 1993a)

A hatalom nélküli csoportok megalázásának egyik módja például az, hogy kitüntetett figyelmet szentelünk arra az állítólagos fenyegetésre, amelyet ők jelentenek az uralkodó csoport érdekeire és privilégiumaira: „mi" kevesebb (rosszabb) munkát, lakást, oktatást vagy jóléti támogatást kapunk „miattuk", és akkor még „őket részesítik előnyben" például különleges bánásmóddal vagy pozitív diszkriminációval. Az efféle



stratégia táptalajul szolgál olyan modellek kialakulásának, amelyeket a következő jól ismert állítások jellemeznek: „Mi vagyunk az igazi áldozatok", „Minket diszkriminálnak, nem őket". Olyan társadalmi-gazdasági helyzetben, amikor fehérek is élnek szegénységben vagy bizonytalanságban, természetesen egyszerű meggyőzően kommunikálni és általános véleményekként elfogadtatni az ilyen állításokat, melyek az etnikai kisebbségekkel kapcsolatos még általánosabb negatív attitűdök részét képezik. Más szóval, az uralkodó fehér csoportideológiáknak csak néhány olyan általános, érdekhez kötött célja és értéke van, amely nem egyeztethető össze az ilyen véleményekkel.

A liberális elitek inkább a humanitárius normák és értékek nevében szoktak „velük" szemben érvelni. Bár látszólag az „egyenlőséget mindenkinek" elvet hangoztatják, az elit csoportok ily módon ellehetetlenítik a pozitív diszkriminációt vagy az affirmatív foglakoztatási programokat. Továbbá a rasszizmus tagadásával vagy elbagatellizálásával kiszorítják a diskurzusból azokat, akik ennek az ellenkezőjét állítják. Emlékezzünk arra, hogy a diskurzus során használt különböző szemantikai és más mozzanatokon túl, maga a diskurzushoz való hozzáférés a hatalom és az ellenhatalom döntő feltétele: kisebbségek vagy más alávetett csoportok egyszerűen aligha lesznek képesek a „tények" egy teljesen eltérő verziójával előállni, míg a fehér média vagy a többi elit csoport általában talál egy olyan kisebbségi személyiséget, aki egyetért álláspontjukkal.

Noha az uralom minden formájának megvannak a saját történelmi, társadalmi, politikai és kulturális sajátosságai és ily módon a reprodukció különböző eszközei is, feltételezhetjük, nem egy a fenti megállapítások közül helytálló azokra az esetekre is, amikor nem, vallás, kaszt, nyelv, osztály, politikai nézetek, régió vagy más kritérium szerint különböztethetnek meg, nyomnak el vagy szorítanak ki csoportokat. Ez a diskurzus előállítása során – kiváltképpen akkor, amikor az alávetett csoport tagjaihoz szólnak – leggyakrabban a hatalommal való visszaélés közvetlen megnyilvánulásán keresztül történik. Ahogy korábban már megvizsgáltuk, az ilyen esetek a diskurzus olyan egyenlőséget feltételező szabályainak megsértését jelentik, mint a kommunikációs helyzethez való szabad hozzáférés, szabad témaválasztás, udvariasság, sorrendiség és így tovább. A(z uralkodó csoporthoz tartozó) közönség diskurzusmegértése és reprodukciója során ezért mi arra számítunk, hogy a diskurzus a „Másik" meggyőző marginalizációjára éleződik ki azáltal, hogy manipulálja az eseménymodelleket és az azokból keletkező általánosított negatív attitűdöket.

## 7. Parlamenti diskurzus etnikai kérdésekről

Végül néhány példával illusztrálnánk a kritikai diskurzuselemzés fentebb felvázolt általános megközelítését. Ezek abból a kutatásból származnak, amellyel azt vizsgáltuk, hogyan zajlanak a viták etnikai kérdésekről néhány nyugati parlamentben (Van Dijk 1993a, 3. fejezet). A kutatás része annak a projektnek, amelynek témája az „elit diskurzus és rasszizmus". Ez a kutatás azt próbálja megmutatni, hogy a különböző eliteknek (pl. a

politikában, a médiában, a tudományos életben, az oktatásban és az üzleti világban) kimelkedő szerepük van abban, hogy a rasszizmus újratermelődik, és mindez néha alig észrevehetően, azokon a diskurzusfajtákon keresztül, amelyekhez hozzáféréssel rendelkeznek. A projekt részét képezi a diskurzussal, kommunikációval és rasszizmussal foglalkozó, már hosszú ideje tartó kutatási programunknak.

A parlamenti diskurzus tanulmányozása során azokat a vitákat vizsgáltuk, amelyek az 1980-as években zajlottak a bevándorlásról, az etnikai kapcsolatokról, a pozitív diszkriminációról és a polgári jogokról Hollandiában, az Egyesült Királyságban, Franciaországban, Németországban és az Egyesült Államokban. Ezek a parlamenti viták a spontán beszélgetésektől vagy vitáktól eltérően rendszerint előre leírt anyagokból állnak, melyeket alkalmanként közbeszólások szakítottak meg. Ezeket az álláspontokat felolvasták és a parlamenti vagy kongresszusi jegyzőkönyvben rögzítették, épp ezért meglehetősen kontrolláltak. Ezért, leszámítva a szélsőséges rasszista pártokat és az őskonzervatívokat, durva és nyílt rasszista beszédet csak elvétve lehetett hallani a jelentősebb pártok felszólalóitól. Sőt a „tolerancia retorikája", amely humanitárius és polgárjogi alapértékeket tükröz, az ilyen vitákban nagyon is meghatározó, ahogy a következő amerikai és német példákból is látható. (Minden idézetet az adott ország parlamenti jegyzőkönyvéből vettünk. Mivel ezek fordítások, például a stílus árnyaltabb elemzésének bizonyos részleteitől sajnos el kell tekintenünk.)

(1) Nem ismerek még egy olyan országot ezen a földön, amely jobban bővítené a letelepedett külföldiek jogait, mint ez a törvényjavaslat hazánkban. (Németország, Hirsch képviselő, 1990. február 9., 16279)

(2) Ez egy olyan nemzet, amelynek értékei, hagyományai ma is lelkesítik a világot, amint azt mi mindannyian tudjuk. Úgy gondolom, mindannyiunk őszintén büszke az amerikai gondolatokra, az amerikai ideálokra, az amerikai kormányra, az amerikai elvre, amely a szabadságért küzdő emberek százmillióit hozza lázba a föld minden részén. (USA, Foley képviselő, 1990. augusztus 2., H6768)

Érdekes módon úgy tűnik, mindegyik ország ugyanazt állítja, mégpedig azt, hogy ő a legtoleránsabb ország. Tanulmányunk szempontjából különösen fontos, hogy kiemeljük, számos politikus tagadhatatlan őszintesége és az általuk vallott humanitárius értékek ellenére az ilyen nacionalista retorika úgy is működhet, mint egyfajta visszautasítás, amit a kisebbségekkel és bevándorlókkal kapcsolatos negatív állítások és döntések követnek. Sőt valóban minden olyan esetben, amelyet megvizsgáltunk, az ilyen felszólalók által támogatott döntések szűkítették a bevándorlók vagy a kisebbségek jogait (a bevándorlás, a pereskedés, a tartózkodás tekintetében). Hasonlóképpen minden felszólaló, ideértve a legrasszistábbakat is, nyomatékosan tagadni fogja, hogy ők vagy az országuk rasszista lenne. Még a Front National vezetője is ezt mondja:

(3) Mi nem vagyunk sem rasszisták, sem idegengyűlölők. Célunk csupán az, hogy legyen egy fontossági sorrend, mert mi Franciaországgal foglalkozunk, és Franciaország a franciáké. (Franciaország, Le Pen képviselő, 1986. július 7., 3064)

Számos egyéb változat létezik a Látszólagos Tagadás klasszikus cáfoló nyilatkozatára: „Semmi bajom X-szel, de...". Le Pen is használja a „csak" szócskát, hogy megmutassa, tagadása csupán látszólagos, és beszédének további része egyértelműen és



durván a francia felsőbbrendűségről fog szólni. Konzervatív felszólalók hasonlóan visszautasítják a rasszizmust, habár ők azért számos jellegzetes stratégiai fogás alkalmazásával teszik ezt:

(4) A franciák nem rasszisták. De látva a Franciaországban élő külföldi lakosság folyamatos növekedését, bizonyos városokban és környékeken tapasztaltunk már olyan reakciókat, amelyek közel állnak az idegengyűlölethez. (Franciaország, Pascua képviselő, 1986. július 9., 3053)

Látszólagos Tagadás helyett itt Látszólagos Engedményről van szó. Vagyis noha a rasszizmust mint olyat tagadják, abba azért beleegyeznek, hogy a probléma létezik. Ez az engedmény azonban többszörösen eufemizmusba és utalásokba van burkolva és ágyazva. Először is a rasszizmust inkább a kevésbé komolynak tűnő „idegengyűlölettel" helyettesítik. Másodszor még ezt az engedményt is részben visszavonják azzal a megfogalmazással, hogy a reakciók csupán „közel állnak" az idegengyűlölethez. Harmadszor az idegengyűlöletet helyileg is lehatárolják „bizonyos városokra és környékekre" – ezek alatt rendszerint szegény belső városi fehér környékeket értenek. Vagyis az elitek – mint mindig – a rasszizmust „leküldik", az alsóbb osztályokra hárítják. Végül a mondat bevezető része megmagyarázza és ily módon mentegeti is az idegengyűlöletet: „látva a Franciaországban élő külföldi lakosság folyamatos növekedését", ami mellesleg egy hamis előfeltevés: a korábbi évtizedekhez képest a bevándorlók részaránya nemigen nőtt. Ez tehát az etnikai viszonyokkal kapcsolatos politikai diskurzus egyik jellemző példája: tagadás, látszólagos engedmény, a rasszizmus tompítása és igazolása.

A sokakat nyilvánvalóan hátrányosan érintő döntéseket racionális érvekkel kell megvédeni, így ilyen esetekben számtalan kijelentésre számíthatunk elsősorban a rasszista képviselők részéről a bevándorlás, a letelepedés, a kulturális konfliktusok vagy a többség reakcióinak összes negatív sajátosságáról, mint ahogy ez el is hangzik Franciaországban a Front National képviselői részéről. Mindazonáltal nem szélsőséges politikusok is gyakran élnek a lealacsonyítás, a problémakreálás és a kiszorítás finomabb eszközeivel. Álljon itt egy a brit alsóházban elhangzott durvább példa:

(5) ... minden harmadik gyermek, aki ma Londonban világra jön, etnikai származású. ... Ez túl rémisztő gondolat az országnak ahhoz, hogy csak úgy megbékéljen vele. Már láttuk, milyen problémákat jelent a nagyarányú muzulmán bevándorlás ... ha nem akarunk a következő évtizedekben vagy évszázadban hatalmas problémákat, nemcsak hogy meg kell állítanunk a bevándorlást, de azt is el kell érnünk, hogy önkéntes hazatelepüléssel csökkenjen a bevándorló népesség. (Egyesült Királyság, Janman képviselő, 1990. június 20., 293–4. hasáb)

Számos más mozzanat között, ami a „róluk" szóló effele parlamenti beszédeket jellemzi, megtaláljuk a *látszólagos szimpátiát* (az ő jól felfogott érdekükben hozzuk ezeket a döntéseket), a populizmust vagy a *látszólagos demokráciát* (az emberek nem akarnak több bevándorlót), valamint az *áldozat vádolását* (ők maguk tehetnek pl. a diszkriminációról, a munkanélküliségről és így tovább). (Lásd még Reeves 1983.) Mindent összevetve elmondható, hogy ahogy más, kisebbségekkel kapcsolatos beszédmegnyilvánulásokban, úgy az eliteknél is fellelhetők a pozitív önkép és a másokról alkotott negatív kép számos formájának kombinációi.

Jelenlegi elméleti megközelítésünk keretein belül ezeket a példákat eltérő módokon elemezhetjük. Mindenekelőtt nyilvánvaló, hogy a (politikai) hatalom közvetlen megnyilvánulásaival van dolgunk és ez annak a parlamenti vitákhoz való különleges hozzáférésnek köszönhető, amellyel a képviselők rendelkeznek (és amelyet kizárólag maga a Felszólaló korlátoz). Így a képviselőknek lehetőségük van a többi honatya, valamint közvetve a média és a nyilvánosság véleményének formálására is. Azzal, hogy durva előítéleteket fogalmaz meg, ahogy teszi ezt Janman képviselő is az 5. példában, egy ilyen hatalmi elit csoport tagja ugyanakkor elfogadhatóvá teszi a rasszista véleményeket, és ily módon közvetlenül diszkurzív diszkriminációt alkalmaz a kisebbségekkel és a bevándorlókkal szemben. Sőt a fehér csoport uralmához való hozzájárulásának mértéke igazából a hatalomban lévő konzervatív (Tory) pártra gyakorolt hatásában mutatkozik meg, mivel az képes (és hajlandó is) tovább korlátozni a bevándorlást. Beszéde a diskurzus segítségével megalapozott döntési folyamat részét képezi, amelynek az eredményeképpen megszülető döntés önmagában is rasszista lehet, amennyiben kizárólag a nem európai bevándorlókra vonatkozik. Más szóval a politikai diskurzus közvetlenül szentesíti a rasszizmust akkor, amikor az olyan cselekvést vagy politikát támogató döntések részét képezi, amelyek előidézik vagy megerősítik az etnikai vagy faji egyenlőtlenségeket. Miután a parlament egy demokratikus országban (elvileg) végső soron felelős ezekért a döntésekért, mi ebben az esetben tanúi vagyunk a rasszizmus törvényesítésének a lehető legmagasabb szinten. Tételünk szerint, mely kimondja: a rasszizmus felülről lefelé terjed, ez azt is jelenti, hogy minden „alsóbb" csoport vagy intézmény (pl. a rendőrség) feljogosítva érezheti magát, hogy serkentse vagy fenntartsa a hasonló előítéleteket, és hasonló módon diszkriminációt alkalmazzon. E fentről lefelé ható folyamat egyik legdrámaibb példája Németországban figyelhető meg, ahol a politikusok és a sajtó által folytatott hosszan elhúzódó vita a menekültekről kiváltotta a szkinhedek által elkövetett „köznépi" rasszista támadásokat a menekültközpontok ellen 1991-ben és 1992-ben.

Más szóval a parlamenti diskurzus során a rasszizmus újratermelése nem korlátozódik csupán arra, hogy a politikai döntéshozók szentesítik az egyenlőtlenséget, hanem ez mások befolyásolásán keresztül is történik, márcsak a képviselők hiteléből és tekintélyéből adódóan is. A képviselők nemcsak saját véleményüket vagy pártjuk, társadalmi csoportjuk véleményét fejtik ki, hanem egyúttal megpróbálják meggyőzni a többieket, például az ellenzéket is, hogy lássák be igazukat. Az efféle érveléseket úgy is értelmezhetjük, mint a döntések legitimálását vagy igazolását. A legfontosabb mégis az, hogy diskurzusuk a média közvetítésével segíti elő a rasszizmus újratermelődését, hiszen így jut el a lakosság széles köreihez. Amennyiben a média magáévá teszi – ahogy ez gyakran előfordul – ezeket az állításokat, akkor a tömegtájékoztatás az állítások alapjául szolgáló, a bevándorlókról vagy a kisebbségekről szóló negatív modelleket végül meggyőzően be is mutatja közönségének. Már láttuk, hogy miután hiányoznak az alternatív, antirasszista elit diskurzusok és médiumok, a közvélemény jó része elfogadja majd ezeket a modelleket saját érdekei és az ezeknek megfelelő ideológiák és attitűdök miatt is. A meggyőzésnek ezen folyamatai nem kizárólag a meggyőző érvelést és retorikát vagy a hasonló szellemű véleményeket foglalják magukban, hanem azt a tekintélyt is, amellyel a politikusok vagy a média képes megjeleníteni ezeket a modelleket. A médiának megvan a saját gazdag eszköztára ahhoz, hogy tovább fokozza és „népszerűsítse" a politikusok néha elvont és szakmai nyelvezetét vagy véleményét például úgy, hogy rémtörténeket terjeszt a „tömeges" illegális bevándorlásról, a szociális segélyekkel való „csalásokról", a kisebbségeknek tulajdonítható lakás- és álláshiányról, a feltűnő (pl. az iszlámra jellemző) kulturális devianciáról és különösen a „fekete bűnözésről" (drogok, utcai rablótámadások, erőszak).



Összefoglalva: a nyugat-európai országokban a (politikai) hatalom gyakorlása mint a fehérek csoporturalmának része, nemcsak arra korlátozódik, hogy politikai döntéseket hozzon és a kisebbségi jogokat közvetlenül szűkítse, hanem, és ez talán jóval fontosabb, a hatalom a közvélemény manipulálásával egyben igazolja és legitimálja is az ilyen cselekedeteket rendszerint a tömegtájékoztatáson keresztül. Ez azt jelenti, hogy a politikusok nemcsak egymáshoz intézik szavaikat, hanem a többi elit csoporthoz is, különösen a médiához és így a fehér lakossághoz általában. Mindkét esetben a fő cél az, hogy kialakítsák és megváltoztassák az „etnikai modelleket", melyeket aztán arra használnak, hogy olyan döntéseket hozzanak és attitűdöket fejlesszenek ki, amelyek kedvezhetnek a Mássággal való egyenlőtlen bánásmódnak, és ily módon újratermelhetik a fehér csoporturalmat.

Szintén ez az oka annak, hogy amint negatívan kezdenek el beszélni a kisebbségekről és a bevándorlókról, a politikusok rögtön azokat a „tényeket" kezdik el használni, amelyek beleillenek a sztereotípiákat megfogalmazó modellekbe. A modellek maguk azokból az elterjedt attitűdökből keletkeztek, amelyek kifejlődéséhez annak idején a politikusok is hozzájárultak. Így azok olyan prototipikus eseménymodelleket idéznek fel, mint a drága hotelben lakó menekültek, a növekvő munkanélküliség, a külvárosi „zavargások", a kulturális (vallási) konfliktusok (Rushdie, a fiatal muzulmán nő, akit arra kényszerítenek, hogy hordja a fátylat, vagy a dél-ázsiai nők, akiket előre elrendezett házasságba kényszerítenek), az országba kábítószert (ha nem AIDS-et) hozó bevándorlók, a szociális támogatásokkal visszaélők, kisebbségek, akik könnyelműen „minket" (munkaadókat stb.) vádolnak diszkriminációval, a pozitív diszkriminációs programok a foglalkoztatásban és az oktatásban, amelyek „előnyben részesítik" a „kevésbé képzett" kisebbségeket és így tovább.

## A rasszizmus újratermelése a brit alsóházban

Végül vizsgáljunk meg valamivel részletesebben egy ilyen parlamenti diskurzust. A példát a brit alsóház parlamenti vitájából vettük, melyet 1985. április 16-án tartottak, és amely Marcus Fox, aki Shipley konzervatív képviselője, az úgynevezett „Honeyford-ügy"-ről szóló vitaindítójával kezdődött. Honeyford igazgató volt egy angliai város, Bradford egyik iskolájában. Honeyfordot előszöt felfüggesztették, majd visszahelyezték, később azonban (elismerő kézfogás kíséretében) elbocsátották állásából azért, mert többségében ázsiai tanítványainak szülei, a bradfordi városi tanács és támogatóik a multikulturális oktatásról általában és főleg a saját diákjairól szóló, például a jobboldali Salisbury Reviewban és a Times Literary Supplementben megjelent cikkeit rasszista írásoknak tekintették. Az eset hamarosan olyan országos ügy lett,

amelyben konzervatív politikusok és a konzervatív sajtó is kirohant a „faji viszonyok diktátorai” (ezt a kifejezést szintén Fox használta beszédében) ellen, akik „demokráciánk alapját kezdik ki ... a szólásszabadságot”. Így kezdi Fox képviselő ezt a vitanapot a brit parlamentben:

*Marcus Fox* (Shipley): A mai vitanap témája Ray Honeyford, a bradfordi Drummond Utcai Középiskola igazgatójának ügye. Ez a probléma országos jelentőségűvé vált, ám nem Honeyford úr akaratából. Következményei túlmutatnak a faji viszonyok, sőt az oktatás ügyén is. A mi demokráciánk alapját kezdik ki és azt, amit mi ebben a házban oly nagy becsben tartunk – a szólásszabadságot.

Egy ember, aki cikket írt egy alacsony példányszámú kiadványban, ezzel egy holokausztot szabadított magára. Én úgy gondolom, hogy ez a cikk a friss levegő fuvallata a faji viszonyok szennyezett légterében...

Kik is Honeyford úr becsmérlői? Kik azok az emberek, akik üldözik őt? Egy dolog közös bennük – mindannyian a brit politika baloldalán állnak. Marxistákat és trockistákat látunk erejük teljében. Elég, ha csak megfigyeljük a taktikájukat, máris ott van az összes erre utaló jel. Legkisebb bizonyíték nélkül becsmérelték és rasszistának bélyegezték Honeyford urat. Rágalmazásokat és hazugságokat diktált a napiparancs. Folyamatosan bírálták őt a médián keresztül, mégis többnyire megakadályozták, hogy megvédje magát, a tanügyi hatóságok utasítására megtagadták tőle azt a jogot, hogy válaszoljon ezekre az állításokra. A csőcselék az utcákra csődült, hogy elzavarják állásából...

A faji viszonyok diktátorai szabad utat kaphattak eddig, de a tisztességes emberek csendes többségének elege lett. ... Súlyos következményekkel járhat az, hogy megvonták ettől az embertől a szólásszabadság jogát, az ellene felsorakozó diktatórikus erők máris közel állnak a győzelemhez. (Hansard, 1985. április 16., 233–6. hasáb)

Ahhoz, hogy megvizsgáljuk, hogyan nyilvánul meg a hatalom és az uralom ebben a beszédben, illetve milyen szerepet játszik ez a beszéd az uralom újratermelésében, egyenként kielemezzük a beszéd diskurzusdimenzióit. Emlékezzünk arra, hogy e beszéd minden általunk elemzett (és ez messze nem egy kimerítő elemzés) dimenziója, szintje vagy tulajdonsága számára két fő szempontja van a hatalom újratermelésének: egyrészt a közvetlen uralom érvényesítése, illetve az uralom létrehozása, másrészt a beszéd hatásai arra a folyamatra, amely irányítja a közvéleményben kialakuló etnikai kérdésekkel kapcsolatos konszenzust. Például verbális diszkriminációt követ el és egyben közvetve a kisebbségek polgári jogait csorbítja egy beszéd, ha az ázsiai szülők hitelét megkérdőjelezi. Ugyanakkor az ilyen diszkurzív cselekedet hozzájárul ahhoz, hogy negatív modellek alakuljanak ki az ázsiai szülőkről vagy az antirasszistákról, amelyek aztán általánosíthatók, negatív attitűdökké válhatnak, később kihathatnak a fehér csoport tagjai által alkalmazott diszkriminációra.

Jegyezzük meg, hogy noha a mi legfőbb feladatunk alaposan megvizsgálni ezen a példán keresztül az uralom érvényesítésének számos textuális és kontextuális tulajdonságát, továbbá egy ilyen leírást megfelelőképpen megalapozni, az elemzés nem „semleges” és nem is lehet az. Éppen ellenkezőleg, a kritikai diskurzuselemzés lényege az, hogy állást foglaljunk. Ebben az esetben az az álláspontunk, hogy Fox képviselő beszédét Honeyford ellenfelei szempontjából vizsgáljuk meg, és ily módon azokat a domináns csoportokat és intézményeket (pl. konzervatív politikusokat és újságírókat) bíráljuk, akik védelmükbe vették Honeyfordot és támadták a multikulturális oktatást.



Az elemzést azokkal a változatos kontextussajátosságokkal kezdjük, mint a hozzáférési minták, az elrendezés és a résztvevők. Majd megvizsgáljuk magának a beszéd „szövegének” a tulajdonságait: a témákat, a lokális jelentéseket, a stílust és a retorikát. Ennek a beszédnek a számos lehetséges szöveg- és kontextussajátosságai közül azokat vesszük górcső alá, amelyek a legnyilvánvalóbban szemléltetik az uralom érvényesítésének diszkurzív tulajdonságait. Az olvasó megtalálhatja e tulajdonságok részletesebb elméleti magyarázatát és a kritikai elemzéssel kapcsolatos jelentőségének bemutatását más írásainkban, amelyeket már idéztünk ebben a tanulmányban (lásd pl. Van Dijk 1984, 1987a, 1991, 1993).

*Hozzáférés.* Ahogy már korábban jeleztük, Fox mint képviselő hatalma elsősorban abban nyilvánul meg, hogy hatékony és többé-kevésbé ellenőrzött hozzáféréssel rendelkezik az alsóházban zajló vitákhoz.

*Elrendezés.* Jelezték és talán fokozták a beszéd súlyát és tekintélyét az elrendezés olyan elemei is, mint a helyszín (alsóház) és annak tekintélyt sugalló díszletei, a többi képviselő jelenléte és így tovább. Miután a televízió mostanában kezdte el közvetíteni az alsóház üléseit, a parlamenti hatalomnak ezek a szimbólumai sokat számítanak a parlamenti vitákat „kukkoló” közönség számára. Ebben az esetben Fox hozzászólásával együtt járó hatalmát és befolyását nemcsak az jelzi, hogy ő beszél, hanem az is, hogy egyedül ő áll, míg a többi képviselő ülve hallgatja szavait.

*Műfaj.* Fox képviselő különleges hozzáféréssel rendelkezik egy bizonyos műfajhoz, amelynek művelésére csak ő és kollégái vannak feljogosítva, ez pedig a parlamenti viták műfaja. Korábban már láttuk, hogy ez nem csupán „beszéd”, hanem a legfelsőbb szintű politikai döntéshozás alkotórésze.

*Kommunikációs aktusok és társadalmi jelentések.* Túl ezeken a tágabb politikai és társadalmi implikációkon, ez az alsóházbeli beszédrészlet kifejezi és jelzi az interakció különböző társadalmi jelentéseit és kategóriáit. Eszerint már magát az interakciós szintet tekintve az udvariasságot a formális megszólítási módok („tisztelt uram”) jelölik, míg a politikai közelséget a „barátom...” megszólítás jelezhetné. Mivel az udvariasságot jelölő kifejezéseket a parlamentben kölcsönösen használják, a társadalmi hatalom viszonyai itt egyenlőnek látszanak. Azonban érdemes megjegyezni, hogy Fox képviselő a kormánypárt tagja, ez a párt azonban ellenőrzése alatt tudja tartani a parlamenti napirendet, és vitát is elsősorban ő kezdeményezhet Honeyford ügyében. Tehát még az „egyenlők” között is fontossá válhat a politikai uralom kérdése.

Ez köszön vissza szemantikai szinten is, vagyis azokra a társadalmi szituációra és eseményekre vonatkoztatva, amelyekről Fox beszélt. Amikor Fox védelmébe veszi Honeyfordot, megosztva támadja az ellenfeleit, vagyis a baloldaliakat és az antirasszistákat. Mint parlamenti képviselő, hatalmi pozíciójából adódóan a Honeyford és tanítványainak szülei közötti konfliktusban jelentősen megváltoztatja az erőviszonyokat, ahogy teszi ezt a Honeyfordot támogató jobboldali média is. Láthatjuk, hogy a konzervatív elitek, akik máskülönben alig törődnek az átlagos tanárokkal, miként vesznek

részt egy olyan harcban, amely a rasszizmus és az antirasszizmus, a „brit értékek" és a Honeyford által elutasított multikulturális értékek között zajlik.

Sőt Margaret Thatcher korábbi miniszterelnök megdöbbentő módon még személyesen is fogadta Honeyfordot a Downing Street 10.-ben, amivel ügye megint csak a legmagasabb szintről kapott támogatást. Ugyanígy az, hogy egy iskolaigazgató konfliktusa parlamenti vita témájává vált, önmagában is jelzi, mekkora jelentőséget tulajdonítanak az ügynek, illetve milyen fontosak azok a szociopolitikai pozíciók, amelyeket mindenáron meg kell védeni. Végül az, hogy Fox képviselő Honeyford ellenfeleit (akik többnyire ázsiai szülők) marxistákkal és trockistákkal azonosítja, nemcsak azt jelenti, hogy a kárukra hitelrontást követ el, hanem politikai szempontból azt is, hogy ezzel a munkáspárti ellenzéket támadja – hiszen elsősorban nekik címezte mondandóját –, és az ő hitelüket próbálja megkérdőjelezni. Az alábbiakban látni fogjuk, hogy az ilyen támadások, a kiszorítás, a hitelrontás és a többi szociopolitikai aktus miként gyakorolható a diskurzustulajdonságok segítségével. Itt azonban ki kell emelnünk, hogy egy ilyen beszéd végső funkciói nem csupán nyelvészeti vagy kommunikációs jellegűek (azaz üzenet kifejezésére vagy közvetítésére szolgálnak), hanem egyben politikaiak is.

*A résztvevők pozíciói és szerepei.* Nyilvánvaló, hogy bár Fox elsősorban képviselői szerepében és a konzervatív párt tagjaként tartja beszédét, emellett számos más társadalmi identitással (mint politikus, fehér ember vagy férfi) rendelkezik. Kétségtelen, hogy képviselői pozíciója jogosítja fel őt arra, hogy a Honeyford-ügyet napirendre tűzze, amennyiben ő és pártja ezt országos érdekű témának ítéli. Ám nemcsak konzervatív képviselőként betöltött szerepe befolyásolja beszédének struktúráit és stratégiáit, hanem ebben szerepet játszik az uralkodó fehér csoport tagjaként, de különösen a fehér elit csoportok tagjaként szerzett identitása is. Így tehát pártpolitikai pozíciója magyarázatot ad arra, miért támadja a Munkáspártot és a baloldalt általában, míg képviselő mivolta befolyásolja a demokrácia és a szólásszabadság iránt érzett állítólagos aggodalmát. Fehér identitása viszont hozzájárul ahhoz, hogy összejátszik a rasszista üzelmekkel, és fokozza az indiai szülők és támogatóik ellen táplált indulatait.

*Beszédaktusok.* Bár Fox beszéde jórészt kijelentéseket tartalmaz, a makrobeszédaktusok globális szintjén elsősorban egy általános érvényű kijelentést tesz. Másrészt azonban megfigyeltük, hogy közvetve Honeyford „becsmérlőit" is megvádolja rágalmazással, hazugsággal és megfélemlítéssel. Ugyanakkor ezáltal a munkáspárti ellenzéket vádolja és támadja, amelyet Honeyford ellenfelének tekint. Fox képviselő vádjaira és állításaira a parlamentben megfelelő választ adhatnak azok, akik vele egyenrangú szociopolitikai pozícióban vannak. Nem így történik azonban a parlamenten kívül, ahol vádjait milliók hallhatták (szóról szóra a rádión keresztül) és olvashatták (amennyiben a sajtó idézte). Ezek az emberek így részrehajló és torz információt kaptak Honeyford ellenfeleiről (akik többsége egyáltalán nem marxista vagy trockista). Kritikai diskurzuselemzésünk szempontjából ez azt jelenti, hogy a beszéd résztvevőinek funkciója és hatásterülete nagyban meghatározza a beszédaktus hatékonyságát és „tekintélyét". Sőt, a Honeyforddal rokonszenvezők a parlamentben elhangzott vádakra hivatkozva legitimálhatják pozíciójukat.



*Makroszemantika: a témák.* A brit alsóházban lezajlott vita témája egyértelműen „a Honeyford-ügy", ahogy maga Ford képviselő is jelezte („Mai vitanapunk témája..."). Azonban a téma másképpen is meghatározható: például „Honeyford becsmérlő cikkeket írt ázsiai diákjairól és általában a multikulturális oktatásról", „Honeyfordot rasszizmussal vádolták" és „Honeyfordot antirasszista becsmérlői rágalmazzák". Ez utóbbi téma az, amelyet Fox taglal. Ugyanakkor a témák szociopolitikai implikációkkal rendelkeznek, és ezeket az implikációkat Fox teszi nyilvánvalóvá: a vita nem kizárólag Honeyfordról szól, mégcsak nem is a faji viszonyokról és az oktatásról, hanem „demokráciánk alapjáról", nevezetesen a szólásszabadságról. Ez a példa azt mutatja, hogy az eseményeket – beleértve az eseményekről szóló diskurzust is – makroszinten hogyan lehet úgy bemutatni, mint amelyek alapnormákkal és alapértékekkel függnek össze, vagyis úgy, hogy beleilleszkedjenek az uralkodó ideológiák kereteibe. Tehát Fox és Honeyford többi támogatója, ideértve a konzervatív médiát is, Honeyford rasszista cikkeit és a multikulturális oktatással szembeni támadásait úgy értelmezi, mint „friss levegő fuvallatát", vagyis mint a jogos kritika egyik példáját, ezzel szemben ellenfeleit úgy minősítették, mint akik korlátozzák a szólásszabadságot, ezért intoleránsak és nem demokratikusak. Az a jelenség, hogy értékeket fordítva alkalmaznak, jól ismert az anti-antirasszista retorikából, ahol azokat vádolják intoleranciával, akik az etnikai és faji türelmetlenség ellen küzdenek. Az intolerancia az anti-antirasszista retorikában azt jelenti, hogy „ki szabad mondani az igazságot" az etnikai viszonyokról. (További részleteket lásd Van Dijk 1991.)

Témánk szempontjából fontos, hogy Fox képviselőként rendelkezik azzal a hatalommal, hogy nemcsak a vita témáit definiálja és definiálja újra, de ugyanezt tegye a szituációval is. Vagyis a lényeg már nem az, hogy Honeyford megsértette-e vagy sem a diákjait, vagy hogy egy jórészt multikulturális iskola tanára megteheti-e, hogy támadja a multikulturalitás alapelveit, hanem az, hogy az őt ért bírálat legitim-e egyáltalán. Azzal, hogy túllépett a faji viszonyok problémáján és az oktatás kérdésén, Fox a témát olyan általánosságokra terelte, mint a demokrácia és a szólásszabadság, és ezzel egyúttal saját – munkáspárti – és Honeyford ellenfeleit mint a szólásszabadság és a demokrácia ellenzőit és így a brit állam, valamint alapértékei ellenségeit definiálja. Fox azáltal, hogy újradefiniálta a napirenden lévő témát, már nem kizárólag Honeyfordot védelmezi, hanem egyben megfordítja a vádakat és a baloldalt kezdi el támadni. Ezzel elrejti a rasszizmus alapvetően antidemokratikus implikációit, és arra próbálja rávezetni másodlagos közönségét, tehát a nagy nyilvánosságot, hogy elhiggyék, Honeyford valójában a szólásszabadság bajnoka, míg ellenfelei a brit értékeket, sőt általában a demokráciát támadják. Ahogy a későbbiekben látni fogjuk, beszédének nagy része meggyőzően igyekszik alátámasztani a téma ezen „lényegét".

*Szuperstruktúrák: a szövegsémák.* A szövegséma egyik legfőbb formája az érvelés. Ahogy a parlamenti vitákban általában megszokhattuk, Fox beszédében is az érvelés játszik kiemelkedő szerepet. Fentebb már láttuk, hogy legfőbb politikai mondanivalója megegyezik argumentációs „álláspontjával". Ez abból áll, hogy aki Honeyfordot támadja, a demokráciát és a szólásszabadságot támadja. Hogyan igazolja ezt az álláspontot? Első érve a tények negatív leírása: egy ember, aki cikket írt egy „alacsony pél-

dányszámú" kiadványban, „egy holokausztot" szabadított magára. Más szóval bármit is írt Honeyford, nem volt jelentősége (mivel az egy „alacsony példányszámú" kiadványban jelent meg), ám a reakció erősen destruktív volt („holokauszt"). Továbbá, amit írt, az egyúttal „a friss levegő fuvallata a faji viszonyok szennyezett légterében", és így nemhogy nem elítélni, hanem dicsérni kell. Fox számára ebből azt következik, hogy a dicséretre méltó kritika ellen irányuló vehemens támadás veszély a szólásszabadságra és így a demokráciára nézve is.

Látható, hogy lépésenként kell végighaladnunk ahhoz, hogy megértsük Fox érvelését, amelynek rekonstruálást a szubjektív érvekre és az érvelő attitűdjeire kell alapozni. Végül is Honeyford el tudta mondani saját gondolatait, így tehát a szólásszabadság nem volt veszélyben. Az, hogy a Honeyford cikkei ellene érkező bírálatokat és támadásokat Fox képviselő a szólásszabadságra és a demokráciára leselkedő veszélyekkel azonosítja, ezért aligha tekinthető helytálló érvnek. Sokkal inkább túlzásról, egy olyan retorikai fogásról van szó, amelyet a „holokauszt" fogalmának jócskán túlzó használatában is felfedezhetünk. Hogy azonban teljesen megértsük ezt az érvet, többre van szükségünk annál, mint hogy rekonstruáljuk Fox attitűdjeit. Tudnunk kell például azt, hogy Angliában az antirasszista kritikát úgy teszik hiteltelenné a jobboldali politikusok és a média, hogy azt állítják, az a szólásszabadság korlátozása, mivel megakadályozza az embereket abban, hogy az etnikai viszonyokról általában és a multikulturális oktatásról konkrétan „kimondják az igazságot". Erre utal tehát „az etnikai viszonyok szennyezett légtere" kifejezés.

Az érvek második sora Honeyford „becsmérlőire" összpontosít, ők azok, akik állítólag Honeyfordot „rasszistának bélyegezték". Ezeket az ellenfeleket „marxistának és trockistának" nevezi Fox, és azt állítja róluk, hogy hazudtak és rágalmaztak, sőt „elzavarták" Honeyfordot állásából. Ezzel Fox azt mutatja be, hogy véleménye szerint milyen korlátozott is a szólásszabadság, és egyszersmind hiteltelenné is teszi Honeyford ellenfeleit mint kommunistákat, mint „diktatórikus erőket", azaz mint a szabadság és a demokrácia ellenségeit. Az argumentációs séma harmadik eleme pedig az az állítás, miszerint Honeyford segítségre szorul, mivel nem engedik, hogy megvédje magát. Sőt a médiát Honeyford ellenfelei közé sorolja, noha a legbefolyásosabb konzervatív sajtó őt támogatta.

Összefoglalva a fentieket, az érvelési sémában a következő lépések (állítások vagy makroállítások) találhatók, melyek közül az implicit érveket szögletes zárójellel jelezzük:

*Érvek:*

1. Honeyford írt egy eredeti és lényegre törő kritikát a multikulturális oktatásról.
2. Ellenfelei ezért keményen támadták és zaklatták őt.
2.1. [A kritikus kemény támadása és zaklatása egyúttal a szólásszabadság elleni támadás is.]
2.2. Ellenfelei diktatórikus kommunisták.
2.1.1. [A diktatórikus kommunisták a szabadság és demokrácia ellen vannak.]

*Következtetés:*

3. Honeyford elleni támadásaikkal ellenfelei korlátozzák a szólásszabadságot és magát a demokráciát támadják.



Érdekes módon az érvelés, amennyiben helytálló, Fox érvelésére is alkalmazható. Mivel ő képviselőként, hatalmi pozíciójából így támadta ellenfeleit, továbbá figyelembe véve a jobboldali sajtó vehemens kirohanásait Honeyford bírálói ellen valószínűleg teljes joggal arra következtethetünk, hogy a rasszista cikkek bírálata nem legitim, sőt tilos. Vagyis Honeyforddal és támogatóival ellentétben Honeyford ellenfelei aligha rendelkeznek a médiához való hozzáféréssel. Sőt érveiket, ha egyáltalán meghallgatják, rendszerint figyelmen kívül hagyják vagy negatívan mutatják be a sajtó nagy részében. Másrészt Honeyford szokatlan kiváltságban részesült: véleményét több hosszú cikkben is kifejthette, mivel felkérték, hogy írjon a *Daily Mail* számára.

Fox véleményének érvényessége mindazonáltal a szituáció olyan átdefiniálásán múlik, amely nemcsak részrehajló, de megalapozatlan is. Honeyford kritikusai nem marxisták és trockisták (legalábbis nem mindegyik, de még a többségük sem), nem akadályozták meg, hogy Honeyford megírja azt, amit meg akart írni, és azon túl, hogy tiltakoztak, tüntettek és sztrájkőrséget álltak az iskolánál, nem zaklatták őt. Sőt a sajtó nagyobbik része nem támadta, hanem támogatta Honeyfordot. Mindazonáltal végül felfüggesztették, mert nyilvánosan becsmérelte ázsiai diákjait és azok szüleit, ennek következtében a tanügyi hatóság szemében mint iskolaigazgató megbukott.

Kritikai diskurzuselemzésünk szempontjából a Fox által elmondott beszéd(részlet) érvelési sémájának rövid elemzése után a legfontosabb megállapítás az, hogy egy hatalommal és befolyással rendelkező beszélő, mégpedig egy képviselő, akinek az érveit a média is idézheti, hamisan állíthat be tényeket, antirasszisták hitelét ronthatja azáltal, hogy antidemokratikusnak és a szólásszabadság ellenzőinek bélyegzi meg őket, ugyanakkor rasszista kiadványokat támogathat és legitimálhat. Ha a közönség nem ismeri a tényeket, Honeyfordot és érveit, akkor manipulálható és rávehető arra, hogy elhiggye: Fox érvelése érvényes, és a rasszizmus ellenzőit a „diktatórikus" módszerekkel kell társítani. Ez a vélemény eleve nagyon gyakori a sajtóban – nemcsak a jobboldalon –, és Fox tovább erősíti a rasszizmus elleni küzdelem rossz megítélését. Végül Foxról ezért elmondható, hogy legitimálja a rasszimust, és a fehérek csoporturalmát képviseli nemcsak azáltal, hogy marginalizálja az antirasszizmust, hanem azzal is, hogy rombolja a multikulturális oktatáspolitika hitelét. Képviselőként politikai hatalma szimbolikus, diszkurzív hatalommal párosul, ami ellenőrzést jelent (másodlagos) közönsége, vagyis a média, a többi elit és végül a nagy nyilvánosság tudata felett.

*Lokális jelentés és koherencia.* A kritikai elemzés számára az elemzés szintjei közül fontosságban kiemelkedik a lokális „jelentések" szemantikai vizsgálata. Lokális jelentések alatt a mondatok és mellékmondatok kijelentő szerkezeteit, a kijelentések közötti kapcsolatokat, az implikációkat, a feltételezéseket, a bizonytalanságot, a leírás szintjeit stb. értjük. Láttuk már, hogy az uralmat szemantikailag általában pozitív énképpel és a másik negatív bemutatásával, becsmérlésével jelzik. Ezért arra számíthatunk, hogy a jelentés biztosításának eltérő szemantikai módozatai szintén egy ilyen átfogó stratégiát tükröznek majd, például a saját csoport negatív tulajdonságait elkendőzik (rasszizmus), míg a „Másikéit" kihangsúlyozzák vagy kitalálnak ilyeneket (az antirasszizmus „intoleranciája").

(a) *A specifikusság szintje és a teljesség foka.* A szemantikai elemzés során diskurzusokat úgy is tanulmányozhatunk, hogy azok az eseményeket a specifikusság mely szintjén (általános, elvont fogalmakkal vagy alacsonyabb szinten részletezve) és – minden egyes szinten – milyen teljességgel írják le. A lényegtelen vagy nemkívánatos információt rendszerint magasabb szinteken és kevésbé kimerítően írják le, viszont a preferált információkat nagy teljességgel és részletezve taglalják. A diskurzusban megjelenő túlrészletezés egyik legfeltűnőbb formája az, amikor egyes résztvevőkre már nem helytálló negatív kategorizációt is alkalmaznak azért, hogy megkérdőjelezzék vélményüle vagy cselekedeteik legitimitását és jelentőségét. Ez történik Fox beszédében is, amikor Honeyford bírálóira (legalábbis az ázsiai szülők szempontjából) irreleváns módon a marxista és trockista kategóriákat alkalmazza. Számára és antikommunista hallgatóságának többsége számára így kapcsolható össze a politikai-ideológiai ellenség (a kommunisták) saját társadalmi/morális ellenségükkel (az antirasszistákkal). Ugyanakkor Fox érvelése is, ahogy már láttuk, meglehetősen hiányos, mivel (ebben a beszédrészletben) semmit nem mond arról, amit Honeyford leírt. Ezzel szemben részletesen foglalkozik ellenfelei számtalan állítólagos negatív cselekedetével. Ezeket a cselekedeteket nem azzal összegzi, hogy azt mondja, Honeyfordot „bírálták" vagy akár „támadták", hanem hazugságokat, rágalmazást, zaklatást stb. emleget. Ebben az esetben tehát a hiányosság nemcsak az érvelés egyik szemantikai tulajdonsága, hanem egy általánosabb eltitkolási művelet része, amely más szempontból a pozitív önkép építésére is alkalmas: Honeyford rasszista cikkeiről nem számol be részletesen, hanem kizárólag pozitív színben tünteti fel a specifikusság egy magasabb szintjén, mondván, olyan, mint „a friss levegő fuvallata".

(b) *Nézőpont.* Egy kisebb elemzés szükséges ahhoz, hogy beazonosítsuk, milyen nézőpont és álláspont is nyilvánult meg Fox beszédében: nyíltan védelmébe veszi Honeyfordot, egyértelműen támogatja nézeteit, miközben hevesen támadja és marginalizálni igyekszik Honeyford ellenfeleit. Azonban Fox képviselőként beszél – utal „a Házra" – és úgy is, mint a demokrácia védelmezője. Miután a „mi demokráciánk" kifejezésben ott van a meghatározó „mi" birtokos jelző, egyben a demokrácia rendíthetetlen védelmezőjének nézőpontjából is beszél. Ez az azonosulás természetesen döntő fontosságú egy jobboldali képviselő és egy olyanvalaki számára, aki nyíltan támogat egy rasszista cikkeket író személyt. Végül azt állítja, hogy ő „a tisztességes emberek csendes többségének" a hangja, ami egy jól ismert populista fogás a konzervatív retorikában. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy a bradfordi ázsiai gyerekek szülei nem tartoznak a „tisztességes emberek" többségéhez. Ellenkezőleg, úgy kategorizálták őket, mint akik a baloldali ellenséghez tartoznak.

(c) *Burkolt tartalom: implikációk, feltételezések, bizonytalanságok.* Ha Fox beszédének összes feltételezését és implikációját áttekintjük, megkapjuk mindazt, amit a Honeyford-ügyről keletkezett bonyolult hiedelemkészletként (avagy Fox, valamint közönségének és bírálóinak Honeyford-modelljeként) jellemezhetünk. Továbbá kirajzolódnak azok az általános vélemények is, amelyekre az ő értékítéletei és érvelése épül, ahogy ezt már korábban láthattuk. Így tehát csak néhány példát említünk. Ha a probléma Fox szerint „nem Honeyford úr akaratából" lett országos ügy, ezzel erősen azt sugalmazza, hogy mások, mégpedig ellenfelei csináltak belőle országos ügyet. Másodsorban azt is implikálja, hogy Honeyford publikációja egy széles körben olvasott lapban *(Times Literary Supplement)* és később a Daily Mailban nem járult hozzá az országos ügy kialakulásához. Az „alacsony példányszámú" jelző használata a „kiadvány" szó előtt arra utal, hogy miután a kiadványnak kicsi az olvasóközönsége (valószínűleg a szélsőjobboldali *Salisbury Review*ra gondol), ennélfogva „jelentéktelen" lap. Tehát „nem ér meg ekkora felhajtást", és biztosan nem érdemli meg az azt kiváltó „holokausztot". E beszéd legfőbb feltételezése mindazonáltal Fox retorikai kérdésében van beágyazva: a „Kik azok az emberek, akik üldözték őt?" kérdés azt feltételezi, hogy valóban *voltak* olyan emberek, akik „üldözték" őt. Végül a parlamenti hatalmi játékok szempontjából fontosak azok az implikációk, amelyek Honeyford ellenfeleinek besorolásából adódnak, miszerint ők „mindannyian a brit politikában baloldalon állnak". Ez persze közvetlenül Fox alsóházbeli ellenfeleinek, a Munkáspártnak volt címezve. Azzal, hogy Honeyford ellenfeleit és általában az antirasszistákat megrágalmazta, hogy kommunisták, nem demokraták, és a szólásszabadság ellenségei, Fox azt sugalmazza, hogy mindez a Munkáspártra is igaz.

(d) *Lokális összefüggés.* Egyetlen érdekes összefüggést hordozó vonás található Fox beszédében, mégpedig az, amikor az egyik új mondatot „A csőcselék" határozott névelős kifejezéssel indítja. Mivel korábban ebben a szövegben nem említett semmiféle csőcseléket, vagy azt kell feltételeznünk, hogy ez a kifejezés általában egy (nem meghatározott) csőcselékre utal, vagy azt, hogy ez a kifejezés – és egyértelműen ez állt szándékában – visszautal a korábban felhozott diskurzustémára (Honeyford becsmérlőire stb.). Az ilyen visszautalás csak akkor megengedett, ha korábban megtörtént az azonosított résztvevők minősítése. Más szóval, Fox a Honeyford kritikusairól szóló tudósítások folytán burkoltan „csőcseléknek" minősíti Honeyford ellenfeleit, és erre a minősítésre utal vissza a következő mondatban. Ez Fox diszkurzív eszközeinek egyike, amely arra szolgál, hogy leszólja ellenfeleit. Másképpen megfogalmazva, az összefüggés ideológiai alapon szerveződő hiteket feltételezhet.

*Stílus: a hang, a mondat- és a szóhasználat változatai*

(a) *Lexikális stílus.* Fox szóhasználatának stílusát egyfelől a parlamenti beszédek során megszokott politikai szakzsargon kifejezései – mint a például a „vitanap" – jellemzik. Másfelől stílusára a „művelt" beszéd jellemző, melyet az olyan „intellektuális" kifejezésekben érhetünk tetten, mint a „becsmérlők", a „diktatórikus erők" vagy a „megbélyegzés". Ezenkívül azonban Fox jól ismert agresszív populista hívószavakat is használ, amikor saját és Honeyford ellenfeleit „csőcseléknek" nevezi vagy „faji viszonyok diktátoraiként" emlegeti őket. Vagyis Fox szóhasználatában többszörösen visszaköszön hatalma, politikai és erkölcsi pozíciója, mint ahogy meggyőzési stratégiája is, amellyel (másodlagos) közönségét, azaz a brit nyilvánosságot igyekszik befolyásolni.

(b) *Szintaktikai stílus.* Mondattani szempontból Fox beszéde szolgáltat néhány példát a szemantikailag kontrollált tárgykiemelésre és az információ hangsúlyozásának más formáira. Így a negyedik mondatban a „kezdik ki" állítmányhoz tartozó tárgy, „a szólásszabadság" a mondat végére került, a tárgyhoz tartozó értelmező mellékmondat („amit mi ebben a házban oly nagy becsben tartunk") mögé. Célja, hogy kihangsúlyozza a „szólásszabadság" szót, ami egy jól ismert szintaktikai stratégia és retorikai

„késleltetés". Viszont beszédében később a mondat elejére kerül a „legkisebb bizonyíték nélkül" kifejezés, hogy rögtön elejétől kezdve leszögezze, Honeyfordot minden alap nélkül rágalmazták. Érdemes odafigyelni az általános, jelöletlen alanyokra, amelyek nem árulják el, hogy valójában kik is bírálták folyamatosan Honeyfordot a médiában. Biztosan nem a marxisták és a trockisták, akiknek nincs hozzáférésük a meghatározó brit kiadványokhoz.

(c) *Anaforák és deiktikus kifejezések.* Amikor Fox beszédében képviselt álláspontját vizsgáltuk, már megállapítottuk, hogy Fox többszörös olyan politikai és társadalmi „pozícióval" rendelkezik, amelyek identitásának részét képezik. A pozíció és az azonosulás meghatározza a névmások és mutatószavak használatát is. Legfontosabb példa erre ebben a beszédrészletben a „mi" használata a „mi demokráciánk" kifejezésben, ami egy gyakran használt birtokos jelző a konzervatív retorikában. Fox nyilvánvalóan önmagáról is azt tudatja, hogy résztvevője a „mi demokráciánknak", amely vonatkozhat a brit demokráciára, a nyugati demokráciára vagy a Fox szája íze szerint értelmezett demokráciára. Az érvelés későbbi része azonban egyértelműen jelzi, hogy a baloldal és különösen a marxisták és trockisták, valamint Honeyford támogatói ki vannak rekesztve a demokráciának ebből a definíciójából, mivel állítólag megsértik a szólásszabadságot.

*Retorika.* Fox egy ellentételező hasonlatot és két metaforát talált az ökológia területén, hogy azonosítsa Honeyford eredeti gondolatait (amelyek olyanok, mint a „friss levegő fuvallata") és az etnikai viszonyok „szennyezett" atmoszféráját. Miután Honeyford ellenfeleit előbb a nácikkal társította, most a környezetszennyezők – az új, hivatalosan igazolt ellenség – táborával hozza őket összefüggésbe. Figyelemre méltó, hogy Fox néhány fentebb tárgyalt fordulatához hasonlóan ez a minősítés is értelmezhető egyfajta átfordításként, hiszen éppen a szélsőjobb hajlik arra politikailag, hogy elnézze a fasizmust és az ipari szennyezést, nem pedig az a radikális baloldal, amelyről Fox beszél. Vagyis a baloldal ellen intézett támadások során a jobboldali szónokok gyakran használják a baloldal klasszikus vádjait, úgy, hogy „ellenük fordítják" azokat, mintha ezzel is tagadni akarnák demokratikus buzgalmuk hiányát, ami például rasszista cikkírók támogatásában nyilvánul meg.

Fox a beszéd többi részében is használ szokásos retorikai fogásokat, ilyenek például a következők: retorikai kérdések („Kik is Honeyford úr becsmérlői?" stb.), hasonlóságok (megismételt kérdések), alliterációk, és különösen a MI és az ŐK közötti kontrasztok, mint például a „faji viszonyok diktátorai" és „a tisztességes emberek többsége" között általában, de különösen a magányos hős („Egy ember...") és az ellenfelei (marxisták, trockisták, diktatórikus erők, csőcselék, rágalmazás, hazugságok stb.) között. Ezek a retorikai jellemzők is azt hangsúlyozzák, ami már beszédének szemantikai, szintaktikai és lexikális (stiliszikai) szintjein is kifejeződött: vagyis Honeyford (MI, konzervatívok) pozitív bemutatása az egyik oldalon és a Mások (baloldal, antirasszisták, ázsiai szülők) negatív bemutatása a másikon.

*Zárómegjegyzés.* A beszéd által kifejezett, jelzett és legitimált uralom nem csupán az alsóház politikai birodalmában érvényesült, mondjuk annak tudhatóan, hogy Fox



képviselői szerepében van jelen, mégpedig annak a kormánypártnak a képviselőjeként, amelyik jogosult vitát kezdeményezni a parlamentben a Honeyford-ügyről. A baloldal elleni támadással szintén nem csak a Munkáspártot támadta, ahogy ezt egy konzervatív szónoktól el is lehet várni. Az uralom érvényesítésének hatása túlmutatott a parlamenten, eljutott a médiához és elsősorban a nyilvánossághoz, amikor Fox politikai befolyását arra használta, hogy nyilvánosan olyan diákok tanárát támogassa, akiknek szülei úgy gondolták, rasszista gondolatokat ír, és ezt elsősorban azért teszi, hogy hiteltelenné tegye és kirekessze ezeket a szülőket és támogatóikat. A beszéd itt nem elemzett további része még részletesebben ismerteti Honeyford, a kiváló tanár gondolatait, ugyanakkor – a szokásos elit diskurzusokhoz hasonlóan – tagadja Honeyford írásainak rasszista jellegét. Vagyis Fox hatalma, tekintélye és uralma nem csak abban jelentkezik, hogy befolyásos képviselő. Tekintélye, melyet felhasznál annak megállapításában, hogy mi is a rasszizmus, sokkal inkább abból következik, hogy a fehér elit tagja. Ezért tehát egy ilyen beszéd közvetve az etnikai-faji uralom rendszerét, vagyis a rasszizmust támogatja.

## 8. Befejezés

Számtalan módon lehet „kritikai" diskurzuselemzést végezni. Paradigmák, filozófiák, elméletek és módszerek váltakoznak az eltérő megközelítésekben, és ezek néha összefüggésben állnak a „nemzeti" sajátosságokkal, például különbözhet a „francia", a „német", a „brit" vagy az „amerikai" kutatási irány. Sajnos ez is az egyik oka annak, amiért a különböző megközelítések kölcsönösen nem vesznek tudomást egymásról. A nemzetközi, elméleti és módszertani együttműködés nyilvánvalóan jótékonyan hatna a közös cél megvalósítására, nevezetesen az egyenlőtlenség és igazságtalanság vizsgálatára, megértésére és leküzdésére.

Tanulmányunk néhány általánosabb tulajdonságát vizsgálta annak, amit mi a kritikai diskurzuselemzés egy lehetséges módjának tartunk. Annak érdekében, hogy elkerüljük a pragadigmák közötti vitákat és a felszínes eklekticizmust, mindenekelőtt ragaszkodtunk a multidiszciplináris és témaorientált megközelítéshez: az elméletek, módszerek vagy tudományterületek csak abban az esetben válnak érdekessé, amennyiben hozzá tudnak járulni kritikai megközelítésünk fő céljához, mégpedig a társadalmi egyenlőtlenség és igazságtalanság megértéséhez. Ez többek között azt jelenti, hogy előfeltételezzük a társadalmi egyenlőtlenség feltételeivel és a módozataival kapcsolatos elmélyült elemzéseket például a társadalmi hatalom vagy uralom mozzanatairól és azok újratermelődéséről. Egy kritikai tanulmányban az ilyen elemzés nem korlátozódhat az uralom vagy a társadalmi erőforrásokhoz való hozzáférés mintáinak szociológiai vagy politikatudományi leírására. Ezen túl pozíciókat és álláspontokat kell választani a hatalmi elitek ellenében és az uralt csoportokkal való szolidaritás jegyében, ahogy ezt megpróbáltuk illusztrálni annak a beszédnek a vizsgálatával, amelyet Fox mondott el a brit parlamentben. Az ilyen választások aztán az elmélet és a módszer minden szintjét befolyásolni fogják.

A kritikai diskurzuselemzés csak akkor tud a kritikai társadalmi és politikai vizsgálatokhoz érdemben hozzájárulni, amennyiben képes arra, hogy leírja a nyelv, a nyelvhasználat, a diskurzus vagy más kommunikációs esemény szerepét az uralom és az egyenlőtlenség (újra)termelődésében. Megpróbáltuk bemutatni, hogy két fő dimenzió van, amelynek mentén a diskurzus szerepet játszik az uralom érvényesítésében: egyrészt a szövegen és a beszéden keresztül történő, konkrét kontextusokban megnyilvánuló uralomgyakorlás révén, másrészt közvetett módon, a diskurzus mások tudatára gyakorolt hatásain keresztül. Az első esetben a domináns helyzetben levő beszélők hatásosan tudják a többiek „kommunikációs jogait" szűkíteni például azáltal, hogy korlátozzák a kommunikációs eseményeket (vagy az azokhoz való szabad hozzáférést), a beszédaktusokat, a diskurzusfajtákat, a résztvevőket, a témákat vagy a stílust. A második esetben a domináns beszélők ellenőrzik a nyilvános diskurzushoz való hozzáférést, és így közvetve irányítani tudják a közgondolkodást. Mindezt úgy teszik, hogy kihasználják azokat a struktúrákat és stratégiákat, amelyek manipulálják a közönség mentális modelljeit oly módon, hogy „kívánatos", vagyis olyan társadalmi tudatformák (attitűdök, ideológiák, normák és értékek) alakuljanak ki, amelyek végső soron az uralkodó csoport érdekeit szolgálják.

Mindkét eset nyilvánvalóvá teszi a diskurzus és az uralom közötti szociokognitív felület fontosságát: elméleti szempontból lényeges megérteni, hogy nincs más mód arra, hogy összekapcsoljunk olyan makroszintű fogalmakat, mint csoporturalom és egyenlőtlenség, olyan mikroszintű fogalmakkal, mint szöveg, beszéd, jelentés és megértés. Sőt az újratermelődés döntő jelentőségű fogalma, melyre azért volt szükség, hogy megmagyarázzuk, a diskurzus milyen szerepet játszik az uralom fenntartásában, feltételez egy olyan leírást, amely feltárja a diskurzusstruktúrák és a társadalmi tudatformák viszonyrendszerét.

Érvelésünket egy rövid elemzéssel illusztráltuk, mely megmutatta, hogy milyen eszközökkel termelik újra a rasszizmust a parlamenti diskurzuson keresztül a nyugati társadalmakban. Noha a durván rasszista diskurzus csak ritkán fordul elő, az ilyen többé-kevésbé „mérsékelt" diskurzus is nyilvánvalóvá teheti a fehér csoport hatalmát úgy, hogy például a képviselők tekintélyén keresztül a köztudatot oly módon manipulálják, hogy az etnocentrikus és rasszista politika legitimmé válhat. Egy ilyen kritikai elemzés elsősorban azt szeretné elérni, hogy leomoljon az elitek önmagukról terjesztett etnikai és faji toleranciamítosza, és hogy rákérdezzen széles körben elterjedt rasszizmustagadásuk hitelességére.

Befejezésül álljon itt néhány figyelmeztető, ugyanakkor tétovának tűnő megjegyzés. Kiemeltük, hogy a mai világ valós ügyeivel és problémáival szembesülve a diskurzuselemzés, legyen az akár kritikai, akár nem, kevés változást tud elérni, amennyiben nem vagyunk képesek kritikai nézőpont kialakítására ösztönözni kollégáinkat és diákjainkat. Hogy ezt elérjük, nemcsak nézeteink és érveink, hanem szakértelmünk alapján is meg kell győznünk őket. Noha a kritikai diskurzuselemzés terén sok tanulmány bizonyította, hogy eredményeink biztatóak, tudásunk még mindig meglehetősen korlátozott.

Jelen tanulmány a hatalom, az uralom, valamint ezek és a diskurzus összefüggéseinek egy meglehetősen leegyszerűsített képét vázolta fel. Noha hangsúlyoztuk, hogy a jelenlegi hatalmi viszonyok gyakran finomak és közvetettek, valamint nem egyszerűen felülről lefelé irányulnak, érvelésünk súlypontját az elitekre és diskurzusukra helyeztük. Ezt a választást nem az a vágy motiválta, hogy az eliteket a társadalmi egyenlőtlenség egyszerűsített történetében a rosszak szerepében tüntessük fel. Sokkal inkább azért döntöttünk így, mivel figyelmünk arra összpontosult, mit jelent az elitek ilyen egyedülálló hozzáférése a nyilvános diskurzusokhoz, és ennek köszönhetően milyen szerepet játszanak a köztudat irányításában. Vagyis ők a diskurzuselemzésben a kritikai megközelítés legkézenfekvőbb tárgyai.

## Köszönetnyilvánítás

Hálával tartozom Norman Fairclougnak, Theo van Leeuwennek és Ruth Wodaknak e tanulmány korábbi változatához fűzött kritikai észrevételeikért. Köszönöm a Critical Discourse Analysis címmel Amszterdamban (1992. január 24–25.) rendezett konferencia résztvevőinek, hogy megvitattak néhány, a cikkben felmerült kérdést. Az, hogy nem mindenki értett egyet velem, azt bizonyítja, hogy a kritikai tudósok között sincs konszenzus a politika, valamint a kritikai kutatás elméleti vagy módszertani kérdéseiben.

Fordította: *Kriza Borbála*

## HIVATKOZÁSOK

ALTHUSSER, L. 1971: *Lenin and Philosophy and Other essays*. Monthly Review Press, New York.

BERNSTEIN, B. 1971–5: *Class, Codes, Control* (3 kötet). Routledge and Kegan Paul, London.

BILLIG, M. 1982: *Ideology and Social Psychology*. Blackwell, Oxford.

BILLIG, M. 1991: *Ideology and Opinions*. Sage, London.

BODEN, D.–ZIMMERMEN, D. H. (szerk.) 1991: *Talk and Social Structure: Studies in Ethnomethodology and Conversation Analysis*. Polity, Cambridge.

BOURDIEU, P. 1982: *Ce que parler veut dire*. Fayard, Paris.

BRADAC, J. J.–MULAC, A. 1984: A Molecular View of Powerful and Powerless Speech Styles. *Communication Monographs* 51, 307–19.

BROWN, P.–LEVINSON, S. C. 1987: *Politeness: Some Universals in Language Use*. Cambridge University Press, Cambridge.

CHILTON, P. (szerk.) 1985: *Language and the Nuclear Arms Debate: Nukespeak Today*. Pinter, London.

CLEGG, S. R. 1989: *Frameworks of Power*. Sage, London.

CORCORAN, F. 1989: Cultural Studies: From Old World to New World. In: J. A. Anderson (szerk.): *Communication Yearbook 12*, Sage, Newbury Park, CA, 601–17.

DITTMAR, N.–SCHLOBINSKI, P. (szerk.) 1988: *The Sociolinguitics of Urban Vernaculars: Case Studies and Their Evaluation*. de Gruyter, Berlin.

DOMHOFF, G. W. 1978: *The Powers That Be: Processes of Ruling Class Domination in America*. Random House (Vintage Books), New York.

ERICKSON, B.–LIND, A. A.–JOHNSON, B. C.–O'BARR, W. M. 1978: Speech Style and Impression Formation in a Court Setting: The Effects of „Powerful" and „Powerless" Speech. *Journal of Experimental Social Psychology* 14, 266–79.

EHLICH, K. (szerk.) 1989: *Sprachte im Faschismus*. Suhrkamp, Frankfurt.

ESSED, P. J. M. 1991: *Understanding Everyday Racism*. Sage, Newbury Park, CA.

FAIRCLOUGH, N. 1989: *Language and Power*. Longman, London.

FARR, R. M.–MOSKOVICI, S. (szerk.) 1984: *Social Representations*. Cambridge University Press, Cambridge.

FISHER, S.–TODD, A. D. (szerk.) 1986: *Discourse and Institutional Authority: Medicine, Education and Law*. Ablex, Norwood, NJ.

FISKE, S. T.–TAYLOR, S. E. 1991: *Social Cognition*. 2. kiadás. McGraw-Hill, New York.

FOUCAULT, M. 1980: *Power/Knowledge: Selected Writings and Other Interviews 1972–1977*. Szerk.: C. Gordon. Pantheon, New York.

FOWLER, R.–HODGE, B.–KRESS, G.–TREW, T. 1979: *Language and Control*. Routledge and Kegan Paul, London.

GANS, H. 1979: *Deciding What's News*. Pantheon, New York.

GEUSS, R. 1981: *The Idea of Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School*. University Press, Cambridge.

GRAMSCI, A. 1974: *Levelek a börtönből*. Fordította: Gábor György–Zsámboki Zoltán. Kossuth Kiadó, Budapest.

HALL, S. 1981: Cultural Studies: Two Paradigms. In: T. Bennett–G. Martin–C. Mercer–J. Woollacott (szerk.): *Culture, Ideology and Social Process*. 19–37. Batsford Academic and Educational, London.

HALL, S.–LUMLEY, B.–MCLENNAN, G. 1977: Gramsci on Ideology. In: Centre for Contemporary Cultural Studies: *Politics and Ideology: Gramsci*. Hutchinson, London, 45–76.

HERMAN, E. S.–CHOMSKY, N. 1988: *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*. Pantheon Books, New York.

HODGE, R.–KRESS, G. 1988: *Social Semiotics*. Polity, Cambridge.

JAY, M. 1973: *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923–1950*. Little, Brown, Boston.

JOHNSON-LAIRD, P. N. 1983: *Mental Models*. Cambridge University Press, Cambridge.

KEDAR, L. (szerk.) 1987: *Power Through Discourse*. Ablex, Norwood, NJ.

KRAMARAE, C. 1981: *Women and Men Speaking: Frameworks for Analysis*. Newbury House, Rowley, MA.

KRAMARAE, C.–SCHULZ, M.–O'BARR, W. M. (szerk.) 1984: *Language and Power*. Sage, Beverly Hills, CA.

KRESS, G.–HODGE, B. 1979: *Language and Ideology*. Routledge and Kegan Paul, London.

LUKES, S. (szerk.) 1986: *Power*. Blackwell, Oxford.

MARGOLIS, M.–MAUSER, G. A. (szerk.) 1989: *Manipulating Public Opinion: Essays on Public Opinion as a Dependent Variable*. Brooks/Cole.

MEY, J. 1985: *Whose Language: A Study in Linguistic Pragmatics*. Benjamins, Amsterdam.

MILLS, C. W. 1956: *The Power Elite*. Oxford University Press, London.

O'BARR, W. M. 1984: Asking the Right Questions about Language and Power. In: C. Kramarae–M. Schulz–W. M. O'Barr (szerk.): *Language and Power*. Sage, Beverly Hills, CA, 260–80.

PECHEUX, M. 1982: *Language, Semantics and Ideology*. St Martin's Press, New York.

REEVES, F. 1983: *British Racial Discourse*. Cambridge University Press, Cambridge.





RESNICK, L. B.–LEVINE, J. M.–TEASLEY, S. D. (szerk.) 1991: *Perspectives on Socially Shared Cognition*. American Psychological Association, Washington, DC.

ROSENBERG, S. W. 1988: *Reason, Ideology, and Politics*. Princeton University Press, Princeton, NJ.

SCHANK, R. C.–ABELSON, R. P. 1977: *Scripts, Plans, Goals, and Understanding: An Inquiry into Human Knowledge Structures*. Erlbaum, Hillsdale, NJ.

SLATER, P. 1977: *Origin and Significance of the Frankfurt School: A Marxist Perspective*. Routledge–Kegan Paul, London.

STEINER, E. 1985: Towards a Critical Linguistics. In: P. Chilton (szerk.): *Language and the Nuclear Arms Debate: Nukepeak Today*, Pinter, London, 213–30.

THORNE, B.–KRAMARAE, C.–HENLEY, N. (szerk.) 1983: *Language, Gender, and Society*. Newbury House, Rowley, MA.

TUCHMAN, G. 1978: *Making News: A Study in the Construction of Reality*. Free Press, New York.

VAN DIJK, T. A. 1984: *Prejudice in Discourse*. Benjamins, Amsterdam.

VAN DIJK, T. A. 1987a: *Communicating Racism*. Sage, Newbury Park, CA.

VAN DIJK, T. A. 1987b: Episodic Models in Discourse Processing. In: R. Horowitz–S. J. Samuels (szerk.): *Comprehending Oral and Written Language*. Wiley, Chichester, 161–96.

VAN DIJK, T. A. 1989a: Social Cognition and Discourse. In: H. Giles–R. P. Robinson (szerk.): *Handbook of Social Psychology and Language*. Wiley, Chichester, 163–83.

VAN DIJK, T. A. 1989b: Structures of Discourse and Structures of Power. In: J. A. Anderson (szerk.): *Communication Yearbook 12*, Sage, Newbury Park, CA, 18–59.

VAN DIJK, T. A. 1991: *Racism and the Press*. Routledge, London.

VAN DIJK, T. A. 1993a: *Elite Discourse and Racism*. Sage, Newbury Park, CA.

VAN DIJK, T. A. 1993b: Discourse, Power and Access. In: C. R. Caldas (szerk.): *Studies in Critical Discourse Analysis*. Routledge, London.

VAN DIJK, T. A.–KINTSCH, W. 1983: *Strategies of Discourse Comprehension*. Academic Press, New York.

WINDISCH, U. 1985: *Le raisonnement et le parler quotidiens*. L'Age d'Homme, Lausanne.

WODAK, R. 1985: The Interaction between Judge and Defendant. In: T. A. Van Dijk (szerk.): *Handbook of Discourse Analysis*. 4. kötet: Discourse Analysis in Society. Academic Press, London, 181–91.

WODAK, R. (szerk.) 1989: *Language, Power and Ideology*. Benjamins, Amsterdam.

WODAK, R.–DE CILLIA, R.–BLÜML, K.–ANDRASCHKO, E. 1987: *Sprache und Macht*. Deuticke, Vienna.

WODAK, R.–MENZ, F. (szerk.) 1990: *Sprache in der Politik – Politik in der Sprache: Analysen sum öffentlichen Spachgebrauch*. Drava, Klagenfurt.

WODAK, R.–MENZ, F.–LALOUSCHEK, J. 1989: *Sprachbarrieren: Die Verstandigungskrise der Gesellschaft*. Atelier, Vienna.

WODAK, R.–NOWAK, P.–PELIKAN, J.–GRUBER, H.–DE CILLIA, R.–MITTEN, R. 1990: *„Wir sind alle unschuldige Tater": Diskurhistorische Studien zum Nachkriegsantisemitismus*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

WYER, R. S.–SRULL, T. K. (szerk.) 1984: *Handbook of Social Cognition* (3 kötet). Erlbaum, Hilsdale, NJ.

# *Gerard A. Hauser*

# CIVIL TÁRSADALOM ÉS NYILVÁNOSSÁG

Henry Johnstone érveléselméletének központi gondolata az a belátás, hogy minden filozófiai érv *ad hominem* jellegű. (Johnstone 1952, 1970) Ennek bizonyítására Johnstone azt a tételt állítja fel, hogy egy érv lényege szerint mindig meghatározott személyhez szól, és meg kell ragadnia az érintett gondolkodását. Ez az álláspont nyilvánvalóan a formálistól eltérő érvényességfelfogásra épül, ráadásul Johnstone tesz egy csavart a retorikába, mert azt állítja, hogy az érveket azzal a céllal igazítják hozzá a résztvevők egyikének a feltevéseihez, hogy fel lehessen tárni az ellentmondásokat az illető álláspontjában. Az *argumentum ad hominem* [személyhez szóló érv – *a szerkesztő*], amelyre itt Johnstone gondol, azt a próbálkozást jelenti, melynek során egy személy álláspontját nem rágalmazással ássuk alá, hanem azzal, hogy arra kényszerítjük: nézzen szembe felfogásának logikai következményeivel és azokkal a konzekvenciákkal, amelyek pozíciójából adódnak. Végül is a következetlenség feltárásával az egyént *ad hominem* arra szólítják fel, hogy legyen tudatában annak a belső feszültségnek, amely az általa elfogadott, de ellentétes premisszák között van. Az *ad hominem* elv arra int bennünket, hogy az embernek pontosan ismernie kell saját meggyőződéseit, és felelősséggel tartozik értük.

Az ön-tudatosságra való késztetés retorikáját Johnstone késői munkásságában a *wedge* (beékelődés) fogalmán keresztül fejtette ki. A következőképpen magyarázza a retorika viszonyát a beékelődéshez és a tudatossághoz (1990, 333): „A retorika, ahogy én látom, a tudatosság felébresztésének és fenntartásának eszköze – vélhetően persze puszta eszköze. A célt úgy éri el, hogy éket ver az alany és a tárgy közé. Ugyanis ez az az eszköz, ami egyértelművé teszi azokat a késztetéseket és előfeltevéseket, melyeket a résztvevők addig tárgytalannak tekintettek." Ezen Johnstone azt érti, hogy a retorika, amelyet szerintem *ő retorikai érvelésnek* tekint, kérdésessé teszi az addigi feltételezéseket, ami aztán arra kényszeríti a beszélgetés résztvevőjét, hogy valamiképp problematikusnak tekintse azokat a dolgokat, melyeket korábban teljesen természetesnek vett. Rést nyit a beszéd alanya és aközött, ami korábban öntudatlan előfeltevésként össze volt forrva vele, de most tudatos mérlegelés tárgyává válik. A retorika igényt tart a megszólított személy figyelmére, mert valami módon felkelti érdeklődését, és ezáltal szembesíti a választás egyénre nehezedő súlyával.

---

*Forrás:* Gerard A. Hauser: Civil Society and the Principle of the Public Sphere. In: *Philosphy and Rhetoric.* Vol. 31, No. 1, 1998, 19–40.



Elméletének fejlődése során, amely egy antiretorikától egy autentikus retorika kialakulásáig vezetett, Johnstone óvatosan elkerülte a köznapi diskurzusok problematikáját, amely pedig tradicionálisan a retorikusok vizsgálati témája. Saját törekvéseit úgy jellemzi, hogy ő csak a filozófiai érvelés természetéről gondolkodik, és a professzionális retorikusokra hagyja annak tisztázását, hogyan lehet elméletét kiterjeszteni a köznapi diskurzusokra. Egy vizsgálatban aztán, amelyet az Amerikai Retorikatörténeti Társaság támogatásával végeztek el, kifejezve egyben a Henry Johnstone iránti megbecsülést, Carroll Arnold, ennek a folyóiratnak a társalapítója (1987) megtette ezt a kiterjesztést. Azt a tételt állította fel, hogy a másik egyén hozzám intézett szavai vagy az önmagammal folytatott diskurzus egyaránt képes „ráébreszteni az embert a létezés különböző módjai között levő hasonlóságokra, különbségekre és a választási lehetőségekre". (124) Arnold úgy látta, hogy a nyilvános megszólalásban és az önmegszólításban megjelenő rés és reflexiós folyamatra ösztönöz bennünket. Ebben a folyamatban mentális tevékenységünk maga is retorikai jelleget ölt, amely „az önmeggyőzési kísérletek megoldásaként születik meg; az ön-tudatosságot a retorikában és retorika által tartja fenn az ember". (124)

Mindezek ellenére én úgy látom, hogy sem maga Johnstone gondolatgazdag elemzése, amelyben az argumentum érvényessége kevésbé a formális kritériumtól függ, mint inkább attól az pozicionális igénytől, amely meg van szólítva, és attól a módtól, ahogyan az *ad hominem* érv tudatosságra készteti az embert, sem Arnold ugyancsak gondolatgazdag elemzése, amely a beékelődés retorikusságát kiterjeszti az önmegszólítás reflexiójára, nem mennek elég messzire a Johnstone által felvázolt pozíció kibontásában. Azaz, amikor Johnstone megfogalmazza a beékelődés elvét, maga utal elmélete olyan „potenciális" és „implicit" elemeire, amelyek révén a közéleti diskurzust, legyen az szóbeli vagy írásbeli, valójában beemeli elméletébe. Megfigyelhetjük, írja, hogy „ami egy szónok beszédében a kiteljesedett retorikusság kézjegyének tekinthető, az a lehetőség, hogy a közönség bármikor válaszol*hatna*". A beszéd efféle félbeszakítása azután a vitatott pontokról szóló kétirányú kommunikációvá fejlődhet. (Johnstone 1990, 336) Szeretném ezért vizsgálni elméletének a nyilvános érvekre utaló implikációit és lehetőségeit, mégpedig kifejezetten azon érvekre, amelyek az utóbbi időkben a nyilvánosságnak nevezett területen hangzanak el. Nincs szándékomban elvégezni egy szisztematikus kiterjesztést, sokkal inkább azt szeretném megmutatni, hogy az *ad hominem* és a beékelődés ideái miként hatják át azokat a meggyőződéseket, melyek diszkurzív előfeltevésként léteznek, és amelyekre a nyilvánosság retorikai megformálása épül.

A nyilvános szféra lényege, hogy részvételen alapuló közéletet tesz lehetővé. Olyan korszakban azonban, amikor a különféle érdekcsoportok és maga az állam is a politikát tömegtájékoztatási látványosságra redukálták, és a „hallgatóság" jól kezelhető és kalkulálható nézőközönséggé változott, melytől tapsot és fogyasztást várnak el, a nyilvános szféráról folyó megfontolásoknak természetesen határozottan kritikai éle van. Egy ilyen diszkusszió, mert középpontjában a politikai viszonyokról szóló tanácskozó diskurzus áll, értékelő és ítélkező magatartásként állítja helyre az állampolgári cselekedetek racionális funkcióját.

Mindenesetre úgy vélem, hogy azok a viták, amelyek Jürgen Habermasnak a polgári nyilvánosságra vonatkozó elképzeléseiről folynak (1989), jól megvilágítják a jelenlegi helyzetet. A „nyilvánosság" terminust például sokan megkérdőjelezik, mert politikai kizárást tett lehetővé, hiszen alkalmas kategória volt a nők és a hivatalosan el nem ismert kisebbségek alávetésére. Ellenvetést váltott ki a nyilvánosság olyan meghatározása is, mely szerint ez a családi magánszféra és az állami hivatalos terület közötti szféra lenne. Ez a felfogás egyrészt marginalizálja a test és a család témáját, hiszen a férfi dominanciájú küzdőtereken történetileg erről nemigen esett szó, másrészt eszencializál egy ideológiailag agyonterhelt felfogást. További ellenvetés, hogy a Habermas inspirálta felfogás, mely a jobb érvvel való racionális egyetértés normáját igyekszik elfogadtatni, a nyilvánosság olyan koncepcióját jelenti, amely a konszenzus értékét erőlteti rá az általa igazolt diskurzus természetére. (Calhoun 1992; Phillips 1996; Robbins 1993; Griffin 1996) A legradikálisabb kritikák azonban nemcsak a nyilvánosságelmélet alapjait vonják kétségbe, hanem az elmélet teljes elvetését javasolják, mert teoretikusan is destruktív felfogásnak tartják antidemokratikus következményei miatt (Phillips). Ezek az elutasítások aláhúzzák, hogy milyen fontos a nyilvánosság eszméje a demokratikus társadalom megértése szempontjából és annak a megértése szempontjából, hogy mi történik a tényleges gyakorlatban, Nancy Fraser találó megállapítása szerint, hogy „képesek vagyunk-e az aktuálisan létező demokrácia határait teoretizálni". (1990, 57)

Sok kritikussal ellentétben azonban én a következőkben amellett fogok érvelni, hogy a nyilvános szféra nem pusztán elméletileg, hanem történetileg is kapcsolódik a civil társadalomnak a felvilágosodás nyomán kibontakozott felfogásához és lehetőségeihez. Azt állítom, hogy a civil társadalom az állampolgári erény alternatív modellje, és hogy a civil társadalom kapcsán felül kell vizsgálnunk a nyilvános szféra diszkurzív természetére vonatkozó nézeteinket. Végül pedig azt állítom, hogy a civil társadalom szükségképpen egyet jelent a nyilvános szférával, vagyis ellentétben azokkal az elképzelésekkel, mely szerint a civil szféra a szinguláris diskurzusok összességének a birodalma lenne, valójában különböző mintázatú diszkurzív struktúrák egymáshoz kapcsolódó hálózata. Ennek következtében *a nyilvános szférát diszkurzív helynek tekintem, amelyben különböző egyének és csoportok találkoznak egymással, hogy megbeszéljék az őket kölcsönösen érdeklő ügyeket, és ha lehetséges, közös véleményt alakítsanak ki róluk. A nyilvánosság az a hely, ahol a retorikailag fontos jelentések kiformálódnak.* Egy ilyen definíció egyszerre tartalmazza a folyamatot és a végeredményt, és a nyilvánosságot fontos tényezőnek tekinti egy posztindusztriális szabad társadalom életében is.

## Az állampolgári erény és a civil társadalom szervezete

A nyilvános szféra több mint teoretikus konstrukció. Kialakulása válasz volt arra a történelmi szituációra, amelyben megváltozott a társadalmi szerveződés domináns modellje: nevezetesen, amikor az *állampolgári erényt* a *civil társadalom* váltotta fel. A görögök és a rómaiak politikai gondolkodását az állampolgári erény eszméje hatotta át. Az individuumot nyilvános személyként határozták meg, és annak a személynek a nyilvános szereplését, akinek elismerték erényességét, beleértve ebbe a szónoki *tour de force*-ot [meggyőző erőt – *a szerkesztő*] is, az egyéni képesség megnyilvánulásának tekintették. A jó szónoklat a görögök szemében az *areté*, ugyanez a rómaiak szemében pedig a *virtú* [erő, bátorság, erény – *a szerkesztő*] jele volt. A retorikát az ókorban eredetileg politikai *praxis*ként értelmezték, amely azonban később problematikussá vált, mégpedig olyan vonatkozásban, ami fontos a nyilvános szféra megértése szempontjából is.

Mind a görögök, mind a rómaiak az egyéni individualitást a polgár közéletéhez kapcsolták. Az athéniak a *polisz* és az *oikosz*, a városállam és a háztartás, a politika és a gazdaság terminusaiban szervezték meg önmaguk életét. Az ókori Athénban a város falán a következő feliratot lehetett olvasni: „A férfi, akinek nyilvános ügye nincs, semmilyen ügye nincs", és *idiot* volt a görög neve annak a személynek, aki néma maradt a nyilvános kérdések megvitatása idején. Az athéni polgárnak személy szerint kötelessége volt fellépni a nyilvánosság küzdőterein, jóllehet ezt ellentétek szabdalták, meg sok egyformán fontos dolog megbeszélésének a színhelye volt. Feltételezték, hogy mindig az „igazság" győzedelmeskedik, ahogyan Arisztotelész is tanította a *Rétoriká*ban (1354b), mert az érvek az „igazságra" épülnek, és mindig az igaz érv az erősebb érv.

Az *agón* [díjverseny – *a szerkesztő*] feltűnése Athénban a politikai gondolkodás és a retorikai gyakorlat reflexiója az ókori görög kultúrára. A görögök egyéni *areté*ben gondolkodtak, amit úgy tekintettek, mint az ember szavakban és tettekben megnyilvánuló virtuozitásának terméke, és egy egész élet teljesítménye. A keresztényi erény elutasította a nyilvánosságot, az *areté* viszont kifejezetten kereste. Ebből a szempontból a görögök nem voltak különösebben hívei az egyenlőségnek. A görög demokrácia, gazdasági alapját tekintve, a rabszolgaságra épült, és arra, hogy a nőket kizárták a közéletből, s visszaszorították őket a háztartás területére. Ez a demokrácia mintegy kulturális ikonnak tekintette a különleges teljesítményt. Polgárai hittek abban, hogy az ember a jól megítélhető nyilvános teljesítménye révén alapozza meg fölényét és értékességét. Ezt természetesen demonstrálni kellett, ami nyilvános helyeket és szellemes embereket igényelt. (Arendt 1958) Hitük szerint az egyén személyes tehetség révén képes környezete fölé emelkedni; aki tehát kiemelkedett, rászolgált a nyilvános elismerésre. (Kitto 1957) A görögök persze Agamemnon és Akhilleusz óta sokat vitatkoztak arról is, hogy egyáltalán hasznos dolog-e a hódítás. Mindenesetre egy időben Arisztotelész elméletével, amely a retorikát a politikai etika alá sorolta, a nyilvános küzdőtereken folyó politikai versengések azt a görög kultúrát reprezentálják, amelyben az erényt tartották az emberi karakter meghatározó vonásának. A görög városállam politikájában vezető értéknek számított az egyéni kiemelkedés, a politikai életet az *areté* megerősítési folyamatának tekintették, és a kiemelkedett vezetőket pedig általános tisztelet övezte.

A görögök tehát értékelték a közösségi élet színterein megmutatkozó egyéni kiválóságot. Ennek felismerése azonban nem ok arra, hogy idealizáljuk az általuk preferált individuális értékeket, vagy azt a módot, ahogyan ezeket a demokráciában megmutathatónak tartották. Nem feledkezhetünk meg arról a különbségről sem, amely a politikai részvétel szabadsága és az egyéni állampolgár által élvezett vagy tőle megvont

szabadságjogok között fennállt. Az egyén ugyan birtokolta az állampolgári erényeket, amelyeket ráadásul naponta bemutatott másoknak a politikai cselekedetek színházában, de a görög szövegek mindig is hangsúlyozzák az állam központi szerepét, amelyet a törvényi előírások és különféle korlátozások valósítanak meg, azt pedig mindig a szokás szabja meg, hogy egyáltalán mi számít erénynek.

Fustel de Coulanges (1956) a *The Ancient City* című klasszikus munkája leírja a görög démosz életének ijesztő viszonyait. De Coulanges szerint az ókori város alkotmányát és tekintélyét vallási alapjai olyanná tették, mintha egy egyház lett volna. A városnak hatalma volt az egyén fölött, és bár a kormányzás formája változott, az állam átfogó entitásként kormányozta tagjai életét szinte minden területen. Az állam rendelkezett az emberek testével, katonai szolgálatra kötelezve polgárait Rómában ötven-, Athénban hatvanéves korukig, Spártában pedig egész életükön át. Az athéni törvények a férfiakat házasságra kötelezték, Spárta pedig nemcsak azért büntette meg a férfiakat, ha nem nősültek meg, hanem azért is, ha későn nősültek. Az állam mindig is rendelkezett a személyes vagyonnal, ezért elrendelhették, hogy a nők szolgáltassák be ékszereiket, a kölcsönt adó mondjon le a követeléséről, az olivaligetek tulajdonosai pedig zálogosítsák el a termést. A *polisz* és az *oikosz* mint két külön birodalom, vagyis a közélet és a magánélet nyilvánvaló különbsége ellenére világos volt, hogy az államhatalom képes behatolni a privát szférába. Jól példázza ezt, hogy az államnak mindig elsőbbsége volt a szülőkkel szemben, így képes volt megszabni a gyermekek nevelését.[1] Coulanges szavai szerint (221): „Az embereknek nem engedték meg, hogy közömbösek legyenek az állam érdekei iránt."

Ezek a viszonyok megmutatják, hogy mennyire hiányzott az ókori Görögországban egy közbülső terület, egy ütközőzóna a politikai és a társadalmi élet között; hogy a személyes is politikailag volt megszervezve. Lehet persze idealizálni a helyzetet, vagyis lehet az athéni szabadságot azonosítani a demokráciával, lehet az egyéni teljesítményt azonosítani az *aretéban* kifejezett szellemmel, ám itt magát a civil erényt is az állam teremtette meg. Nem az egyén valamilyen jellemző vonása számított erénynek, hanem olyan eszmékben és standardokban létező közminőség, amely adott volt a démosz szokásaiban és elő volt írva a démosz törvényei által: „Az ember mint egyén nagyon keveset ért azon égi és félig-meddig isteni tekintélyekkel szemben, amit hazának vagy államnak neveztek." (De Coulanges 1956, 222)[2] Az ember személyes reputációját

[1] A *Törvények* hetedik részébe Platón azt javasolja, hogy az állam vállaljon felelősséget a gyermekek neveléséért. Ebbe azt is beleérti, hogy el kell őket szakítani a családjuktól, hogy a szülők befolyása a minimumra csökkenjen. Azt nem tudjuk, hogy az athéniak elfogadták-e a javaslatát, azt azonban tudjuk, hogy Spárta Platón nézeteinek megfelelő gyakorlatot folytatott.

[2] Ezzel kapcsolatban de Coulanges Nikiasz történetét beszéli el. Nikiasz bátor, erős és ünnepelt hadvezér volt, ám hajóhadát a szürakuszai hadsereg egy csatában teljesen megsemmisítette, miután jövendőmondója tanácsára nem vonult vissza. Minden katonája odaveszett, és ő sem menekült meg, mert az ellenség nekiszorította a szárazföldnek, ahonnan már nem tudott tovább hátrálni. Amikor az athéniak hírét vették a katasztrófának, nem marasztalták el őt gyávaság miatt, hiszen tudták, hogy bátor katona volt, de azért sem, mert vallása elő-



azok a civil erények adták, amelyeket a haza szolgálatában véghezvitt cselekedetek hordoztak, vagy az olyan politikai tevékenység, amely teljesen nyilvános volt.

Az állam és az egyén közötti köztes zóna hiánya azonban meghatározta a nyilvánosság sajátosságait is, ahol egyébként az athéniak igazán virtuóz szereplőknek bizonyultak. Mivel elvileg minden terület nyilvános életnek és minden ember polgárnak és ítélkező személynek számított, az athéni politizálás nem igényelte azt, hogy az emberek megkülönböztessék egymástól a két diszkurzív területet, az *agorát* [itt: piac – a *szerkesztő*] *és az ekklesziát*. [itt: népgyűlés – a *szerkesztő*]. Azok az emberek, akik egy közös ügy miatt valahogy kapcsolatban kerültek egymással, ugyanazok voltak, akik valamivel később azért találkoztak, hogy szavazzanak valamiről. Ez azt jelentette, hogy bár az *ekklesziában* folytatott tevékenység számított hivatalosnak, de az utcákon is az állandóan folyt a beszéd arról, hogy az athéniak mit tehetnének, és hogyan kellene cselekedniük külön-külön és együtt, ami persze befolyásolta a hivatalos gyűléseken zajló megbeszéléseket is; mindkét arénában ugyanazok a személyek forgolódtak. Az *agora* és az *ekklészia* együttélése azt jelentette, hogy hiányzott a politikai és a társadalmi közötti köztes zóna. Az athéniak számára fel sem merült annak a szükséglete, hogy tematizáljanak a törvényes gyűlésektől függetlenül létező valamilyen más nyilvános szférát mint diszkurzív küzdőteret.

Később a Római Birodalom tett szert hasonló hatalomra: ő maga szervezte meg az individuumok nyilvános életét. A *civis Romanum sum* kijelentés [római polgár vagyok – *a szerkesztő*] értelme az volt, hogy az egyénnek igénye lehet jogra és státusra, egyben ez meg is határozta az egyén helyét a világban. Az állampolgárság az elismerésre való jogosítványt és a római törvények általi teljes védelmet jelentette. Hasonlóképpen, a császár hatalma rányomta a bélyegét a római életet minden vonására. A politikai elképzelések szerint a császár az emberekért van, a valóságban azonban itt sem volt semmilyen köztes zóna az emberek élete és a császár hatalma között, nem volt olyan eszköz, amely korlátozta volna az akaratát, vagy megakadályozta volna abban, hogy a társadalomra ráerőltesse saját politikai vízióit. A római élet politikai természetét legjobban talán Justinianus császár törvénykönyve példázza, amely egységesítette az állampolgári viszonyokat a roppant birodalom határain belül. A törvénykönyv, amelyet persze a császári légiók roppant ereje is megtámogatott, a törvénytisztelő rómaiak számára különleges identitást biztosított: szabad személynek tekintették őket. Az, hogy valaki a Római Birodalomban vagy Görögországban élt, egészen konkrétan azt jelentette, hogy elfoglal egy olyan helyet vagy pozíciót, amelyet politikailag határoztak meg. Mindez kifejezte, hogy itt a centralizált állam szervezi meg a közéletet, emlékeztetve mindenkit arra, hogy az állam tekintélye sérthetetlen.

Mivel az athéniak közvetlenül vettek részt az *ekklészia* ügyeiben, a rómaiak pedig retorikai képességeiket a szenátusban és a törvényszék hivatalos fórumain mutathatták

írásai szerint követte a jövendőmondó tanácsait. Kizárólag azt rótták fel neki, hogy olyan jóst vitt magával, aki félremagyarázta a holdfogyatkozás katonai jelentését. Az athéniak eseményértelmezése teljesen megfelelt kulturális hiedelmeiknek, melyek konzisztensen kapcsolódtak a jelekhez és az azok értelmezése alapján véghezvitt cselekedetekhez.

meg, a retorikai kompetencia eszméje a nyilvános beszédekhez szükséges ügyesség kapcsán fejlődött ki. Ezekben a beszédekben a szónok mindig az aktuális döntéshozókat igyekezett valamiről meggyőzni, ezért az volt az általános felfogás, hogy nem a társadalmi, hanem az egyéni sajátosságokra kell figyelni, mivel a meggyőző rétor nagy valószínűséggel vezető pozíciót vagy hatalmat tudott magának szerezni. Mindazonáltal az erkölcsi erényt nem egyéni tulajdonságnak tekintették, hanem közösségi vállalkozásnak, amit politikai ügyek hordoznak, és amit az állampolgárok valósítanak meg azzal, hogy aktívan és folyamatosan részesei ezeknek a különféle politikai ügyeknek. A szociológus Adam Seligman hívta fel a figyelmet arra (1995, 202–204), hogy az állampolgári erény a partikuláris akaratok alkalmazkodása az általános akarathoz, ezért erkölcsi víziója szerint az egyéni akaratot és cselekedetet a politikai közösség szuverén tekintélyének, nem pedig a szuverén uralkodónak vagy despotának kell szabályoznia. Úgy látja azonban, hogy a közösség politikai tekintélye nem a moralitás forrását képező szociológiai tényre épül, hanem itt magának a közösségnek a létezését tekintik erkölcsi értéknek. Középpontjában az a nézet áll, hogy a közjót az állampolgári erkölcsi tradíció jelöli ki, méghozzá olyan módon, hogy a privát ént alárendelik a közösségi létezésnek.

## A civil társadalom felemelkedése

Az állampolgári erény és a retorika összetartozásának eszméje ma is eleven. Nem pusztán az az idea jelenti a folyamatosságot, amely nagyra értékeli a tisztán racionális érvelést, hanem az a tudomány is, amely figyel az intézményes rétorokra – a többnyire választott tisztségviselőkre –, és fontosnak tartja a köztémákról folyó intézményes diskurzusok vizsgálatát, melyek során elvileg a közösség érdekében beszélő választott képviselők hozzák meg döntéseiket. Az ókori görög-római viszonyokat azonban csak akkor tekinthetnénk a mára nézve is érvényesnek, ha nem lenne különbség az intézményesített állami hatalom és az egyén között. A jelenkori nyilvános életet viszont már messze más realitások alakítják. Ma a nyilvános megnyilatkozásoknak számtalan fóruma van, nem kizárólag az, amely az állami szférában áll rendelkezésünkre. A köznek összetett és tagolt véleménye van, ami hatással van a hivatalos politikára is, amennyiben persze elegendő számban vannak azok, akik egy-egy problémáról hasonló módon gondolkodnak. Ebben a részben a diszkurzív küzdőteret mint nyilvános szférát fogjuk vizsgálni, persze tudnunk kell, hogy a diszkurzív arénákat nem csak vele határos *civil társadalom* alakítja.



A civil társadalom kialakulásának az a gyökere,[3] hogy a társadalom eltávolodik a centralizált berendezkedés római modelljétől, és a kiválasztottak két köre osztozik a hatalmon: az egyház és a király. A kereszténység fejlődése aláásta azt az ideát, mely szerint az állampolgárok életének megszervezése az állam monopóliuma. Az egyház az állami autonómia alternatív intézményének számított, melynek hívei különböző elvek és eszmények mentén, beleértve ebbe a politikai természetűeket is, szervezték meg saját életüket. A keresztények két társadalom tagjai voltak: egyrészt egy időben létező, másrészt egy spirituális világ lakói, de a kettő közül egyik sem volt a másiknak alárendelve. Ráadásul az uralkodókat nemzetépítési törekvéseikben a feudális urak hatalma is korlátozta, akik éppen olyan erős tulajdonjogokat építettek ki, mint az egyház. A király, hogy ellensúlyozza ezeket a társadalmi erőket és növelje saját hatalmát, autonómiát adott a városoknak, melyek azonban éppen ezáltal váltak a feudalizmusból való kitörés színtereivé, ahol az új eszme (Hall 1995) és az új erő, a polgárság hatalma kiformálódott. A városi polgárok felemelkedése, akik persze éltek függetlenségükkel, és túl gazdagok voltak ahhoz, hogy mellőzni lehetett volna őket, megzavarta a király azon erőfeszítéseit, hogy sikeres kohéziós politikát kövessen a vazallusok és a püspökök tekintetében. Egy idő után az uralkodók rendszeresen összehívták a rendi gyűléseket, hogy a kormányzás és a háborúskodás költségeit biztosítani tudják, ezzel azonban kitették magukat a rendek bizonytalan magatartásának.

Az egyház és a rendek társadalmi identitást is nyújtottak, természetesen nem a polgárság számára, és az államtól független társadalmi szerveződés modelljeit jelentették, amelyben a tagokat nem az állam által szabályozott diskurzusok kapcsolták össze. Az állam szempontjából komoly bizonytalansági tényezőt jelentettek, ami nyilvánvalóan szerepet játszott abban, hogy kialakult az abszolút monarchia doktrínája, az egyetlen életképesnek tűnő kormányzási elv. A fejedelem most már önállóan szedhetett pénzt és szervezhetett hadsereget, így nem volt szüksége többé arra, hogy a katonai erő növelése érdekében összehívja a rendeket. Ezt a törekvést különböző befolyásos elméletek, mint például Hobbes nézetei, támasztották alá, amelyek összességükben aláásták a társadalom középkori felfogását.

Hobbes elmélete ismét azonosítja a társadalmat annak politikai szervezetével. Eltekint a társadalmi szerződéselmélettől, amelynek az a kiindulópontja, hogy a társadalom megelőzi az állam létezését. Válaszul a felvilágosodás gondolkodói, mint Locke, Montesquieu és Rousseau, kidolgozták azt a nézetet, hogy az emberiség olyan közösség, amelyet a természeti törvény konstituál: ennek létezése elsődleges a társadalomhoz képest, ami viszont a kormányzáshoz képest bír elsődleges létezéssel. A társadalmi identifikáció hobbesi felfogását cáfolva, amely szerint a társadalom politikai jellegű integráció lenne, kidolgozták a *civil társadalom* eszméjét, amely az állam és a család mellett a harmadik küzdőtér, ahol önszabályozó tudatos cselekedetek kapcsolódnak össze egymással és egyben az állammal is.

3 A civil társadalom elméletének gazdag és sokrétű irodalma van. Írásomnak nem célja ezek áttekintése. Az érdeklődő olvasó azonban megfelelő eligazítást talál a következő munkákban: Cohen–Arato 1992, Hall 1995, Seligman 1992, Splichal et al. 1994.

Az én felfogásomban *a civil társadalom az államtól független társadalmi interakciók révén létrejövő viszonyok hálózata, amely képes csökkenteni a konfliktusokat, és képes egyetértést teremteni, mert az emberek itt a különbségeik elismerése révén próbálják szabályozni önmaguk életét.* A civil társadalom kialakulása valójában válasz volt az érdekek és a vélemények ütköző sokféleségére, amelyek akkor merültek fel, amikor a kereskedelem átlépte a nemzeti határokat. Gyökerei mások, mint azoké a közösségekéi, amelyeknek tagjai közös hiteket vallanak és együttesen cselekszenek. A civil társadalom lényege éppen az, hogy benne és általa eltérő érdekeket és különböző csoportokat összekötő viszonyok hálózata jön létre. A felvilágosodás gondolkodói a különbségek összehangolását a gazdasági, a politikai és az erkölcsi viszonyokra vonatkozó elméletekben dolgozták ki.

A civil társadalom gazdasági alapja Adam Smith elméletében található, amely a szabad piac szereplőinek gazdasági együttműködésével foglalkozik. A *laissez faire* a gazdasági magatartás olyan modellje, amelyben a piac nyitott és szabad, az egyházi és az állami intézmények ellenőrzésétől függetlenül, önszabályzó módon működik. A fogyasztás egyszerre jelent értéket és jólétet. A piac szereplői mindig partnert, méghozzá kereskedelmi partnert keresnek maguknak, és a profit érdekében szükségszerűen alkalmazkodnak a piaci feltételekhez. Smith szerint az érdekkövetés megszelídíti a fösvénység szenvedélyét. Az érdekkielégítés ugyanis azzal jár, hogy az embernek együtt kell működnie a többi gazdasági szereplővel, és érzékenynek kell lennie a gazdasági sikert alakító feltételek iránt.

Tárgyunk szempontjából a *laissez faire*-nél[4] azonban sokkal fontosabb a civil társadalom politikai alapja, amely az autonóm nyilvánosság kialakulásával függ össze. Ez a szféra a saját vélemények megfogalmazása és nyilvános képviselete által kapcsolódik az államhoz. A nyilvánosság felvilágosodásbeli koncepciója egy teljesen új gondolkodásmód: nem arról szól, ami objektíve adott és mindenki által megfigyelhető, hanem arról, ami a társadalomban mindezeken túl még lehetséges. Az állampolgárt, de legalábbis a művelt polgárt itt úgy definiálták, hogy ő az a személy, aki felismeri a *közös ügyeket*. Sőt, a közös ügyeket az emberek olyan új diszkurzív terekben fogalmazzák meg – újságokban, kávéházakban, szalonokban, politikai klubokban, és más hasonló, a személyes találkozásra alkalmas helyeken –, amelyek kívül vannak az *agorán* és az *ekkleszián*. Ezek a helyek a nyitott dialógus színterei, és lehetővé teszik, hogy a résztvevők érveljenek olyan elképzelés mellett vagy éppen ellene, amelyet bemutattak, megvizsgáltak, kibővítettek, kritizáltak és ideális esetben el is döntötték a további sorsát. Vagyis a résztvevők az adott ügyet közüggyé tették. Ez a gyakorlat a közvélemény teljesen új eszméjét jelentette, hiszen a köz véleménye itt nem egyszerűen csak az egyéni vélemények összege. A civil társadalom diszkurzív folyamataiban megszülető közös felismerések ténye a közvéleménynek rendkívül komoly jelentőséget tulajdonított. Bevezette azt a radikális elképzelést, hogy a közösség véleménye a politikai

[4] A gazdasági gondolkodás politikai és morális implikációiról, amelyeket a felvilágosodás kezdeti időszakában használtak fel a civil társadalom értelmezésében, lásd Hirschman munkáját (1999).



struktúra adott csatornáin és nyilvános helyein, a parlamenten és a bíróságokon kívül formálódik. De ennél is fontosabb volt az, amit Charles Taylor (1995) úgy jellemezett, hogy a közösség véleménye „a mindenkori autoritást képviselő nyilvános helyeken és közvetítő csatornákon kívül fogalmazódott meg, mivel független volt az európai társadalmak másik központjától is, nevezetesen az egyháztól. A kormányok megszokták, hogy létezik egy tőlük független vallási vélemény, amit az egyházak képviselnek. Itt az az új jelenség, hogy olyan nézeteket tekintenek a társadalom véleményének, amelyeket nem a hierarchikus rend bürokráciája képvisel." (217)

A civil társadalom morális feltétele is a felvilágosodás nyomán formálódott ki, mégpedig annak kapcsán, hogy az embereket érdekelni kezdte az erkölcsös társadalom kérdése. Itt egy finom, de fontos elmozdulásról van szó, amelynek lényege, hogy megváltozott az állampolgári erény hagyományos felfogása, amelyben a magánszemély mindig alá van rendelve a közösségi létezésnek, ahogyan ezt Arendt is írta (1958). Ezzel szemben a tizennyolcadik századi skót moralisták a társadalom erkölcsét az emberek magántörekvéseiből és eszméiből vezették le. A *civil* társadalom tehát olyan társadalom, amelyben a mások iránt tanúsított egyéni felelősség túl van a puszta csereértéken, de ez lehetséges, érvel Adam Smith, mert az ember természeténél fogva képes a mások iránti jóindulatra.

Smith *Az erkölcsi érzelmek elmélete* (1977) című munkájában olyan pszichológiát dolgozott ki, amely azon alapszik, hogy egy személy képes önmagát a másik ember helyzetébe beleképzelni. Szerinte a cselekedetek elfogadását, elutasítását és irányítását megszabó érzelmek onnan erednek, hogy saját tapasztalataink alapján el tudjuk képzelni azt a szenvedést, szomorúságot és örömet, amit akkor éreznénk, ha a másik helyében lennénk. (423–430) Az a képességünk, hogy bele tudjuk képzelni magunkat mások helyzetébe, összefüggésben van azzal, hogy hol elfogadjuk, hol elutasítjuk mások véleményét. Itt nemcsak arról van szó, hogy mások állítását elfogadtuk-e vagy sem: *helyeslésünk* vagy *rosszallásunk* eredete az a tény, hogy mások képesek bennünk szimpátiát ébreszteni. A kiváltott szimpátia azonban az ítélkező személy belső tulajdonsága, ami az általa igaznak tartott dolgokra is vonatkozik. Az emberek persze néha csak utánozzák az erőset, a gazdagot, az éppen divatosat. Smith szerint azonban a megítélés körülményei még ilyenkor is az egyén belső világához tartoznak, mivel „az ember lelke mélyén önmaga viselkedésének és érzéseinek absztrakt és ideális megfigyelője". (1976, 153)

Smith szimpátiaelmélete, mely szerint alapvetően a jóindulat irányítja magatartásunkat, megjelent a civil társadalom nyilvánosságának értelmezésében is. A felvilágosodás gondolkodói felismerték, hogy az embernek a civil szférában nem feltétlenül kell szeretnie azt a személyt, akivel kapcsolatba került, de az ellentétek áthidalhatóak, amennyiben a dialógusok szintjén az interakciókat a tolerancia és a szívélyesség jellemzi. (Seligman 1995, 204) Az állampolgári erény tradicionális felfogása szerint az elismerésre méltó személyiség önmaga értékességét közösségi magatartása révén alapozza meg, a civil társadalom tradíciójában viszont sokkal inkább az egyéni, nem pedig a közösségi létezésen múlik az ember idegenekhez való viszonya. Mások természetesen látják és megítélik az egyéni cselekedeteket, de nem az *erényesség* (virtuosity) kategóriái alapján, mivel ezek az állampolgári erény tradíciójához kötődnek, hanem az *illendőség* (propriety) kategóriái révén. Smith határozottan állítja, hogy amikor a viselke-

dés dolgaiban ítélkezünk, akkor olyanok vagyunk, mint az a megfigyelő, akinek „mindenekelőtt arra kell törekednie, hogy amennyire képes, a másik helyzetébe helyezze magát". (442) Ezt a megfigyelői magatartást általánosítják aztán a *pártatlan megfigyelő* szerepeként, aki képes döntőbíró lenni olyan társadalmi szenvedélyek megítélésében, melyek következménye a nagylelkűség, a humanitás, a szívélyesség, a részvét, a kölcsönös segítségnyújtás és a tisztelet „még azok iránt is, akikkel nem állunk közeli kapcsolatban". (446)

A tárgyilagos megítélést a pártatlan megfigyelő személye garantálja, akinek a véleménye teszi lehetővé az egyéni erény létezését, mégpedig olyan módon, hogy megszabadítja az individuális magatartást a szubjektivitás és önérdek vezette értelmezésektől. Egy ilyen ítélkezés, hacsak elképzelt is, helyesléssel találkozik, még saját cselekedeteink megítélésekor is. „Tulajdon viselkedésünket igyekszünk úgy vizsgálni, amiként elképzeljük, hogy bármely méltányos és pártatlan szemlélő vizsgálná azt. Ha miután belehelyezkedtünk az ő helyzetébe, teljességgel átéljük mindazokat a szenvedélyeket és motívumokat, amelyek befolyásolták e magatartást, ezen feltételezett igazságos bíró helyeslésével való szimpátia alapján helyeseljük azt. Ha másképpen áll az ügy, helytelenítését éljük át, és magatartásunkat elítéljük." (503) Smith modelljében a morál alapja tehát az egyénben van, ebből kiindulva jut arra a meggyőződésre, hogy létezik általános jóindulat: ez biztosítja a társadalom önszabályozó működését. Így jön létre a pártatlan megfigyelés, amely az erkölcsös közcselekedetek garanciája; ez úgy teremt egységet a különbözőségek világában, hogy nem érzéketlen az egyéni érdekekre, de ezek nem is vakítják el. Általánossá válik az a nézet, hogy az egyéni érdekek kielégítésére való törekvés valójában felváltja vagy ellensúlyozza azokat a nagy szenvedélyeket, amelyek rejtett kielégítése vezetett el a hűbéreseiket gazdasági rabszolgaságban tartó feudális urak zsarnokságához, a fösvénységből és a törtetésből eredő igazságtalanságokhoz, amelyek nem egyeztethetők össze a szabad társulással és kereskedelemmel. (Hirschman 1999) Az emberben van egy természetes hajlandóság arra, hogy érdekeit a civil társadalom „piacán" is próbálja érvényre juttatni, ami viszont szükségképpen együtt jár a versengéssel. Ilyen viszonyok közepette a pártatlan megfigyelő, mint a *közösségi* másik, amely mint „láthatatlan kéz" vált bensővé (Smith 1977, 527), jelenti az összehasonlítás és az igazságos megoldás megtalálásának a racionális alapját. Érdemes Smith álláspontját idézni, mely tükrözi a nyilvános vitába vetett bizalmat, hiszen e vitát olyan erkölcsiség jellemzi, amely elfogadhatónak tekinti a közélet színterein megmutatkozó különbségeket. „Mielőtt összehasonlítanánk a sajátunktól eltérő érdekeket, meg kell vizsgálni saját pozíciónkat. Ezt azonban nem szabad nézni sem a saját szemünkkel, sem az övékével, hanem csak egy harmadik személy szemével, aki nincs partikuláris viszonyban egyikünkkel sem, és ezért pártatlanul képes bennünket megítélni." (Smith 1976, 135) Smith a belsővé tett közösségi igények egyéni erkölcsére építette fel a közösség rendjét. Ez a „helyeslés" alapja – a helyeslés teszi lehetővé a pártatlan megfigyelő státusát – és az „együttérzés" feltétele. Ezek képezik „illendőségérzésünk" alapjait, amelyek felszínre hozzák mások örömei és gondjai iránti „szimpátiánkat", és lehetővé teszik, hogy megítéljük mind magunk, mind mások cselekedeteinek morális tartalmát. (430–445)



Természetesen a felvilágosodás korának sok gondolkodója nem értett egyet Smith nézeteivel. Felfogása azonban jól reprezentálja azokat az új eszméket, amelyek a gazdaságról, a közvéleményről és az erkölcsi magatartásról ebben az időben megszülettek, és amelyek akár tekintetbe vették, akár nem a részek kölcsönös kapcsolatát, mindenképp egy államtól független társadalmi identitás megszületését, a kormányzati működéstől független, *önszabályozó* társadalmi koordináció kialakulását jelzik.

A retorika szempontjából fontos tény, hogy a közvélemény itt kialakult színterei mások voltak, mint a *polisz* arénái, ahol is ugyanazok a személyek népesítették be az *agorát* és az *ekklesziát* is. Ebből következően a klasszikus retorika olyan politikai gyakorlat alapján alkotta meg a maga elméletét, amely az állampolgárok erényére épült. A felvilágosodás morálfilozófusai viszont a politikát a társadalom működésére építették. Az állampolgárok erényére alapozott politikát azért utasították el, mert olyan társadalomhoz kötődött, amely feltételezte a rabszolgaságot. A társadalmi integráció azon új feltételei, amelyek az üzlet, a kereskedelem, a városiasodás elterjedéséhez kapcsolódnak, új ideához vezettek: egyrészt ahhoz az eszméhez, hogy a társadalmi ellentéteket tolerancia révén fel lehet oldani, másrészt a civil társadalomra vonatkozó felfogáshoz, amely a társadalmat az individuumok közötti interakciók hálózatának tekintette. Ebben a kapcsolathálóban diszkurzív helyek vannak, ami megszünteti az állam arra vonatkozó igényét, hogy kizárólag ő lenne az a hely, ahol a társadalmi akarat kifejeződik és megvalósul. Eme diszkurzív terek nyilvános szférát alkotnak, amelyben a közösség tagjai kialakíthatják saját véleményüket. Ezek a vélemények képesek arra, hogy kérdésessé tegyék a közakarat kifejezésének állami monopóliumát, sőt arra is képessé váltak, hogy az állami intézkedésekről saját és önálló nézeteket fogalmazzanak meg.

Az az athéni tapasztalat, hogy a közösséget érintő döntések kötődnek a retorikához, több, mint a demokrácia csökevényes maradványa. Történetileg tekintve a nyugati politikai életben a közügyekről folyó diskurzus és a közügyek intézése között szoros kapcsolat alakult ki, éppen ezt nevezik közpolitikának (public policy). Ez a politika az emberek érdekeit saját retorikai, sőt elméleti alapjának tekinti, és a kormányzás legfontosabb eredményének azt tartja, ha előrelépés történik az érdekek realizálása tekintetében. Az állampolgári erényből a civil társadalomba történő átalakulás azonban megváltoztatta a retorika hatókörét: a hangsúly áttevődött a hivatalos diskurzusokról a társadalmi interakciók azon területeire, amelyekben a közösség tagjai (publics) kifejezik és kialakítják véleményüket a társadalmi folyamatokról. Mindenesetre ez az átalakulás egyáltalán nem csökkentette a retorikának mint a társadalmi invenció egyik forrásának a jelentőségét, sőt alapját képezte annak a folyamatnak, amelyben kibontakoznak a retorika új lehetőségei. Ebben a folyamatban formálódik ki a közösség, tagjai kialakítják véleményüket, és érvényesítik autoritásukat a kormányzati tevékenység megítélésében és befolyásolásában. Az állam és a hatalmi elit akár gyarmatosítja a civil társadalmat, ahogyan ezt Habermas leírta a késő kapitalizmusról szóló elemzéseiben és bírálatában (1975, 1979, 1971), akár nyitva hagyja az önszabályozás lehetőségét, a civil társadalom mindenkor alá van rendelve az őt életben tartó retorika lehetőségeinek és a tényleges retorikai praxisnak. (Farrell 1993) Kevésbé elméleti kategóriákkal kifejezve és a szólásszabadságot előfeltevésként kezelve azt mondhatjuk: az, hogy a civil társadalom támogatja-e az igazságot és eszerint él-e, attól függ, hogy tagjai megfelelően informáltak-e, és szívügyüknek tekintik-e az igazság megtalálását.

# A hálószerű nyilvános szféra

A civil társadalomnak mint a társadalmi szerveződés modelljének a történelmi útja közvetlenül érinti a nyilvános szféra lényegét és retorikai természetét. Figyelemre méltó, hogy kortársaink a nyilvános szférát többnyire azoknak a kategóriáknak a kiterjesztése vagy megválaszolása révén próbálják értelmezni, amelyeket Jürgen Habermas dolgozott ki (1971, 1984–87, 1992). Eredeti elemzései, amelyekből nem hiányzik a teoretikus invenció és a nagyszabású vízió, mindazonáltal egy specifikus területre irányították a figyelmet, nevezetesen a polgári nyilvánosságra, amelyben a feltörekvő középosztály találta meg érdekei megvalósításának társadalmi helyét. A nyilvános szféra azonban a civil társadalommal való viszonyában sem korlátozható csupán a társadalmi koordináció kérdésére. A nyugati társadalmakban a felvilágosodás után kialakuló szerveződések hálózata valósítja meg az önszabályozás elvét; ez teszi a közvéleményt az autoritáson kívül kifejeződő akarat fontos megfogalmazójává, mely erősen korlátozza az autoritás elvét. A szerveződések eme hálózata bevallottan magában foglalja a polgárságot. A habermasi elképzelések feminista kritikája azonban egyértelművé tette, hogy a polgári nyilvánosságot, hacsak nem kívánjuk leszűkíteni a nyilvánosság természetének és funkciójának értelmezését, nem tekinthetjük a nyilvánosság prototípusának, hiszen történetileg igencsak változatos módon tette lehetővé az osztályok, nemek és etnikumok kizárását a politikai életből. Ráadásul ha túlhangsúlyozzuk az osztályérdekhez való kötődését, akkor homályban marad két lényeges diszkurzív mozzanat, amelyek egyébként benne vannak a civil társadalom sokrétű valóságában. Az egyik: a nyilvános szféra iránti igény akkor alakult ki, amikor a kereskedelem, a szállítás és a migráció feltételei szembesítik az európai társadalmakat az *idegenek* világával: kiderül, hogy kölcsönös az egymásrautaltság, ami azzal járt, hogy az emberek elfogadták az általános jóra irányuló, de egymással *versengő* érdekek létezését. A másik: a társadalom ekkor kezdi megszervezni önmagát a hatalmon kívül, ettől kezdve az állam irányító képessége azok támogatásától függ, akik a társadalom *különböző* szegmentumait alkotják, és akik akaratukat közvéleményként fogalmazzák meg.

Mindkét tényező hozzájárult a társadalom szerveződésének új modelljéhez. A társadalmi ellentéteket az emberek többé nem egy fölöttes rendező elvként kezelt kulturális idea példaszerű manifesztációjával próbálják megoldani, hanem alkalmazkodással. Ez olyan diskurzusok révén formálódik ki, amelyek kívül vannak a tekintélyen és magát az autoritást is szabályozzák. A civil társadalom a személyes vélemények és a közösség kollektív meghatározásának szintjén a társadalmat önszabályozónak tekinti, amely retorikusan működik, mégpedig olyan módon, hogy az emberi viszonyok hálózatát egy állandó beszédfolyam szervezi.

Ha azonban a civil társadalom struktúráját egyértelműen diszkurzívnak tekintjük, akkor ez azt is jelenti, hogy a civil társadalomhoz nem egyetlen nyilvános szféra tartozik, amelyből elvonatkoztathatjuk a meghatározó vonásokat. Nyilvánvalóan több és különböző jellegű nyilvánosság létezik, amelyek mindegyikének megvan a maga meghatározó karaktere, beleértve ebbe a saját közönséget is; az adott közönség éppen efemer érvényességgel, ám világosan megfogalmazott véleményekben formálódik ki, és kapja meg karakterét. Mindazonáltal létezik valamilyen általános Nyilvános Szféra is, amely különböző diszkurzív küzdőterek absztrakciója, valamilyen átfogó tudás a nyilvánosságról, amely segít feltárni egy-egy speciális nyilvános szféra sajátos vonásait. Úgy vélem, ezek után megkísérelhetjük felvázolni e meghatározó vonásokat. Figyelmünket tehát most a Nyilvános Szféra összetett küzdőtereire irányítjuk, ahol is a retorikailag fontos jelentések megszületnek és kiformálódnak.

A különböző szereplők összetett és sokoldalú párbeszéde, amelyet jól ismerhetünk a komplex és pluralisztikus társadalmakban, arra utal, hogy a civil társadalom által megteremtett Nyilvános Szféra egy sokszövegű beszédvalóság. (Bahtyin 1986) Ez az a hely, ahol kibontakozik a sokoldalúan dialogizáló köznyelvi beszéd. (Hauser) Az aggregátumot *köznek* nevezzük – azok tartoznak bele, akik közösségi problémával foglalkoznak, és akik arról is meg vannak győződve, hogy a tematizált közügy összhangban van saját érdekeikkel, de legalábbis valahogyan közük van hozzá, ezért elkötelezett véleményt fogalmaznak meg. A nyilvánosság különösen alkalmas azon individuumok magatartásának kezelésére, akik véleményei és érdekei egyébként eltérnek egymástól. A köz nem szükségszerűen jelent konszenzuális csoportot. Ám tagjai néhány alapvető érték tekintetében közösséget alkotnak. Az emberek interakciói, jóllehet néha feloldódnak a környezetükben, mégis képesek megmutatni azokat a vonásokat, amelyeket a társadalmi önszabályozó folyamat részének kell tekintenünk. Úgy vélem, hogy ezen a ponton Johnstone beékelődéselmélete mind leíró, mind normatív értelemben elfogadható.

A Nyilvános Szféra számtalan területet fog át, melyekben mindenütt retorikailag fontos jelentések születnek meg. Azok tehát, akik belépnek egy küzdőtérre, feltételezik, hogy a különbségeken és eltéréseken túl létezik egy közösen elfogadott referenciális valóság is. (Taylor 1971) Másképpen egyszerűen nem lenne értelme a résztvevők diskurzusainak, melyek a közös érdekekre akarják felhívni a figyelmet, és az ezekre vonatkozó közvéleményt igyekeznek kialakítani. A *köz* véleményének – amely, mint előbb megjegyeztük, a társadalmat prezentálja, mégpedig nem a hivatalos, hierarchikusan definiált szerveken keresztül – feltárása abban áll, hogy folyamatosan faggatják az autoritáson kívüli különbségeket. Ez sok mindent jelenthet. Magában foglalhatja azt, ahogyan egy szóvivő másokat vagy eltérő nézetek képviselőit próbál a csoporthoz való csatlakozásra bírni, de lehet ez a társadalmi cselekvők között folyó olyan köznapi szóváltás is, melyben a retorikai erőfeszítések elsősorban a személyes megnyugtatásra és a lokalitásra irányulnak, nem pedig az érdekek által formált szélesebb közösség problémáira.

Az ilyen köznyelvi beszéd tipikusan nem széles körű vagy kiválasztott hallgatóságot céloz meg; *ad hominem* jellege van, a hasonló, bár *eltérő* értelmet, vagyis a *másikat* célozza meg. Amikor valaki egy másik embert arra próbál rávenni, hogy az illető gondolja újra a helyzetét, akkor a beszélő retorikája azt mutatja meg, hogy az illető meddig jutott el a különbségek és a kölcsönösségek megértésében. Johnstone elmélete tehát mind normatív, mind leíró értelemben mindaddig elfogadható, míg a társadalom *civilizáltsága* azon alapul, hogy az emberek érzékelik azt a rést vagy különbséget, ami egy személy és a pozíciója között van. Az aktuális köznyelvi retorika valójában az egyéni tudatosság kivetítése a társadalomra, amit Arnold szerint a beékelődésben rejlő

retorikai erő ösztönöz. És ezt a pártatlan megfigyelő ismert szerepe tartja fenn, amiről Adam Smith azt mondta, hogy ez garantálja a *civil* társadalom erkölcsét.

A civil társadalom modelljében a közvélemény a társadalmi akarat kifejezője. Olyan ítéletről van szó, amely úgy keletkezik, hogy egy diszkurzív folyamatban megszületik egy közös probléma, amelynek sajátosságai és összetevői eddig ismeretlenek voltak, és amit most értelmezni kell. A közösen átélt bizonytalanságok értelmes megfogalmazása azonban interszubjektív jelentéseket igényel, arra viszont nincs szükség, hogy a résztvevők konszenzust teremtsenek, bár megtehetik. Az interszubjektív jelentésnek az sem előfeltétele, hogy a beszélgetés résztvevői egyetértsenek a lényeges kérdésekben, bár ezt is megtehetik. Lehet, hogy az emberek sok mindenben nem értenek egyet, ám mégis megértik egymást, mert az eltérő véleményekre úgy tekintenek, hogy ezek részei a különböző lehetőségeket hordozó emberi viszonyok és cselekedetek közös megvalósításának. Egy ilyen program csak a nyilvánosságban realizálódhat, és azt igényli, hogy világos legyen a különbség a változtatásra és a megszokotthoz való ragaszkodásra vonatkozó elképzelések között. Például a nemzetiségi ellentétek kapcsán 1994-ben született meg az a 187-es kaliforniai törvényjavaslat, amely korlátozta volna a szociális szolgáltatást az országban illegálisan tartózkodó külföldiek számára, például a közoktatás és a kórházi ellátás területein. A törvényjavaslat fogadtatása és a körülötte zajló viták jól illusztrálják, hogy ha van egy közös referenciájú valóság, amelyhez közös jelentések köthetők, akkor az érintettek tolerálják a nézetkülönbségek bizonyos mértékét, anélkül, hogy ez veszélyeztetné a társadalom szövetét.

Ugyanakkor az ilyen törések elmélyíthetik és kiszélesíthetik az egyet nem értés szakadékait. Úgy tűnik, ez fenyegeti a *peuple Québecois-t* [a québeci népet – *a szerkesztő*], mert itt az emberek felmondják korábbi közös referenciájú világukat, azt az előfeltételt, amelyben, mint rámutattam, egyáltalán lehetséges a johnstone-i beékelődés. Ha ez megtörténik, akkor az emberek nem alkotnak többé közt. A törés néha polgárháborúhoz vezet. Amikor például az IRA elkötelezte magát a terrorcselekmények mellett, ezzel kifejezte, hogy a nemzeti identitásról közösen vallott világuk oly mértékben különbözik a britek hasonló valóságától, hogy nincs diskurzus, amely képes lenne közös politikai szándékokat tematizálni. Az érintettek maguk mögött hagyták az *ad hominem* érvelés nélkülözhetetlen előfeltételét, azt a közös jelentéssel bíró valóságot, amely az érthető beszéd feltétele. Továbbá egy közösséget elérhet vagy megszólíthat olyan diskurzus is, amely a megértés horizontja mögötti referenciális világból sugárzik ki. A nyugati világ számára például azért volt nehéz felfogni Komeini ajatollah halálos ítéletét és az ítélet végrehajtására vonatkozó felhívását, amelyet Salman Rushdira szabott ki a Sátáni versek megírása miatt, mert a nyugati tradícióban nincs analóg jelenség. Ha egy adott nyilvánosságban tőle idegen kommunikáció zajlik, ennek státusa sokkal inkább hasonlít egy téma prezentálásához, mint dialógusok metszéspontjához. Vagyis itt egy adatot kell értelmezni; ez inkább valami közös cselekvés *róla*, mint közös cselekvés *vele*.

A civil társadalomban folyamatos a diskurzus és a vita különféle közös témákról és a felmerülő érdekkonfliktusokról. Ez a diskurzus vezeti be a résztvevőket a *kapcsolatok azon hálózatába*, amelyben és amely által megszületik és kiteljesedik a *közös jelentések* közösségileg fenntartott értelmezése. Összetett társadalmakban a legkülönfélébb egyének és csoportok között folyik a diskurzus, mégpedig azok között, akiknek az érdekei keresztezik egymást, ezért adott a dialógus lehetősége. A társadalmat átfogó diskurzus mintázatát a résztvevők közös elkötelezettségei alapozzák meg, és ez a mintázat egyben biztosítja számunkra azokat az empirikus adatokat is, amelyek alapján a társadalom sajátosságainak és lényegének a leírását és értékelését elvégezhetjük. Megszólalások mozaikdarabjai jönnek így létre, amelyektől azonban az érintett állampolgárok érdekeinek, véleményeinek nyilvános és tudatos vállalása függ. Ezek a megszólalások azt is tükrözik, hogy a formalizált és a köznyelvi retorika mennyiben készteti tudatosságra a résztvevőket az *ad hominem* érv segítségével. Johnstone elmélete alapján azonban a dialógus sokkal több, mint az interakciót leíró kategória; a dialógus a közös jelentés *teljesítménye*. A közös jelentés azért teljesítmény, mert olyan egyéneket kíván, akik összekötik egymással azokat a dialógusokat, melyek társadalmi, politikai és kulturális érdekeket fejeznek ki, azokkal, amelyek közös világukról szólnak. A nyilvánosság minden egyes konkrét manifesztációja hozzájárul a kapcsolatok dinamikus hálózatának működéséhez, amely hálózat a közügyekkel kapcsolatos társadalmi diszpozíciókat keresztező sokféle dialógusban formálódik.

A nyilvánossághoz való kötődésünk örökség, a nyugati civilizáció demokratikus tradíciójában gyökerezik. Említettem, hogy ez a hagyomány az ókori Athénban keletkezett, ami engem arra késztetett, hogy próbáljam tisztázni az athéni demokrácia retorikai karakterét, és megállapíthattuk, hogy a formális retorika igen fontos szerepet töltött be a társadalom életében. A jelennel történő összehasonlítás alapján azonban az olvasó esetleg arra a következtetésre juthat, hogy a mai diszkurzív arénák már a nyilvánosság elhalásának a színterei. Ám ha összehasonlítjuk a retorika és a nyilvános szféra jellegzetességeit, akkor jól látszik, hogy a mai nyilvánosság modellje alapvetően különbözik az athéni modelltől. Az athéni polgár felelős volt az állam jólétéért és sorsáért, méghozzá olyan módon, hogy nyilvános tanácskozásokon döntöttek katonai kérdésekben, és nyilvános volt a törvényhozás is.[5] A polgár felelősségének athéni kon-

[5] Arendt normatív jellegű politikai elemzése a legprominensebb kortársi munka, amely a *biosz poitikosz*, a nyilvános élet athéni felfogására épül. Amikor azt vallja, hogy az ókor közéletében a szavak és a tettek nyilvánvalóan összhangban voltak egymással, akkor Arendt a nyilvános szférát a közösségi erény értékhordozójának és modelljének tekinti, amelyet az egyenrangú emberek közössége alkot. Felfogásával azok értenek egyet, akik úgy vélik, hogy a késő modern/posztmodern vita szempontjából lényeges társadalmi-politikai problematika és dinamika a nyilvános szféra felől tematizálható. (Benhabibb 1992; Bernstein 1983; Habermas 1977; Landes 1992) Ők ugyanakkor hangsúlyozzák, hogy Arendt ragaszkodása a politikai és a társadalmi közötti megkülönböztetéshez tipikusan premodern felfogás. Arendt egyszerűen kizárta a nyilvánosságból a napi gondokkal való foglalkozást, a munkás életet és a dolgos cselekedeteket, ami azért is problematikus, mert még a közösség egyéb teendői között sem talált helyet a számukra. Ez nyilvánvalóan vakság mind a nyilvánosság, mind a köznapi élet tekintetében. Seyla Benhabibb éppen erre gondolhatott, amikor a következőket írta (1992, 79): „A társadalmi és a politikai közötti megkülönböztetésnek nincs értelme a modern világban. Nem azért, mert minden politika adminisztrációvá alakult át, vagy azért, mert a gazdaság lényegében nyilvánossá vált, mint Hannah Arendt is gondolta,

cepciója azonban nem foglalta magában azt az elvárást, hogy az állam, polgáraitól függetlenül, komolyan vegye kívánságaikat, mert a kettő nem volt egymástól elválasztva. Továbbá az athéni *agon* olyan hely volt, ahol lényegében azonos résztvevők szerepeltek: vagyonos férfiak, akik Athén polgárai voltak. Az athéni közéletből a rabszolgák, a nők, a gyerekek, az idegenek és a szegények ki voltak zárva. Ráadásul a modern liberális demokrácia, akár a kanti, akár a nietzschei tradíciót tekintjük, a közösségi morál eredetét, Smithhez hasonlóan, az individuális szubjektumhoz köti,[6] miközben Athén társadalmi életének politikai megszervezése a közösségi erény alapján történt. Összességében tehát a görög antikvitás nyilvánossága egyértelműen premodern volt. A nagyarányú részvétel és a jelentős politikai elkötelezettség ideáljait tükrözte ugyan, de az athéni tapasztalatok már nem fejezték ki annak a civil társadalomnak a természetét, amely a felvilágosodás forradalmai nyomán kialakult.

Ezeknek a forradalmaknak a jelszavait s kategóriáit munkások, rabszolgák és nők emancipációs mozgalmai fogalmazták meg. Az emancipációs mozgalmak éppen hogy nem korlátozták, hanem kitágították a polgári nyilvánosság szféráját, mégpedig olyan vitatémák nyilvánossá tételével, amelyek korábban privát ügyeknek számítottak. A munkások a tulajdonviszonyokat, a színes bőrűek az állampolgári jogokat, a nem keresztény emberek a kulturális előítéleteket, a nők a családi viszonyokat és az emberi test kontrollját emelték be a nyilvánosságba. Ezek manapság együtt alkotják a nyilvánosság sokrétű valóságát, amelyben az erény vagy az *areté* elismerését biztosító *harcos* viszonyokat felváltják az *átjárható* határokon keresztül kialakuló *kölcsönös kapcsolatok*. Mindez közös erőfeszítés eredménye, amely azonban eleve kizárja, hogy az érintettek előre meghatározzák a diszkurzív napirendet. A sokféle és sokrétű diszkurzív küzdőterek teremtik meg aztán a Nyilvános Szféra *hálószerű* struktúráját.[7]

A jelenkori Nyilvános Szféra a diszkurzív küzdőterek olyan hálózata, amely átlépi a társadalmi korlátokat, néhány esetben a nemzeti határokat is. Minden aréna maga teremti meg saját magát a társadalom azon tagjaiból, akik az őket közösen foglalkoztató témákról valamilyen mértékben hajlandóak beszélni, és akik képesek megérteni azt a köznyelvi beszédet és reagálni is tudnak rá, amely kívül van ugyan a hatalmon, de a hatalom számára mégis normatív erő. Saját lokális világunkban közvetlenül és naponta találkozunk olyan emberekkel, akik velünk együtt élnek ugyanabban a diszkurzív térben, de a dialógus, amely lehetővé teszi a másokkal történő tudatos összetartozást, kiterjedhet idegen helyekre és idegen emberekre is, akik, bár idegenek, de gondosan figyeljük őket és megfontoljuk a véleményüket. Ezen sajátos és egyedi nyilvános szférák, mint például egy politikai párt közélete, egy mozgalom nyilvánossága vagy a helyi témákról folyó viták városi küzdőterei, egy *hálószerű* Nyilvános Szférában találkoznak egymással, ahol is egy kollektív retorikai praxis teremti meg magát a társadalmat.

A Nyilvános Szféra kapcsolati hálózata több, mint az egymással érintkező diszkurzív küzdőterek összessége. A folyó praxis tagolt struktúrája jelöli ki azoknak a diszkurzív helyeknek a rácsozatát, amelyek határain lehetséges az átjárás. Egy plurális és tagolt társadalomban a civil társadalom és a hozzá kacsolódó szférák egyszerűen jobban működnek, ha határaik maximálisan átjárhatóak (Taylor 1995, 280), és nemcsak lehetővé teszik a határátlépéseket, de üdvözlik is a más színhelyekről érkező aktorokat és a másféle érdekeket. Mondanék erre egy példát. Az Amerikai Egyesült Államokban a szegénység problémájáról az állami és a privát szektor több szintjén is szó esik. Gondolhatunk itt a szövetségi államok programjaira, a politikai pártok, az egyházak, a szolgáltató szervezetek jóléti törekvéseire, de a választó polgárok aktív szerepére is. 1996-ban és 1997-ben a washingtoni politika legfontosabb témája a jóléti program volt. Világossá vált, hogy az egyházak magatartása példaszerű ezen a téren: gyűjtéseket szerveznek, segélyakciókat bonyolítanak le, munkához segítik a rászorulókat. Mindez arra a javaslatra késztette a politikai pártokat, hogy a súlyos közösségi probléma megoldását talán az egyházakra kellene bízni. A jóléti törvény megalkotásának folyamata során az ilyen javaslatok nyomán igen termékeny párbeszéd folyt az egyházak, a politikai pártok, a szövetségi államok apparátusai és a kongresszus között, amely fontos szerepet játszott a törvény meghozatalában, de még a folyó költségvetés kialakításában is.

Mindazonáltal a nyitottság nem feltétel nélküli szabadság. Egy küzdőtér bizonyos típusú kapcsolatoknak sokkal kedvezőbb terep, mint más típusú kapcsolatoknak. A nyitottság viszonyai nemcsak a jobbítás, hanem a tönkretétel lehetőségeit is megnövelik. Egy militáns érdekcsoport vagy az állam egyszerűen bekebelezheti a nyilvános szférát. Az információt lehet visszatartani, szelektíven továbbadni és meghamisítani. Az információ terjesztését szolgáló médiumok esetében pedig lehet korlátozni a releváns adatokhoz és forrásokhoz való hozzáférést. A torzítás lehetősége legalább olyan nagy akkor, amikor a határok mentén kizárnak minden egyedi nézetet, mint amikor a nyilvánosságot a manipulációra és ellenőrzésre törő idegen érdekek veszélyeztetik. A diskurzus résztvevői megpróbálhatják elkerülni a beékelődést előidéző megszólításokat úgy, hogy élnek a propaganda és a manipuláció taktikájával, mely sokkal inkább a választ akarja kontrollálni, mint az ön-tudatos reflexiót bátorítani. Jellemző, hogy a demokratikus társadalmak hibái és sikerei egyaránt annak a retorikai gyakorlatnak a funkcionálásához kötődnek, amely adott helyen és időben meghatározza a nyilvános szféra diszkurzív karakterét.

## Következtetések

Mivel a civil társadalmat sokkal inkább a megkülönböztetés, mint az identitás, sokkal inkább a differenciáltság, mint az egység konstituálja, szükségszerűen jelen vannak benne különböző tradíciók és alternatív nézetek. Ha azt képzeljük, hogy a civil

hanem elsősorban azért, mert a küzdelem a nyilvánosságért, egyben az igazságért folytatott küzdelem is."

6 Ezzel kapcsolatban lásd Arendt munkáját a reprezentációs gondolkodásról (1958, 1977) és Habermasét a diskurzusetikáról (1990).

7 Erre a sajátosságra Kathleen Domenig hívta fel a figyelmemet, aki doktori disszertációjában további témákat dolgozott ki (1995).

társadalom azonos értékek és célok területe, vagy eleve adott törekvések hatnak benne, akkor a diszkurzív küzdőtér teljesítőképességét lefokozzuk, és csak azt várjuk el tőle, hogy hangolja össze az adott témára vonatkozó elképzeléseket, vagy döntse el a közkézen forgó ítéletek érvényességét. A különböző nézőpontok egyidejű jelenléte azonban nagyon valószínűtlenné teszi a konszenzust, így azok a jelentések lesznek retorikailag fontosak, melyeket az egymástól független partnerek elfogadnak saját érvelésükben. (Hauser–Cushman 1973) Egy ilyen nyilvános szféra kapcsán nem nehéz felismerni, hogy a nyilvánosság forradalom nélkül is a nyitott változások színtere, ahol a cselekedetek lefolyását nem a rendszer determinálja. A nyilvánosság résztvevői folyamatosan értelmezik és értékelik a társadalmi cselekvéseket, ami nem más, mint a retorikai jelentéskonstrukciókat dialógusokban prezentáló társadalmi-politikai hermeneutika. Tendenciaszerűen benne van a szolidaritásra alapozott közösségiség lehetősége, amely azonban feszültséggel teli viszonyban áll a politikai és a gazdasági állapotokkal. Ezek az instrumentális értékeket hangsúlyozzák, és a cselekvési igényeket stratégiai szükségszerűségből, nem pedig elvekből vezetik le. Retorikai prototípusa az önszabályozó és önkorlátozó modell, amire a lengyel Szolidaritás mozgalom is törekedett.

Az elkötelezettségek tekintetében mindig is feszültség van a nézetekhez való ragaszkodás és a nézetek összehangolása között. Az állampolgárok nem szükségképpen filozófusok, de nem is szükségképpen buták. A pártatlan megfigyelő szerepe, melyet a felvilágosodás honosított meg, nem kényszerítette arra az értelmes embereket, hogy e megfigyelő helyeslése vagy helytelenítése alapján egyhangúságra törekedjenek, de arra sem, hogy feladják személyes törekvéseiket csak azért, mert elismerik a sajátjuktól eltérő érdekek jogosultságát. A felvilágosodás pártatlansága annak az eszmének az érvényesítése, hogy a társadalmi viszony a különbségek önszabályzó diszkurzív összehangolása révén jön létre, mégpedig olyan módon, hogy a résztvevők megvizsgálják a különböző ideákat, és így alakítják ki a közvéleményt. A racionális érvelés retorikájától eltérően a civil társadalom tolerancianormája olyan ítéletekre alapozott kooperatív világot kínál, amely tökéletlensége ellenére is elfogadható az együttműködő résztvevők számára, akik miután magukévá tették ezeket az ítéleteket, arra is képesek, hogy megfelelő súlyt biztosítsanak számukra ahhoz, hogy akár intézményi cselekvések alapjául is szolgáljanak.

Az állampolgári diskurzusok tehát retorika természetűek. Ez azt is jelenti, hogy a nyilvános beszéd ugyan érdekkötött és nyílt elkötelezettségekkel terhelt, ám különbség van az elkötelezett törekvések és a propagandisztikus manipulációk között. Az előbbi fogékony a másik fél iránt, ezért benne van a meggyőzhetőség lehetősége, az utóbbinál viszont az a helyzet, hogy azok, akik elfogadták, egyben meggyőzhetetlenekké is válták. Márpedig közösségi dialógus nélkül nem létezik közvélemény. Ahhoz pedig, hogy a versengő érdekek világában valamennyire is kiegyensúlyozott ítéletek alakuljanak ki, eszmét kell cserélni. A politikai diskurzus elkötelezett természete miatt nem tudná elkerülni az előítéletességet, amennyiben az egészet átható kompetitív előfeltételezések és érvek nem lennének nyitottak a változásra, amely nélkül egyébként közösségi szellem sem alakulhat ki. A helyzet persze az, hogy a nyilvános szférák eltorzultak, mivel a mások befolyásolására törekvő manipuláció és propaganda dominál bennük, nem pedig a kiegyensúlyozott vélemények elérésére irányuló megbeszélés. Johnstone elméletében ezt fejezi ki az ön-tudatosságra való felhívás. A köz valódi véleménye egyébként úgy születik meg, hogy a civil megítélések megfelelnek a közös valóság tapasztalatának: a közvélemény tehát egy közösség tagjainak közösen kiformált véleménye olyan témákról és ügyekről, amelyekről a Nyilvános Szférát átható diffúz diskurzusok szólnak. Nyilvánosság nélkül nincsenek társadalmi aktorok, és nincs társadalom sem, legalábbis az a társadalom, amelyet mi ismerünk. Ezért is van a nyilvánosság a közélet centrumában.



A nyilvános szféráról már egy ideje kiterjedt vita zajlik, amelynek középpontjában az a feltételezés áll, hogy a nyilvánosságnak jelentős szerepe van a liberális demokráciaelmélet által tematizált politikai folyamatokban. Nevezetesen, hogy szorosan kötődik a polgárság érdekeit kifejező kategóriákhoz, meg hogy a nyilvános szféra egyszerűen feloldódott a tömegtársadalomban és a tömegkommunikációban. Bizonyára ezek legitim vádak, de szemléletes példái a politikai folyamatok félreértésének és idealizálásának, ezért meglehetősen távol vannak a valóságosan létező demokráciáktól. Ha elemzésemnek van valami érdeme, akkor az, hogy megpróbálta a figyelmet az egységesnek gondolt nyilvános szféra politikai működéséről a sokrétű nyilvános szféra kommunikatív és megismerési funkciójára irányítani, megpróbálta az érdeklődést a polgári nyilvánosságról a „közösségiség" azon összetett retorikai feltételei felé terelni, amelyek meghatározzák a nyilvános terek rácsos vagy hálózatos jellegét. A különféle nyilvánosságok természetesen lehetnek elnyomottak és eltorzítottak vagy éppen felelősségteljesek, de valóságos helyzetük megértése érdekében mindig meg kell vizsgálni retorikai környezetüket és azokat a retorikai cselekedeteket, amelyekből kifejlődtek, és amelyek sajátosságaik keretfeltételeit képezik. A nyilvános szférák ilyen elemzése azzal kezdődik, hogy megpróbáljuk megérteni a Nyilvános Szféra természetét, amely több diszkurzív küzdőtérből áll, és amelyek mindegyikében külön-külön formálódnak ki a civil vélemények, megteremtve ezzel a maguk külön nyilvánosságát. A több szférából álló civil társadalom modelljében a köznyelvi retorika és a hivatalos beszéd egyforma súlyt kap. Úgy vélem, ez megfelelő teoretikus keret ahhoz, hogy megvizsgáljuk és elméletileg értelmezzük „a valóságosan létező demokráciák" diszkurzív küzdőtereinek természetét és retorikai gyakorlatát, a köz véleményének alakulását.[8]

Fordította: *Szabó Márton*

## IDÉZETT MUNKÁK

ARENDT, HANNAH 1958: *The Human Condition.* University of Chicago Press, Chicago.
ARENDT, HANNAH 1977 (1968): *Between Past and Future.* Penguin, Baltimore, MD.
ARISZTOTELÉSZ 1982: *Rétorika.* Fordította: Adamik Tamás. Európa Kiadó, Budapest.

[8] Írásom alapja és első változata egy előadás volt, amely Altah Utahban hangzott el 1997-ben az AFA/NCA 10., az érveléssel foglalkozó konferenciáján.

ARNOLD, CARROLL C. 1987: Johnstone's Wedge and Theory of Rhetoric. In: *Philosophy and Rhetoric* 20, 118–28.
BAHTYIN, M. M. 1986: *A beszéd és a valóság. Filozófiai és beszédelméleti írások.* Fordította: Könczöl Csaba és Orosz István. Gondolat, Budapest.
BENHABIBB, SEYLA 1992: Models of Public Space: Hannah Arendt, The Liberal Tradition, and Jürgen Habermas. In: Calhoun, Craig (szerk.): *Habermas and the Public Sphere.* MIT Press, Cambridge, 73–98.
BERNSTEIN, RICHARD J. 1983: *Beyond Objectivism and Relativism.* University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
CALHOUN, CRAIG (szerk.) 1992: *Habermas and the Public Sphere.* MIT Press, Cambridge.
COHEN, JEAN–ARATO, ANDREW 1992: *Civil Society and Political Theory.* MIT Press, Cambridge.
DE COULANGES, NUMA–FUSTEL, DENIS 1956 (1873): *The Ancient City.* Fordította: Willard Small. Doubleday Anchor, New York.
DOMENIG, KATHLEEN 1995: *The Rushdie Crisis in the United States: A Rhetorical Analysis of Contemporary Publics and the Mass Media.* Ph. D. Diss. The Pennsylvania State University.
FARRELL, THOMAS B. 1993: *Norm of Rhetorical Culture.* Yale University Press, New Haven.
FRASER, NANCY 1990: Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. In: *Social Text 25/26,* 56–80.
GRIFFIN , CINDY L. 1996: The Essentialist Roots of the Public Sphere: A Feminist Critique. In: *Western Journal of Communication* 60, 21–39.
HABERMAS, JÜRGEN 1971: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása.* Fordította: Endreffy Zoltán. Gondolat Kiadó, Budapest.
HABERMAS, JÜRGEN 1975: *Legitimation Crisis.* Fordította: Thomas McCarthy. Beacon, Boston.
HABERMAS, JÜRGEN 1977: Hannah Arendt's Communications Concept of Power. In: *Social Research* 44, 3–24.
HABERMAS, JÜRGEN 1979: *Communication and the Evaluation of Society.* Fordította: Thomas McCarthy. Beacon, Boston.
HABERMAS, JÜRGEN 1984–1987: The Theory of Communication Action. 2 kötet. Fordította: Thomas McCarthy. Beacon, Boston.
HABERMAS, JÜRGEN 1990: *Moral Consciousness and Communicative Action.* Fordította: Christian Lenhardt–Shierry Webber Nicholsen. MIT Press, Cambridge.
HABERMAS, JÜRGEN 1992: Further Reflections on the Public Sphere. In: Calhoun, Craig (szerk.): *Habermas and the Public Sphere.* MIT Press, Cambridge, 421–461.
HALL, JOHN A. (szerk.) 1995: *Civil Society: Theory, History and Comparison.* Polity Press, Cambridge.
HAUSER, GERALD A. (megjelenés előtt): Vernacular Dialog and the Rhetoricality of Public Opinion. In: *Communication Monographs.*
HAUSER, GERALD A.–CUSHMAN, DONALD C. 1973: McKeon's Philosophy of Communication: The Architectonik and Interdisciplinary Arts. In: *Philosophy and Rhetoric* 6, 211–234.
HIRSCHMAN, ALBERT O. 1999 (1977): Érdekek és szenvedélyek: Politikai érvek a kapitalizmus mellett annak győzelme előtt. Fordította: Pásztor Péter. Jószöveg Műhely Kiadó, Budapest.
JOHNSTONE, HENRY W., JR. 1952: Philosophy and *Argumentum ad Hominem.* In: *Philosophy and Rhetoric* 49, 489–498.
JOHNSTONE, HENRY W., JR. 1970: Philosophy and *Argumentum ad Hominem.* Revisited. In: *Revue Internationale de Philosophie* 24, 107–116.
JOHNSTONE, HENRY W., JR. 1990: Rhetoric as Wedge: A Reformulation. In: *Rhetoric Society Quarterly* 20, 333–338.



KITTO H. D. F. 1957: *The Greeks.* Penguin, Baltimore.
LANDES, JOHAN 1992: Jürgen Habermas, The Structural Transformation of the Public Sphere: A Feminst Inquiry. In: *Praxis International* 12, 104–127.
PHILLIPS, KENDALL 1996: The Space of Public Dissension: Reconsideration the Public Sphere. In: *Communication Monographs* 63, 231–248.
PLATÓN 1984: Törvények. Fordította: Kövendi Dénes. In: Platón: *Összes Művei,* III. kötet, Európa Kiadó, Budapest, 433–1012.
ROBBINSON, BRUCE (szerk.) 1993: *The Phantom Public Sphere.* University of Minnesota Press, Minneapolis MN.
SELIGMAN, ADAM 1992: *The Idea of Civil Society.* Free Press, New York.
SELIGMAN, ADAM 1995: Animadversion upon Civil Society and Civic Virtue in Last Decade of the Twentieth Century. In: John A. Hall (szerk.): *Civil Society: Theory, History and Comparison.* Polity Press, Cambridge, 200–223.
SMITH, ADAM 1976 (1790): *The Theory of Moral Sentiments.* 6. kiadás. Szerk.: D. D. Raphael–A. L. Macfie. Clarendon Press, Oxford.
SMITH, ADAM 1977 (1790):. Az erkölcsi érzelmek elmélete. (Részletek). Fordította: Fehér Ferenc. In: Márkus György (szerk.): *Brit moralisták a XVII. században.* Gondolat Kiadó, Budapest, 421–553.
SPLICHAL, SLAVKO–CALABRESE, ANDREW–SPARKS, COLIN 1994: *Information Society and Civil Society.* Purdue University Press, West Lafayette IN.
TAYLOR, CHARLES 1991: Interpretation and the Sciences of Man. In: *Review of Metaphysics* 25, 3–51.
TAYLOR, CHARLES 1995: *Philosophical Arguments.* Harvard University Press, Cambridge.

# *William E. Connolly*
# A DISKURZUS POLITIKÁJA

## A politika és az ellenpéldák szerepe

Az a vágy, hogy véget vessünk a politikai gondolkodás fogalmairól folyó vitáknak egyet jelent azzal, hogy meg akarjuk haladni a politikát. Az ilyen vágy kétféle módon juthat kifejezésre: úgy, mint ami a közélet ésszerűsítésére, vagy úgy, mint ami a közélet átmoralizálására irányul. Az első a jelentések és a prioritások kész rendszere alá rendelné az ellentmondások és a vitatkozó nézetek rendelkezésre álló gyűjteményét, a második az állampolgárok között olyan egyetértést hozna létre, amely marginalizálná és eljelentéktelenítené a politikát. Mivel azonban ezek egyikét sem könnyű manapság nyíltan felvállalni, ezért jobbára olyan módszertani javaslatokként merülnek fel, amelyeknek nem célja saját politikai következményeik feltárása. A politikai elméletet lefitymáló közélet kiegyezik a depolitizáció politikájával.

Ez a könyv azért íródott, hogy eloszlassa azt a tévhitet, amely a fogalmi elemzés semlegességéhez fűződik, és elősegítse a politikai diskurzus önreflexiójának erősödését azáltal, hogy rámutat a politikai nyelvben meglévő vitatkozó erkölcsi és politikai nézetekre. Vagyis ez a könyv a politika nyelvéről és a nyelv politikájáról szól. Most szívesen tennék néhány apróbb módosítást a „hatalom", az „érdekek" és a „szabadság" fogalmak itt bemutatott olvasatain, ám ezek a módosítások nem befolyásolják a könyv gondolatmenetét. Ahelyett, hogy ezekről a módosításokról részletesen beszélnék, hadd kerítsek sort inkább magának a szélesebb értelemben vett szövegnek a védelmére, pontosítására és újragondolására.

Vegyük először a „hatalmat". A hatalom fogalmáról kialakított felfogásom az expresszivista nyelvfilozófia terrénumán belül mozog. Azaz ahelyett, hogy úgy fognám fel a fogalmakat, mint amelyek tárgyakat jelölnek vagy reprezentálják a világot, megpróbáltam kialakítani egy olyan nézőpontot, ahonnan szemlélve a hatalom inkább az életmódunkban, elfogadott elvárásaink és ítéleteink, vélekedéseink és tilalmaink sűrűjében alakul ki, és mint ilyen, saját nyelve van. Ha megvizsgáljuk a meggyőzés, a kényszer, az erő, az ajánlat, a megvesztegetés, az elrettentés, a terror stb. fogalmait, azt látjuk, hogy ezek az eszméknek egy még alapvetőbb csoportjára vezethetők vissza, amelyeket magunkról mint autonóm cselekvésre, önuralomra és koherenciára képes egyedekről alakítottunk ki, akik – pontosan e tulajdonságaik miatt – méltók arra, hogy felelős cselekvőkként bánjanak velük. Egy olyan társadalomban, amelyben a személy-

---

*Forrás:* William E. Connolly: The Politics of Discourse. In: William E. Connolly: *Terms of Political Discourse.* Princeton University Press, Princeton, N.J., 1983, 213–247.



nek és a felelősségnek ez a felfogása jutott uralomra, a társadalmi viszonyok nyelve is ezeket a felfogásokat fejezi ki – a különféle kontextusokban pontosítja a jelentésüket, és választóvonalat húz azon viszonyok és cselekvések közé, amelyek alkalmazkodnak és amelyek nem alkalmazkodnak az így felállított elvárásokhoz. Az elkülönítés nyelvi ismérveit részben a cselekvőképesség és a felelősség elvárásai határozzák meg. Azok a viszonyok például, amelyek akadályozzák az autonóm ítéletalkotásra való képességet, elkülönülnek azoktól, amelyek elősegítik azt, és azok, amelyek behatárolják a saját megfontolt ítéleteink alapján történő cselekvést, elkülönülnek azoktól, amelyek bátorítják az ilyet. Ennek alapján különbséget tehetünk a meggyőzés és a manipuláció, valamint az ajánlat és a fenyegetés között. Ha a beszédmódunkban nem lenne helye az ilyen és a még számtalan, itt nem említett különbségtételnek, akkor nem lennénk képesek kifejezni a személy és a felelősség – a társadalmi gyakorlatban egyébként érvényes – elgondolásait. Pontosabban az esetben, ha a beszédmódunkból teljesen hiányoznának a különbségtétel említett lehetőségei, a személy és a felelősség általuk kifejezett felfogásai sem volnának jelen az életünkben.

A hatalom nyelvét kétségtelenül többféle módon használjuk a modern életben, bárhogy is használjuk azonban, közeli kapcsolatban van a személyből alkotott felfogással és az életben betöltött felelősséggel. A hatalom grammatikáját érintő viták mögött ezen alapvető felfogások közötti különbségek, a felfogások meghatározása vagy még inkább védhetősége húzódik meg. Az olyan fogalmak összefüggéseinek feltárásával, mint a „hatalom valaki fölött" és a felelősség, megpróbálom kifejezni a hatalmi viszonyokon és a többi társadalmi viszonyon belül tett megkülönböztetések lényegét. Ezenkívül arra is kísérletet teszek, hogy ismerve, milyenek vagyunk, megmagyarázzam, vajon e megkülönböztetéseknek miért éppen egy bizonyos körét hangsúlyozzuk, míg egy jóval nagyobb kört figyelmen kívül hagyunk, amely viszont kétségtelenül alkalmas lenne számunkra, ha másmilyenek volnánk. Arra az álláspontra jutottam, hogy a hatalom mindig az alávetett személy döntési vagy cselekvőképességét korlátozza vagy károsítja, következésképp mielőtt a hatalom hatásait úgy fogjuk fel, mint „egy ember vagy egy közösség hatalmának megnyilvánulását az alávetett személy fölött, meg kell keresnünk azt az okot, ami miatt a hatalom birtokosát felelősnek tartjuk a korlátozásért" (*The Terms of Political Discourse*, 97). Érveket sorakoztattam fel azokkal szemben, akik semmilyen kapcsolatot nem látnak a hatalomfelfogásunk és az arra irányuló felelősségünk felmérése között, hogy valamilyen módon elszámoljunk a hatalom formáival (amelyek között olyanokat ismerünk, mint a manipuláció, a kényszer, az elrettentés stb.). Felfogásom szerint ez utóbbi felelősség elismerése úgy nyithatna utat a hatalom alakzatainak és morális következményeinek megismerése felé, hogy közben nem függene a cselekvőről és a felelősségről alkotott alapvetőbb felfogásoktól.

Andrew Reeve egy gondolatébresztő tanulmányában szembehelyezkedett ezzel a nézettel.[1] Egyetért abban, hogy a hatalomnak azok a felfogásai, amelyek a rendelkező

---

[1] Andrew Reeve: Power Without Responsibility. Lásd még Alan Ware: The Concept of Manipulation and Its Relation to Democracy and Power. *British Journal of Political Science* (1981. tavasz), 163–181.

*szándékaira* építenek, túlságosan szűkek ahhoz, hogy megragadják a hatalom tényleges és megfelelő grammatikáját, de a szándékismérv elejtésére tett javaslatok sem követhetők, mert így olyannyira kitágulna a fogalom, hogy használhatatlanná válna a komoly munkára. Reeve azonban nem magyarázza meg, hogy *miért* túl restriktív a szándék, illetve miért okoz megengedhetetlen lazaságot a szándék ejtése. Az érvelését a felelősségismérv bírálatával folytatja, amely szerinte nem ragadja meg a viszonyoknak azt a sokrétűségét, amelyet a „valaki feletti hatalom" fogalma tartalmaz, nem segíti elő, hogy megértsük a „valaki feletti hatalmat" alkotó befogadás és kizárás ismérveinek lényegét.

Ellenpélda gyanánt ezt követően megkülönböztet néhány esetet, amelyek megérzése szerint úgy férnek bele a „valaki feletti hatalom" fogalmába, vagy esnek ezen kívül, hogy az ellentmond a felelősségismérv alapján hozott ítéleteknek. Reeve példáinak vizsgálata hozzájárul ahhoz, hogy tisztába jöjjünk az előfeltevéseivel és általában az ilyen érvelés gyengéivel és erősségeivel, ezért javaslom, végezzük most ezt el.

Először is Reeve úgy véli, hogy a hatalmat (kerülni fogom a „valaki feletti hatalom" terminust, noha ezt vizsgáljuk) leszűkítem azokra az esetekre, amikor A valami módon korlátozza B képességét arra, hogy megfogalmazza a vágyait, kívánságait vagy kötelezettségeit, vagy ezek alapján járjon el. „Ez azonban azzal a furcsa következménnyel jár, hogy amíg egy kényszer bevezetése vagy felszámolásának meghiúsulása bizonyíték lesz a hatalom jelenlétére, addig annak a kényszernek a felszámolása, amellyel B néz szembe, nem."[2] De az a felfogás, amelyet én javasoltam, egyáltalán nem ezt mondja. Világos (legalábbis remélem), hogy a „hatalom valamire" fogalma azt a képességet is felöleli, hogy a legmostohább körülmények közepette, amelyekbe beletartoznak azok is, amelyek között a mások feletti hatalom elengedhetetlen feltétel, eredményt érjünk el. De tud-e valaki hatalmat gyakorolni azzal, hogy felszámol egy kényszert? Bizonyosan. A korlátozhatja B cselekvési képességét egyféle tekintetben, és közben felszabadíthatja B-t másfajta terhei vagy korlátai alól. A gátat vethet B vágyainak, és ezzel növelheti B képességét arra, hogy sajátos érdekek szerint cselekedjen. Ráadásul néhány ilyen esetben arra kell következtetnünk, hogy A B feletti hatalma legitim. Innen a legitim hatalomra vonatkozó részletek a szövegekben.[3]

---

2 Uo., 83.

3 Reeve többnyire figyelmen kívül hagyja a legitim hatalomról a 3. fejezetben (Power and Responsibility) található fejtegetéseket. Így gondolhatja rólam, hogy a hatalmat erkölcstelennek vagy helytelennek tartom. „Connolly ... szerint a hatalom mint olyan valami kellemetlen." (85) A legitim hatalomról szóló megjegyzéseim azonban elárulják, hogy mindössze arról van szó, hogy a valaki *fölött* gyakorolt hatalmat mindig legitimálni kell, nem pedig arról, hogy egy jó társadalomban a hatalom szükségtelen vagy mindig illegitim. Valójában azt hiszem, hogy semmilyen rend nem maradhat fenn hatalom nélkül, még ha nem is ez utóbbinak kell lennie a rend *elvének* egy jól elrendezett politikai közösségen belül. Fontos ezért emlékezni rá, hogy bár ki lehet indulni a valaki *feletti* hatalom kritikájából, ezt nem szabad azokra az esetekre vonatkoztatni, amelyekben a *valamire való* hatalom működése figyelhető meg, hacsak nem történik meg, hogy eközben a hatalom valaki *fölé* is kiterjed.



A cselekvő személye, a hatalom és a felelősség közötti összefüggések nem jelentik, hogy a cselekvők feletti hatalomgyakorlás soha sem igazolható, csupán azt, hogy a személyek cselekvőkként való felfogása egy – a hatalom nyelvén kifejezett – előfeltevést vezet be a gondolatmenetünkbe a korlátok vagy kényszerek alkalmazása ellen. Ez az előfeltevés felülírható, különösen, ha a korlátozások segítik a cselekvőképességet. A hatalomról adott jellemzésem „különössége", ahogy Reeve nevezi, azonmód megszűnik, mihelyt figyelembe vesszük ezt a lehetőséget. Ennek ellenére egy további kérdés megválaszolatlanul marad: Mi volt az ok vagy mérték, amelynek alapján Reeve különösnek, helytelennek vagy zavarosnak nevezte a hatalomnak egy olvasatát? Fel lehet-e tételezni a köznyelvről jelen állapotában, hogy képes ésszerű és elégséges ismérvekkel szolgálni, vagy ki kell egészíteni egyfajta fellebbviteli fórummal?

Reeve második ellenpéldája azokról a kapcsolatokról beszél, amelyek a felelősség és az alávetettet érő károk felmérése között állnak fenn. Néhány nem kívánt hatást rendesen nem nevezünk károsnak, míg néhány káros hatást nem sorolunk a hozzá vezető folyamatokba tudatosan belesodródott cselekvők felelősségéhez. Például:[4]

> Ha A egy olyan vizsgán vesz részt, amelyet a résztvevőknek csak 10 százaléka képes teljesíteni, és a legjobb tudása szerint teljesít, noha jól tudja, hogy ezzel kedvezőtlenebb helyzetbe sodorja a gyengébb vizsgázókat, Connolly szerint felelős a gyengékre mért korlátozásokért, és hatalma van felettük.

Ez a felfogás Reeve szerint ellenkezik a mindennapi intuícióinkkal.

Nézzünk most egy ellenpéldát erre az ellenpéldára. Tegyük fel, hogy A egy privilegizált kisebbség tagja, egy olyan vizsgán vesz részt, amelynek követelménye különösen jól megfelel a hátterének és képzettségének, a vizsga célja, hogy egy nagyobb csoportból kiválogassa az alkalmazottak egy szűk körét, a vizsga anyaga nem épít szorosan azokra a képességekre, amelyeket a betöltendő állások megkívánnak, és a kedvezményezett vizsgázók pontosan tudatában vannak vagy lehetnének ezeknek a körülményeknek. Ebben az esetben azt mondhatnám, hogy a vizsgázók (a vizsgaanyag összeállítóihoz hasonlóan) felelősek azokért a korlátozásokért, amelyek a nem privilegizált csoportot érik, és (ha a felelősség további meghatározott feltételei is kielégülnek) hatalmat gyakorolnak fölöttük. A Reeve által kifejlesztett példához alkalmazkodva azonban azt hihetnénk, hogy a sikeres vizsgázó nem felelős a B-t ért hátrányokért, és nem is gyakorol hatalmat fölötte.

A két példát a cselekvések eltérő kontextusai különböztetik meg egymástól. A cselekvő személyéről, felelősségéről és a hatalomról alkotott felfogások közötti összefüggések felállításának az az értelme, hogy világosabban lássuk, miként lépnek konstitutív viszonyba az egyik fogalmat alkotó implicit megfontolások a többi fogalommal. Ezek az összefüggések nem ragadhatók meg néhány egyszerűbb meghatározással. Ezért nem vagyok hajlandó *definiálni* a hatalmat vagy a felelősséget, és ragaszkodom mind-

---

4 Reeve: *Power Without Responsibility*, 84.

egyikük *paradigmájának* kialakításához (*TPD*, 103), ami megengedi, hogy a fogalmakat specifikus körülményekhez igazítsuk.

Nem mondjuk például valakiről, hogy a viselkedésében bekövetkező változás kényszer eredménye, ha egy ismerőse azzal fenyegeti, hogy a legalapvetőbb elveihez való ragaszkodása esetén elfordul tőle. Nem mondjuk, mert ez a fenyegetés elhanyagolható következményekkel jár az elvszerű cselekvés okozta előnyökhöz képest. A hatalomról kialakított saját paradigmámból az tűnik ki, hogy a hatalom birtokosának olyan erőforrásokkal kell rendelkeznie, amelyek korlátozhatják az alávetett személy számára „rendszerint elérhető" lehetőségskálát. (*TPD*, 102 és a 132. lábjegyzet) Az, hogy mi számít „rendszerint elérhető"-nek, mindig egy adott életforma normáinak ismeretében mondható meg. Ha például a növekedés, a termelékenység és a hatékonyság, amelyek vitathatatlanul kiemelt szerepet játszanak civilizációnkban, alapvetően leértékelődnének, másképp viszonyulnánk Reeve példájához. Akkor (néhány emberhez hasonlóan, akik már most is ezt teszik) úgy is tekinthetnénk a vizsgázásra, mint a hatalom működéséhez tartozó válogatási eljárásra. Az implicit normák kifejtése nélkülözhetetlen a hatalom felméréséhez, tekintve, hogy a fogalom szorosan összefügg a felelősség kontextusfüggő normáival. Ha ezeket a normákat beható vizsgálatnak vetnénk alá, a „hatalom" összetételét érintő viták azonnal radikálisan kiszélesednének. Egy paradigma kialakítása hozzásegít ahhoz, hogy feltárjuk a hatalom grammatikája és a szóban forgó normák közötti bonyolult viszonyokat, még ha nem is teszi lehetővé ezek kimerítő részletezését, továbbá megmutatja azoknak az elméleteknek a támadási felületeit, amelyek elvágnák a „hatalmat" és környezetét összekötő szálakat.

Később látni fogjuk, hogy azok az elméletek, amelyek a fegyelmező ellenőrzés önkényes mechanizmusaiként kezelik a cselekvő és a felelősség normáit, kénytelenek a szokásos diskurzustól eltérően felfogni a hatalmat is. Ezek az alternatív elméletek jelzik azt a lényegi kapcsolatot, amely a diskurzusunkban a hatalom és a felelősség között áll fenn.

Ugyancsak ellenvéleményének adott hangot e kérdés kapcsán John Gray.[5] Gray azon az állásponton van, hogy néha azok, akiknek a cselekedetei súlyosan korlátozzák mások életesélyeit, maguk is be vannak zárva a „szocializáció" mintáiba, vagy – hihetőbben fogalmazva – olyan strukturális meghatározottságokba, amelyek csökkentik a döntési és cselekvési képességüket. Így a cselekvéseik összefüggenek a másokra mért korlátozásokkal, mégsem felelősek ezekért.[6]

> Mivel a hatalom gyakorlóinak preferenciáit, csakúgy, mint azokét, akiken a hatalmukat gyakorolják, az őket körülvevő intézmények és az a kultúra határozza meg, amelybe benne állnak, hogyan is lehetne inkább felelősséget tulajdonítani az előbbieknek, mint az utóbbiaknak?

Ha ez egy olyan érv, amely a könyv témáival szemben hangzik el, akkor valami súlyos félreértés történt. Ez ugyanis inkább egy itt taglalt tézis újrafogalmazása. Azt állítom (*TPD*, 122–125), hogy amikor a fölérendelt helyzetben lévő cselekvők maguk is a strukturális ellentmondások áldozataivá válnak, amelyekből mindkét elképzelhető kiút szükségképpen terhet rak mások vállára, akkor a hatalmi nyelvezet kezdi elveszíteni a helyénvalóságát. Nemcsak nem tudjuk kiosztani a felelősséget, azt sem tudjuk meghatározni, hogy melyik cselekvő van hatalmi helyzetben. Ilyenkor megtehetnénk, hogy kibővítjük a nyelvet, mondván, hogy olyan hatalomgyakorlásról van szó, amely nem tulajdonítható egyik cselekvőnek sem. Ebben a könyvben azonban azt állítottam, hogy ilyen esetben a strukturális meghatározottságot úgy kell tekinteni, mint amely felülkerekedett a hatalomgyakorláson. Azért jutottam erre a következtetésre, hogy egyetérthessek azzal a nézettel, miszerint a hatalom lényege szerint kötődik személyekhez vagy közös cselekvőkhöz, méghozzá azokhoz, akik gyakorolják. Fordulhatnánk egy másik irányba is, ahogy Michel Foucault tette azzal, hogy a hatalmat az intézményekben és a személyektől elkülönítve fogta fel, de nem látok semmiféle bizonyítékot arra, hogy ez

---

[5] John Gray: Political Power, Social Theory and Essential Contestability. In: *The Nature of Political Theory*. Szerk. D. Miller és L. Siedentop. Oxford University Press, London, 1983. Gray sok szempontból új fényt vet a lényegileg vitatható fogalmak tézisének alkalmazási területére és határaira, ezért rá külön is ki fogok térni. Ami azonban a saját hatalomfelfogásomat illeti, egy-két dolgot illetően nyilvánvaló tévedésben van. Először is úgy tálalja a hatalom „Connolly- és Lukes-féle" fogalmait, mintha a kettő egy volna. Valójában komoly különbségek vannak kettőnk felfogása között, még ha bizonyos kérdésekben egyet is értünk. Gray úgy értelmezi, hogy a hatalomgyakorlást (Lukesszal együtt) egyenlővé teszem az alávetett személy *érdekeinek* korlátozásával. De én nem ennyire szűken fogom fel a hatalmat, inkább elismerem, hogy a korlátozások egyaránt érinthetik az érdekeket, a vágyakat és a kötelezettségeket, sőt még ezek után is nyitva hagyom az utat más lehetőségek felé. Ez azonban csak egy ártatlan csúsztatás lenne, ha Gray nem arra következtetne belőle, hogy a hatalomgyakorlás szerintem minden esetben a cselekvőképesség korlátozásával jár. Szerintem azonban teljességgel elképzelhető, hogy A úgy korlátozza B *vágyait*, hogy ezzel hozzásegíti B-t autonómiája vagy érdekei megvalósításához. Ezt a lehetőséget hivatott kidomborítani a szövegemben a legitim hatalomról szóló gondolatmenet, csakhogy ezt Gray figyelmen kívül hagyja. Emlékeztetőül: az érvelésem azért halad ezen az úton, mert tekintettel arra, hogy a hatalomgyakorlás bizonyos módon korlátozza azt, akivel szemben történik, és mivel általában mindenkinek biztosítjuk azt a jogot, hogy saját ítéletei alapján cselekedjen, előfeltevéssel élünk a valaki fölött álló hatalommal szemben, amelyet le kell küzdeni ahhoz, hogy a hatalmat legitimnek tudhassuk. Ez az az előfeltevés, amelynek tükrében elkülönülnek egymástól azok, akik ki szeretnék terjeszteni a hatalom szokványos ismérveit, és azok, akik szűkíteni szeretnék ezeket. Az előbbiek kiterjesztenék az előfeltevés tartományát, az utóbbiak szűkítenék. Végül részint e kezdeti félreértések miatt, Gray azt a következtetést vonja le, hogy egy olyan politikai közösség lebeg a szemeim előtt, amelyben a hatalomnak nincs semmilyen szerepe. Ez persze nem igaz. Nemcsak azt nem gondolom, hogy a teljes egyetértés megvalósíthatatlan, hanem azt sem, hogy a megvalósítására irányuló törekvés minden esetben zsarnoksághoz vezet. A lényegileg vitatható fogalmak tézise pontosan a racionális egyetértés megvalósíthatatlanságának tézise, amely azokat az erőfeszítéseket támogatja, amelyek meg akarják őrizni a diskurzus nyitottságát. Egy ilyen társadalom nem lehet mentes a hatalomtól és főleg a politikától.

[6] Gray, uo.

volna Gray szándéka. Foucault hatalomfelfogása szorosan illeszkedik a cselekvőről kialakított elméletébe, amely a mesterséges termékként beállított cselekvőtől megtagad minden erkölcsi és episztemikus kivételezettséget. A hatalom és a felelősség kapcsolatát kikezdő ellenpélda azzal a nemkívánatos következménnyel jár, hogy leválasztja a hatalmat a cselekvőről.[7]

Mivel a szubjektum (cselekvő) egy olyan elmélete mellett érvelek, amely a modernitás lényegileg ellentmondásos *vívmányának* tekintendő, kötelességem, hogy kimutassak legalább néhány olyan összefüggést, amely a modernitásra jellemző cselekvő, felelősség és hatalom között áll fenn, és amely beleillik a szubjektumnak ebbe az elméletébe. Ezért mostantól a „hatalom" fogalmát azokra a helyzetekre tartom fenn, amelyekben a hatalmat *gyakorolják*. A strukturális kényszerekkel összefüggő szókészletet azoknak a paramétereknek a jellemzésére használom, amelyeken belül lehet beszélni a hatalom gyakorlásáról, míg a strukturális meghatározottság szavai azokat a paramétereket fogják jelezni, amelyek között (ha vannak) a kényszerek olyan szorosak, hogy nem engedik a hatalom gyakorlását.

De mit mondhat az ember azokról a köztes körülményekről, amelyekben egy közösség a rendelkezésére álló lehetőségek mellett visszatérően olyan ügyletekbe kényszerül, amelyek más közösségek érdekeit, vágyait vagy kötelezettségeit sértik? Hogyan juthatunk el a hatalom, a cselekvő és a felelősség személyekre jellemző viszonyaitól a kollektívumok (a szervezetek, az osztályok, az etnikai csoportok és a régiók) közötti viszonyokig? Elképzelhető, hogy a hatalom hagyományos nyelve, amely abból a korszakból származik, amikor a társadalmi kapcsolatok még nem voltak ennyire szorosak, mint ma, elégtelen a mai életkörülményeink jellemzésére. A cselekvő, a felelősség és a hatalom közötti összefüggések aláhúzásával nemcsak az a szándékom, hogy *kiemeljem* ezeket az eddigi érintetlen állapotukból, hanem az is, hogy *újragondoljam* a hatalom nyelvét a mai életkörülményeink szempontjából. Ez a témája e szöveg 5. fejezetének. (*TPD*, 198–205) „Ha az 'A' 'B' feletti hatalma alatt legalább részben azt értjük, hogy 'A' szükségtelenül korlátozza 'B' lehetőségeit, könnyen kiderülhet, hogy e megállapítás igazolásához egy helyi boltos apropóján egészen másra van szükség, mint a vállalati vezető esetében." (*TPD*, 200)

Ez a távolság, amely a beszédmód öröklött kifejezései és a társadalmi élet változó állapotai között jött létre, az oka egyrészt az alapfogalmak vitathatóságának, másrészt a politikai fogalomalkotás termékeny dimenziójának. Talán nem vagyunk képesek a jelentések öröklött hálózatán belül *felfedezni* a mindent eldöntő válaszokat a feltett kérdésekre. Ilyenkor van szükségünk az alkotóerőre, de egyfajta politikai alkotóerőre, amelynek több fronton egyszerre kell támadnia, ha sikerre akar jutni. Láthatunk újabb

[7] Gray talán azzal szándékozott érvelni, hogy mivel úgy gondolom, hogy civilizációnkban az alárendelt cselekvők szisztematikus indoktrináció útján alakulnak ki, azzal kellene érvelnem, hogy a hatalom feltételezett hordozói ugyanilyen kényszernek esnek áldozatul. Így aztán se felelősség, se hatalom. De én nem fogadom el az első premisszát. Az ember kialakíthatja a valós érdek fogalmát anélkül is, hogy arra következtetne, senki más nincs tudatában az érdekeinek.



eredetű kifejezéseket, mint az „intézményes rasszizmus", a „megerősítő *(affirmative)* cselekvés", a „bürokratikus felelősség", a „nem döntés" és az „állampolgári jogosultság *(entitlement)*", egy széles, de ingatag mozgalom elemeit, amely arra irányul, hogy biztosabban beékelje a mai élet szervezeti hálózatába a cselekvő/felelősség/hatalom fogalmait. Ezek a politikai lépések segítenek kialakítani azt a fogalmi teret – ha tetszik, a példák és ellenpéldák új készletét –, amelyben a cselekvőhöz és a felelősséghez kapcsolódó hatalomfogalom hozzáigazítható a modernitás körülményeihez.

Jóllehet ezek az újítások alkotó összefüggésben állnak beszédmódunkon belül a felelősség felfogásaival (*TPD*, 191–205), nem védettek az ellenpéldákkal szemben. Ha mégis sikerrel járnak, ez annak az eredménye, hogy megbizonyosodtunk róla, hogy egyrészt a cselekvő és a felelősség eszményeit érdemes megtartani, másrészt, hogy ezeknek az eszményeknek a követése ma egyet jelent azzal, hogy erősebben beleszőjük őket a szervezeti társadalom anyagába.

Az ellenőrző eljárásként alkalmazott ellenpéldáknak azok a filozófiák biztosítanak kiemelt státust, amelyek azzal áltatják magukat, hogy a meggyökerezett fogalmak úgy vannak jól, ahogy vannak, vagy azt állítják, hogy a fogalmak rekonstruált rendszere ésszerű rendet kényszeríthet a természetes nyelv laza szövetére. Az ellenpéldáknak azonban szerényebb szerepet kell játszania, ha a politikai diskurzus kialakult fogalmait úgy értelmezzük, mint amelyek a heterogén viselkedésmintákat is magukba fogadják. Ilyen feltételek mellett azoknak az ellenpéldáknak, amelyeket a vita egyik résztvevője választott ki, olyan megfontolásokat kellene közvetíteniük, amelyek módosítják a kezdeti olvasatot, vagy azonosítják a kiküszöbölésre váró rendellenességeket. Mindenképpen el kell azonban *dönteni*, hogy mit engedjünk meg: az ellenpélda győzedelmeskedjen a tézisen, vagy a tézis az ellenpéldán. A köznyelv azonban, amely az ellentétes példák kincsesbányája, nem képes irányítani az ilyen jellegű ítéletalkotást, hiszen itt a kérdés mindig arra vonatkozik, hogy a *nyelvben* élő többféle irányzat között melyiknek biztosítsunk elsőbbséget egy adott pillanatban.

Az ellenpélda fétise kívülről, már leszerepelt filozófiák kísérteties örökségeként került az analitikus filozófiába. Ezek azt ígérték, hogy megmentik a filozófiát a politikai elkötelezettségtől, ha olyan, semleges módszert bocsátanak a rendelkezésére, amellyel képes lesz rendet vágni a versengő nézőpontok sűrűjében. Sokan, akik azóta nyíltan felismerték ennek a nézetnek a kudarcát, továbbra is kerülik a saját vállalkozásuk politikai dimenzióit, mégis úgy kezelik az ellenpéldát, mintha definitív ellenőrző eszköz lehetne. Az ellenpélda fétise lehetővé teszi az elemzőknek, hogy elleplezzék a politikai diskurzus és a diskurzus politikája közötti szoros kapcsolatot.

Az ellenpélda akkor játssza a legépítőbb szerepét, ha nemcsak egy tézis ellenében, hanem egy alternatív tézis érdekében hangzik el. A világos alternatívák között folyó vitában, amelyben a felek állítólagos ellenpéldákat hoznak fel, amelyeknek azonban megvan a létjogosultsága az adott beszédmódban, az ellenpéldák egy újabb, mélyebben fekvő kérdés felé terelik a vitatkozókat, jelesül, hogy milyen érveket tudnának segítségül hívni annak igazolására, hogy nem az egyik, hanem a másik példa érdemel elsőbbséget.

Felix Oppenheim nemcsak bírálta a hatalom itt közölt szemléletét, hanem alternatívát is javasolt helyette. A két felfogás vitás pontjainak feltérképezésével megfigyelhetjük majd, hogy miért kerül a „hatalom" időről időre a viták középpontjába a kor-

társ politikai gondolkodásban, és miért van, hogy mindegyik versengő fél ki akarja kényszeríteni a saját álláspontja érvényesítését. Ezek a viták ugyanis nélkülözhetetlen elemek egy szélesebb vitán belül, amely arról szól, hogy milyen eszményeknek és elvárásoknak kellene hegemóniát kapniuk a modern életben.

Oppenheim szembeszáll azzal a nézettel, hogy bizonyos politikai fogalmak nézőpontja normatívnak tekinthető, és hogy ezek lényegileg vitathatóak. Azt ígéri, hogy kifejti a semleges, leíró fogalmak egy rendjét, amelyet minden racionális gondolkodó társadalomtudósnak el kell fogadnia, függetlenül attól, hogy milyen erkölcsi vagy ideológiai meggyőződéseket vall. Ez a terv roppant fontos Oppenheimnek. Ha ugyanis kudarcot vallana, akkor már nem remélhetnénk, hogy szert tehetünk a politika tudományára, e nélkül pedig szerinte nem tehetők racionálissá a politikai és az erkölcsi vitáink. Oppenheim úgy kezeli a köznyelvet, mint a jó fogalomalkotás csupán egyik próbáját. Fel kell készülnünk rá, hogy rögtön elutasítsuk az irányítását, ha ellentmondáson érjük, vagy azt látjuk, hogy erkölcsi konnotációkkal veszi körül a leíró fogalmakat. A cél a politikai kutatás nyelvének rekonstrukciója, amely alkalmassá teszi a nyelvet arra, hogy médiumként szolgáljon a politikatudomány számára.

Abból a célból, hogy megszabadítsa a hatalmat normatív „konnotációitól", Oppenheim a hatalom formáiként határozza meg az autoritást és a meggyőzést. Ha ez a lépés sikerül, akkor a hatalom valóban elválik az erkölcsi nézőponttól, mert nem történik más, minthogy a viselkedés meghatározásának feltételezetten legitim módjai összekeverednek a meghatározás feltételezetten illegitim módjaival. Miért kellene hát az autoritást és a meggyőzést a hatalom megnyilvánulásaiként kezelni?

> A politikai kutatás *hatékony* nyelve szempontjából a döntő kérdés az, hogy mi a *fontosabb*, a racionális meggyőzés és a megtévesztés/elrettentés/kényszerítés közötti különbségek vagy a köztük lévő hasonlóságok? A különböző politikatudósok különböző válaszokat adnának erre a kérdésre, nagyjából a kutatási témájuknak megfelelően. De mindegyik *egyetértene* abban, hogy *szükségünk* van egy fogalomra, amely összeköt minden olyan módszert, amellyel az egyik cselekvő meghatározza a másik viselkedését...[8]

Miért lenne szükségünk egy fogalomra, amely összeköt minden olyan módszert, amellyel az egyik cselekvő meghatározza a másik viselkedését? Oppenheim nem teszi világossá. Mindössze azt mondja, hogy egy ilyen általános fogalom „gyümölcsözőbb" a kutatás szempontjából, hogy ez a követelmény megegyezik a politikai kutatás fogalmairól máshol alkotott ítéleteivel, hogy a hatalom általa javasolt átfogó fogalma nem bonyolódik moralizálásba, és hogy a tisztán leíró és általános jellege miatt képes kialakítani egy politikatudomány lényegi előfeltételeit. Ez utóbbi megállapításnak, gondolom, különös fontossága lehet, mégis ellentmond Oppenheim ama ígéretének, hogy minden politikai fogalomra egyetlen meghatározást dolgoz ki, amelyet – elméleti irá-

[8] Felix Oppenheim: *Political Concepts: A Reconstruction.* University of Chicago Press, Chicago, 1981, 39.



nyultságuktól függetlenül – alkalmassá tesz minden kutató számára. A hatalomnak ez a jellemzése Oppenheim saját olvasata szerint is összeegyeztethetetlen a politikai kutatás értelmező megközelítésével, mivel ez utóbbi csak az expresszivista nyelvfilozófián belül értelmezhető, az expresszivista nyelvfilozófia viszont azt vallja, hogy a különféle közösségek által használt fogalmi hálók a megkülönböztetéseik garmadában fejezik ki a legalapvetőbb eszményeiket, elvárásaikat, és konfliktusaikat. Az a tudomány, amelyet Oppenheim meghatározásai szolgálnak, nem semleges a politikai kutatás versengő felfogásai között, és ahogy ki fogom mutatni, a társadalmi élet e hatalomfelfogás (és a hozzá kapcsolódó fogalmak) szerint a politikai előírásoknak csupán egy meghatározott és megkérdőjelezhető halmazát támogatja.

Az embereket bizonyos cselekedetek megtételére kényszerítő ismert eljárások közötti differenciálásban az elérni kívánt célok szerint számottevő különbségek lehetnek. Kereshetnénk, hogy az alternatív eljárások milyen mértékben tartják tiszteletben a személyt mint felelős cselekvőt. Ha ez volna a cél, a gyakorlatból jól ismert fogalmak, mint a meggyőzés, az autoritás, a kényszer, a megvesztegetés stb., értékes ugródeszkának bizonyulnának, amelyről kifejezhetnénk a kívánatos megkülönböztetéseket. De lehetne a cél az is, hogy a viszonylagos hatékonyságuk, alkalmazhatóságuk tartománya, hathatósságuk, költségük és teljességük szerint mérjük a magatartás ellenőrzésére szolgáló lehetőségeket. Ha ezeknek a prioritásoknak biztosítunk túlsúlyt, a fenti megkülönböztetések nagyrészt elveszítik a fontosságukat. A megkülönböztetések újabb csoportját igényli az ellenőrzés megbízhatóságának, tartományának és hatékonyságának előtérbe helyezése. Ha Oppenheim szándékait ez a cél vezérelte, akkor megérthetjük, hogy miért hiszi „fontosnak", „gyümölcsözőnek" és „hatékonynak", hogy bevonja az autoritást és a meggyőzést a hatalom fogalmába, illetve miért bővíti ki e fogalmat annyira, hogy belefoglalható legyen „a magatartás meghatározását szolgáló minden módszer". A cselekvő és a felelősség fogalmai köré épülő megkülönböztetéseket újra kell gondolni, hogy kialakíthassuk a megkülönböztetések új kalkulusát, amennyiben ezek a célok kapnak elsőbbséget.

A „hatalom" és társfogalmainak oppenheimi „rekonstrukciója" nem tekinthető a politikai kutatás semleges nyelvének, hanem éppenséggel a technokrata politikaeszményt fejezi ki. Természetesen meg lehetne tenni, hogy kidolgozzuk e megkülönböztetések és azonosságok hálóját, hogy lássuk, miként borítja föl a személy és a társadalmi célok elismerésre méltó fogalmát. Oppenheim azonban sohasem teszi lehetővé saját hatalomfelfogásának ezt az olvasatát. Szándékkal vagy anélkül, az általa kialakított megkülönböztetések alávetik a cselekvő és a felelősség normáit a társadalmi élet technokrata elgondolásának. Ez az eszmény annyira lefegyverzi Oppenheimet, hogy elhiszi róla, hogy képes leírni a világot a maga valóságában a mindennapi diskurzus retorikai és normatív szintje alatt. Oppenheim meggyőzi magát arról, hogy a fogalmai alapvető realitásokat fejeznek ki, holott csupán egy eszményt tükröznek, amely mellett Oppenheim elkötelezi magát.

A politikai fogalmaknak ez a rekonstrukciója folyvást beleütközik két problémába. A konstrukciók logikája rögvest azonosítható, mihelyt nyilvánvalóvá válik az általuk kifejezett technokrata elgondolás, de ezzel vége szakad annak az illúziónak is, amely a politikai fogalmak semleges rendszeréhez fűződik. Oppenheimnek közel kell

maradnia a köznyelvhez, ha a rekonstruált nyelve hatni akar a megcélzott közönségre, viszont el kell távolodnia tőle, ha le akarja választani a normatív eszményeket és elvárásokat *(standards)* a politikai beszédmód terminusairól. Ha messzire távolodik, elveszíti a kapcsolatot azzal a közösséggel, amelyhez szól, ha közel marad, elvész a normatív semlegesség látszata. Ebből fakad az a szükségszerűség, hogy akár homályos általánosításokat bevetve is újragondolja a fogalmakat. Amikor felfedezzük azokat a szálakat, amelyek a hatalom oppenheimi „kibontását" a technokrata politikaeszményhez kötik, megvilágosodik előttünk, hogy miért nem illeszkedik tökéletesen a felelősségkritérium a hatalom általunk használt nyelvébe. Azt is látjuk, hogy manapság miért valószerűtlen a hatalomnak egy olyan fogalma, amely gond nélkül magába olvasztja mindazokat az elemeket, amelyek helyt akarnak kapni ebben a keretben. A „hatalom" fogalma bizonytalan kapcsolatban álló, különnemű elemekből tevődik össze. Ez az egyik helye a jó élet eszményei között – persze nem egyenlő feltételek mellett – vívott harcnak. Ha a modernitást azokkal a vetélkedésekkel jellemezzük, amelyek a hatékonyság és a közösség, a demokratikus polgárjogok *(citizenship)* és a gazdasági növekedés, a hasznosság és az autonómia, a jogok és az érdekek, az uralom és az elfogadás között zajlanak, nem meglepő – legalábbis azoknak, akik az expresszivista nyelvfilozófia talaján állnak –, hogy e vetélkedések mikrokozmosza éppen a fogalmakban van, amelyek segítenek létrehozni a szóban forgó életformát. Amíg a modernitás befogadja a jó életről folyó vitákat, a politikai beszédmód terminusai is megmaradnak a viták középpontjában.

A politikai beszédmód centrális fogalmai tehát *vitathatók*, és egyre *vitatottabbak* is lesznek, ha sikerül megszabadítani a varázsuktól azokat a fogalmi elemzéseket, amelyek azzal kérkednek, hogy képesek transzcendálni és semlegesíteni ezeket a fogalmakat. A semlegesek nem transzcendálják a beszédmód politikáját, hanem a politikai beszédmód terminusainak eldologiasításával a depolitizáció akadémikus politikáját gyakorolják.

## A lényegileg vitatható fogalmak

Azzal, hogy a fogalmak egy bizonyos hálóját vitathatónak mondjuk, azt fejezzük ki, hogy az ítéletalkotás benne kifejeződő mintái és ismérvei szabadon megkérdőjelezhetők. Azt mondani, hogy ez a háló lényegileg vitatható, egyenlő azzal, hogy az ész egyetemes ismérvei, ahogy ma ismerjük őket, nem elegendőek ezeknek a vitáknak az eldöntésére. A lényegileg vitatható fogalmak pártolói transzcendentális provincializmussal vádolják azokat, akik az életünket irányító mintákat az isteni akarat, ész vagy természet kifejeződésének tekintik: az ilyenek a velük közeli kapcsolatban lévő mintákat egyetemes ismérvekként kezelik, amelyekhez minden más elméletet, gyakorlatot és eszményt mérni kell. Univerzalista retorikát használnak egy erősen provinciális gyakorlat védelmében.



A lényegileg vitatható fogalmak (tehát a vitatott vagy vitatható fogalmak) tézisét eddig is több irányból érte támadás. Az anglo-amerikai analitikus tradíción belül a leggyakrabban hangoztatott vád az, hogy a doktrína túl radikális: nem veszi figyelembe az ész vagy a logika vagy a tradíció vagy a semleges reprezentáció erőforrásait, amelyekkel legitim módon szét lehet oszlatni az erkölcs- és politikafilozófiát uraló definíciós vitákat. A genealógia és a dekonstrukció kontinentális hagyománya az ellenkező oldalról bírálná a Hampshire, Gallie, Lukes, Montefiore, MacIntyre és általam kifejtett tézist. Szerinte a vitathatósági tézis teoretikusai folyamatosan barikádokat emelnek – és itt olyanokra gondolnak, mint a személy cselekvőként való elgondolása –, amelyek önkényesen határozzák meg azt a teret, ahol a küzdelmek megvívhatók. A feltartóztatás anglo-amerikai elméletét előreveszem a tárgyalásban, és egészen az írásom végéig halasztom annak a kontinetális eredetű vádnak a szemrevételezését, amely szerint a vitathatósági tézis nem tud teljesen megszabadulni a transzcendentális provincializmus minden elemétől.

Az első vád az, hogy a doktrína belső inkoherenciától szenved.[9] Ellentmondás ugyanis azt mondani, hogy egy fogalom lényegileg vitatható *és* egy adott olvasata magasabb rendű. Csakhogy a tézis az én értelmezésem szerint nem tartalmazza ez utóbbi tételt: nem áltatja magát azzal, hogy az általa előnyben részesített olvasat kimutathatóan magasabb rendű mindazoknál az olvasatoknál, amelyekkel szembehelyezkedik. A tézis azt mondja, (1) hogy egy fogalmi vita több résztvevő között zajlik, akik a közös

[9] Azóta, hogy ebben a szövegben kísérletet tettem a lényegileg vitatható fogalmak tézisének felelevenítésére (első teoretikusai Gallie és Hampshire voltak), újabb szövegek jelentek meg a témában. Például: Steven Lukes: *Power: A Radical View* (Macmillan, London, 1974); Alan Montefiore: The Concept of Politics. In: *Neutrality and Impartiality* (Cambridge University Press, Cambridge, 1975); John Gray: On the Contestability of Social and Political Concepts. *Political Theory* (August, 1977), 331–48; John Gray: On Liberty, Liberalism, and Essential Contestability. *British Journal of Political Science* (October, 1978), 384–402; John Gray: Political Power, Social Theory and Essential Contestability, i. m.; Michael Shapiro: *Language and Political Understanding* (Yale University Press, New Haven, 1981), 7. fej.; K. I. Macdonald: Is „Power" Essentially Contested? *British Journal of Political Science* (July, 1976), 380–82; Steven Lukes: Answer to K. I. Macdonald. *Bristish Journal of Political Science* (July, 1977), 418–419; Barry Clarke: Eccentrically Contested Concepts. *British Journal of Political Science* (January, 1979), 122–126; Fred Frohock: The Structures of „Politics". *American Political Science Review* (September, 1978), 859–70; Amy Gutmann: Moral Philosophy and Political Problems. *Political Theory* (February, 1982), 33–48. Míg Lukes, Montefiore, Gutmann és Shapiro általában a tézis kibontásával és a politikai beszédmódra történő alkalmazásával foglalkoztak, Gray, Barry, Macdonald, Frohock és Clarke valamilyen oldalról vitatták (az utóbbi excentrikusan). Meg kell jegyezni, hogy Shapiro szimmetriákat vél felfedezni a tézis, illetve a francia filozófusok – különösen Foucault és Derrida – alkalmazta dekonstrukció és genealógiák között, ami egy olyan kérdés, amelyre e fejezet végén visszatérünk.

fogalom más-más elemeit fogadják el;[10] (2) hogy az ész és a bizonyítás közös erőforrásai megvilágíthatják ezeket a vitákat, de nem elegendők ahhoz, hogy a racionálisan védhető értelmezéseket egyetlenegy ilyenre redukálják; (3) hogy a vitathatóság védhető határain belül erős érvek szólnak egy bizonyos olvasat mellett. Az ember ezen a tartományon belül érvel a maga olvasata mellett, ám anélkül, hogy bizonyítani akarná az érvényességét. A élet szempontjából fontos fogalmak vitathatóságának hangsúlyozása mellett az is szól, hogy szükség van egy racionális tartományra, amelyen belül viták folyhatnak a beszédmód terminusairól. A tézis azzal fejezi ki a politika iránti nagyrabecsülését, hogy arra bátorítja a feleket, fedezzék fel a racionalitást az általuk vitatott olvasatokban.

Miért nem kell mármost a feleknek egyszerűen felfüggeszteniük az ítéletüket az ismertetett körülmények között? Néha ennek is meglehet a létjogosultsága, és bizonyos, hogy e tézis képviselői gyakran másképpen és nyitottabb módon fogalmazzák meg véleményüket bizonyos kérdésekkel kapcsolatban, ha már megismerhették az ellentétes véleményekben rejlő racionális elemeket. A politika fogalma azonban abban is segít, hogy kialakítsuk a politikai élet követendő normáit és prioritásait. A politika a bizonytalanság világába tartozik: ügyeit nem kizárólag a hagyomány tudattalan és az igazgatási racionalitás tudatos szempontjai kormányozzák – megesik, hogy a mindenkire kötelező, kikerülhetetlen döntések eredményeit nem olvashatjuk ki előre a racionalitás és a hagyomány rendelkezésre álló erőforrásaiból. A politika legjobb esetben is csak egy olyan médium, amely egyszerre juttatja kifejezésre közös életünk tisztázatlan kérdéseit, és teremt lehetőséget ezeknek a kérdéseknek az időleges vagy tartós rendezésére. Ilyen körülmények között a követendő normák egy csoportjának támogatása egyenlő a döntésekhez szükséges ismérvek megállapításával, amikor a döntés kikerülhetetlen, és hasonlóan, annak elismerése, hogy a meghozott döntés vitatható, egyenlő azzal, hogy helyesnek találjuk életben tartani a vereséget szenvedett irányzatokat, jóllehet a politikai rendezés már megtörtént. Nincsen ellentét abban, hogy elismerjük a fogalmak lényegi vitathatóságát, és azután az egyik lehetőség mellett minden erőnkkel kiállunk. Ez a politika.

Egy következő ellenérv magának a tézisnek a vitathatóságára alapoz. Ha a tézis minden doktrína lényegi vitathatóságát elismeri, akkor el kell ismernie a saját vitathatóságát is, azaz önmagát cáfolja. Vessünk egy pillantást most erre az érvre!

[10] A *The Terms of Political Discourse-ban* azt írom (30–31), hogy a vitázók oszthatják (ha tökéletlenül is) azt a nézőpontot, amelyből a fogalom kialakul, miközben vitathatják a fogalom középponti ismérvét. Ugyanígy sokat elfogadhatnak ugyanazon ismérvek közül, de vitathatják azt a nézőpontot, amelyből a fogalom kialakul, sőt egyetérthetnek az ismérvekben és a nézőpontban is, miközben eltérő nézetet vallhatnak arról, hogy a fogalom mennyire alkalmazható a vizsgált életformára. Néhány elemző elutasítaná, hogy a legutóbbi probléma megoldására tett kísérletet fogalmi vitának nevezzük, de egészen addig, amíg elfogadják, hogy az effajta viták éppen olyan gyakoriak, mint amilyen fontosak, a kifogásuk érdektelen a tézis egésze szempontjából.



A javaslat ugyanazon a szinten mozog, mint a következő kérdések. Minek felel meg az igazság megfelelési elmélete? Racionálisak-e a racionalitás ismérvei? Megalapozható-e empirikusan a tudás empiricista elmélete? Hegel hasonló argumentációval cáfolta az ismeretelméletnek az empiricista és a racionalista filozófiákban kinyilvánított elsőbbségét. Azzal érvelt, hogy a tudás külső ismérveinek (pl. a tiszta és elkülönített ideáknak, a falszifikálhatóságnak vagy a megfigyelésre támaszkodó verifikacionalizmusnak) a bevonása az ezekhez az ismérvekhez nem alkalmazkodó tudati működés igazságszempontú vizsgálatába két nemkívánatos következmény egyikére vezethet. A kikényszerített ismérv védelmében vagy magát az ismérvet kell bevetni (pl. a tiszta és elkülönített ideák doktrínája csak saját tisztasága és elkülönítettsége ismeretében tartható igaznak), vagy egy további – ugyancsak megalapozásra szoruló – ismérvre kell támaszkodni. Az első érv körben forgást eredményez, a második végtelen regresszusba hull. Úgy vélem, ez egy erős ellenérv, és talán joggal hiszem, hogy ez áll azoknak a kortárs kontinentális filozófiáknak a hátterében, amelyek tagadják az anglo-amerikai analitikus filozófiákat még mindig meghatározó ismeretelméletet. Egy ilyen argumentum elég erős lehet ama doktrínákkal szemben, amelyek valamiféle bizonyító erejű igazsággal kérkednek, és mellesleg az ismeretelméleti dilemmára vonatkozó érv segít lábra állítani a vitathatósági tézist is.

A dilemma elkerülése legbiztatóbb útjának a transzcendentális érvelés valaminő formája ígérkezik. Ez azzal kezdi, hogy azonosítja a tapasztalásnak egy olyan tartományát, amely kétségbevonhatatlan, azután jelzi, hogy a tapasztalás alanyának miféle képességekkel kell rendelkeznie ahhoz, hogy lehetségessé váljon a kétségbevonhatatlan tapasztalás. Az érvelés privilegizálja az előfeltevések egyik szintjét, hogy megmagyarázhassa a kétségbevonhatatlan tapasztalatokat egy másik szinten, majd ezeket a (személyről és az észről alkotott) előfeltevéseket használja arra, hogy alátámassza a konklúziók egy nagyobb halmazát. A lényegileg vitatható fogalmak doktrínája összeegyeztethetetlen a legerősebb fajtájú transzcendentális érvelésekkel, egy gyengébb fajtát azonban magam is támogattam ebben a szövegben. (*TPD*, 192–98) De ha egy is megalapozhatóvá válna úgy, hogy alátámasszon egy bizonyos erkölcsi doktrínát (amely elég specifikus ahhoz, hogy konkrét kontextusokban is vezérelhesse a gyakorlati ítéletalkotást), akkor a vitathatósági tézis érvényességét veszítené.

A lényegi vitathatóság megerősítése nem cáfolja magát, hiszen nem úgy vetődik föl, mint egy szükségszerű és bizonyítható igazság. Még csak azt sem igényli, hogy az ellentézise ne legyen követhető. Amit mond, az először is az, hogy ez idáig egyetlen filozófia sem volt képes olyan alapfogalmakat biztosítani, amelyek egyaránt elég specifikusak ahhoz, hogy irányítsák a gyakorlati ítéletalkotást, és sebezhetetlenek a racionális vitathatóság számára. Másodszor: minden erre vonatkozó jövőbeli kísérlet kudarcba fog fulladni, hacsak nem védelmezik mesterségesen a hatalomgyakorlással. Harmadszor: a tézis biztosítja azoknak a kortárs és jövőbeli doktrínáknak a belső kritikáját, amelyek a racionális vitathatóságot ki akarják küszöbölni. Természetesen nem *tudjuk*, hogy a jelenleg elérhetetlen eredmények később nem válnak elérhetőkké. Ezért nem ésszerűtlen tagadni a *lényegi* vitathatóságot. A tagadásnak azonban addig nem lesz komoly ereje, ameddig nem társul egy, a vitathatóság vádját elhárítani képes elmélethez.

Egyetértek John Grayjel, aki arra emlékeztet, hogy amit ma még vitathatunk, az könnyen válhat az idők folyamán racionálisan megoldhatóvá.

Állításom, hogy a politikafilozófia versengő elméletei a filozófia szubsztantív kérdéseire adott eltérő válaszok következményei, mégis nyitva hagyja azt a lehetőséget, hogy ezek a kérdések valamikor megnyugtató racionális válaszra fognak találni... Nyilvánvalóan nincs rá biztosíték, hogy valaha is olyan haladást teszünk a filozófia más területein, amely megengedné a politikafilozófia központi problémáinak végső megoldását...[11]

A politikai diskurzus története és a nyelvről alkotott legjobb jelenlegi felfogásunk alátámasztják azt a meggyőződést, hogy a vitathatóságnak meglesz a helye a jövőben is, még ha a politika elzárja is előlünk, és/vagy nehezen felismerhetővé válik azok számára, akik a diskurzus egy adott gyakorlatának résztvevői. A jövővel szembeni várakozásaink azonban ez esetben sem igazolhatók, mert elképzelhető, hogy a jövő népessége számunkra felfoghatatlan diszkurzív formákat fog kialakítani.[12]

Valószínűleg a „lényegi" állítmányban rejtőző kétértelműségek a felelősek tézisünk sok hibás olvasatáért. Ez az állítmány ugyanis nemcsak azt jelzi, hogy ezek a viták központiak, ahelyett, hogy triviálisak vagy periferikusak lennének, hanem – ahogy néhányan értelmezték – azt is jelenti, hogy *bizonyítottan* és nem csupán ésszerűen várható módon lezárhatatlanok, továbbá, hogy nem létezik semmiféle racionális alap ezeknek a vitáknak az irányítására és befolyásolására. Szeretném megerősíteni a viták központi fontosságát, cáfolni, hogy kimutathatóan megoldhatatlanok lennének, és cáfolni, hogy nem állnak rendelkezésre olyan ismérvek, amelyekkel a nézetkülönbségek megvilágíthatók. Vegyük először ez utóbbit.

Egy vita lényegisége nem okvetlenül támasztja alá a tézisünk – sok kritikus által hangoztatott – radikális relativizmusát, hanem mindössze azt jelzi, hogy a racionalitás rendelkezésünkre álló egyetemes ismérvei korlátozzák és befolyásolják az ilyen vitákat, de elégtelenek ahhoz, hogy végleg megoldják őket. „Ez részben annak köszönhető, hogy *tökéletlenül* osztjuk a viták és a politikai fogalmak kapcsolatát érintő felelősségünk normáit, illetve annak, hogy ha tökéletlenül is, de *osztjuk* azokat a normákat, amelyek szerint rendelkezésünkre áll egy közös mérték a viták racionális lefolytatásának biztosítására." (*TPD*, 197–198) A szövegben kimutatott korlátok Strawson nézetét igazolják, miszerint ha a cselekvő és a felelősség gyakorlatunkba írt felfogásai nem is felelnek meg a más időkben és helyeken alkalmazott korlátoknak, azért ezek „olyan kategóriák és fogalmak, amelyek lényegüket tekintve egyáltalán nem változnak". (Strawson, id. *TPD*, 197) A fejezet egy további részében azt fogom állítani, hogy Strawson tézise túl erős, ám kétségtelenül sem az eredeti, sem az általam javasolt megváltoztatott formájában nem illeszthető össze a radikális relativizmussal. Strawson tézise szerint legfeljebb konceptuális különbségekről beszélhetnénk, de nem vitákról.

A „lényegileg vitatható fogalmak" kifejezés helyesen értelmezve arra hívja fel a figyelmet, hogy belső kapcsolat van a fogalmi viták és a jó életről folytatott viták között; hogy ésszerű okunk van feltételezni: e viták áthúzódnak a jövőbe is; hogy érdemes életben tartanunk ezeket a vitákat olyan környezetben is, ahol a cselekvések határozott orientációt kívánnak; és hogy azoknak, akik elfogadják az első három témát, rá kell világítaniuk a mesterségesen kikényszerített fogalmi klotűrökre. A tézis lényegileg vitatható *fogalmakra* utal, hogy ráirányítsa a figyelmet a viták helyére – nem valami elvont helyre, ahol a nyelv a kommunikáció semleges médiumaként jelenik meg, hanem a társadalmi és politikai szóhasználat zegzugaira. Boldogan elfogadnám ennek a tézisnek az újrakeresztelését, ha az új elnevezés kellően kifejezné azt a belső kapcsolatot, amely az életmódokban összesűrűsödő (és tökéletlenül osztott) fogalmak és az életmódokat létrehozó vitatható minták, ítéletek és prioritások között áll fenn.

## Vitathatóság és dekonstrukció

A lényegileg vitatható fogalmak tézise, amely az angol-amerikai világban alakult ki, egyszerre előzménye és céltáblája a kontinentális genealógiának és dekonstrukciónak. A dekonstruktivisták azt próbálják kimutatni, hogy a személy, az igazság, az ész vagy a moralitás minden társadalmi konstrukciója, amelyet a filozófia koherens egységgel és privilegizált episztemikus státussal ruházott fel, valójában olyan elemek önkényes összeállítása, amelyet a természeténél fogva irracionális hatalom és metaforái tartanak össze. Ezeknek az egységeknek a dekonstrukciója egyet jelent konstruált voltuk felfedésével és episztemikus státusuk megvonásával. A genealógia olyan gondolkodási mód, amely azoknak az ösztönzőknek, intézményi nyomásoknak és emberi szorongásoknak a kifejtését tűzi ki célul, amelyek az említett egységeknek az ésszerűség vagy a szükségszerűség látszatát kölcsönzik. A dekonstrukció/genealógia néhány formája első ránézésre a nihilizmust támogatja, míg mások – legalapvetőbb kategóriáink konstruált természetének leleplezésével – a gondolkodás, az értékelés és a cselekvés új lehetőségeinek feltárását szolgálják.

Michel Foucault kezdetben archeológiaként aposztrofálta a munkáját, amellyel előbányászta az elmúlt idők intézményi formái és episztemológiai konstrukciói mélyén fekvő elemeket, ma azonban már a jelen idő genealógusának tartja magát. A változás csak a hangsúlyokban észlelhető, mert a tudásformák, a kórház, az őrültség, a büntetés és a szexualitás történetéről írt munkái mindig minket, a kortársait próbálták meg eltávolítani az életünket irányító mintáktól azzal, hogy rámutattak ezeknek a formáknak a mesterséges és konstruált jegyeire. A genealógia a korai program radikalizációjának te-

[11] Gray: Political Power, Social Theory and Essential Contestability, 346–347.

[12] Aki elfogadja a társadalmi élet interszubjektív értelmezését és a nyelv expresszivista filozófiáját, azt várná, hogy egy életforma nem minden vitatható háttérdimenziója lesz elérhető a résztvevők öntudata számára. Stuart Hampshire, a „lényegileg vitatható fogalom" kifejezés egyik szülőatyja foglalkozott ezzel a jelenséggel a *Thought and Action* c. könyvében (Viking Press, New York, 1959), és ez az egyik fő témája Charles Taylor „Language and Human Nature" c. értekezésének, amelyben a szerző a leíró és az expresszivista nyelvfilozófia közötti viták történetét eleveníti fel (Alan B. Plaunt emlékelőadás, Carleton University Publication, 1978).

kinthető, amennyiben már a hatalom azon „stratégiáira" irányul, amelyek a modernitás legalapvetőbb egységeinek fenntartásában játszanak szerepet, és felfüggesztenek minden hivatkozást a racionalitásra vagy igazságra a megértés folyamatában.

Foucault genealógiái az értelmezési projekt megfordításával járnak. Szemben az interpretációval, amely az idegen, mondjuk törzsi társadalmak gyakorlataiban rejlő lényeget igyekszik kibányászni (részben azért, hogy jobban tudatába jöjjünk a saját társadalmainkat kormányzó prioritásoknak és elvárásoknak), a genealógia megpróbál eltávolítani a múlt- és jelenbeli gyakorlatok lényegétől. A saját felfogásunkat a racionalitásról, az erkölcsökről, a cselekvőről, a szexualitásról és a felelősségről úgy éljük meg konstruktív elemeik genealógiájának és az elemek közötti kapcsolatot biztosító erőknek a megismerése után, mint leküzdendő, kikerülendő és elutasítandó, önkényes erőszakot. A genealógiák a tapasztalatunknak ahhoz az aspektusához fordulnak, amelyet ezek a konstrukciók tartalmaznak, alávetnek vagy kizárnak. A genealógia így totalizálja a politizáció tervét, amely a lényegileg vitatható fogalmak elméletében még szerényebb formában kapott helyet. Nem világos (számomra), hogy Foucault maga meddig szeretne eljutni a politizáció folyamatában. Sokszor mintha egészen odáig merészkedne, ami már a modernitás felrobbantásával fenyeget, talán ezzel akarván elérni, hogy a modernitás helyét új mesterséges konstrukciók vegyék át. Más alkalommal úgy tűnik, azt hívén, hogy a rend erői mindig jól képviseltetnek a bürokráciákban és az akadémiákon, megelégszik azzal, hogy a genealógiai kutatásokkal ellenpontot képezzen a rend és az egység erőivel szemben. Foucault talán a modernitás „másikának" (vagy bolondjának) képzeli magát, akinek az a feladata, hogy – a politika terét növelendő – felszínre hozza a valóság megalvadt vagy elleplezett jegyeit. Mintha a rendezett konstrukciók felé mutató egyensúlytalanságot akarná csökkenteni a mérleg másik serpenyőjének megterhelésével. Nem tudjuk eldönteni a kérdést, ezért a foucault-i genealógiának csak azokkal a részleteivel foglalkozunk, amelyek közeli kapcsolatban vannak a lényegileg vitatható fogalmak tézisével.[13]

Három foucault-i téma különösen érdekes lehet számunkra: (1) az a tézis, hogy a modern cselekvő vagy szubjektum inkább a modernitás mesterséges termékének nevezhető, mint olyan racionális teljesítménynek, amely maga állít mércéket a modernitás megítélésére; (2) az a nézet, hogy a társadalmi gyakorlatot, amely az interpretáció hívei szerint részint a saját normáit és mintáit kifejező fogalmakból áll össze, jobb „diszkurzív gyakorlatként" felfogni, amelyben az olyan heterogén elemek, mint az architekturális terv, az elérhető eszközök, fogamak és bizonyítási szabályok a közös meghatározások egyetlen szerkezetébe olvadnak; (3) és az a felfogás, amely szerint a hatalom nem azoknak a cselekvőknek a birtoka, akik a mások által választandó lehetőségek meghatározására használják ezt, hanem az intézményi működésben rejlő olyan

[13] Foucault munkájának más rétegeivel foglalkoztam a „The New Dilemma of Legitimacy" c. írásomban (in: John Nelson [szerk.]: *Political Theory Now.* State University of New York Press, Albany, 1983, 307–342), valamint az Amerikai Politikatudományi Társaság 1992-es közgyűlésén „The Politics of Disciplinary Control" címmel elmondott előadásomban (Denver, Colorado).



kényszerek halmaza, amelyek *kitermelik és fenntartják* a szubjektumhoz vagy az ismeretelmélet elsőbbségéhez fogható privilegizált normákat. Az utóbbi két téma kulcsát az egész foucault-i program hitelességének kell biztosítania. Ha a szubjektumot inkább a hatalom eredményének, mint – egyebek mellett – a hatalmat gyakorló cselekvőnek tekintjük, akkor nyilvánvaló, hogy felül kell vizsgálni azt a modern tendenciát, hogy a cselekvőkhöz rendeljük a hatalmat. Továbbá ha elvetnénk az eddig képviselt nézetet, miszerint a személy szubjektum, a racionálisan folytatható vita korlátai is leomlanának, és a lényegi vitathatóság tézise átadná a helyét a teljes dekonstrukció gyakorlatának. A következőkben ezért jobban szemügyre kell vennünk a szubjektum Foucault-féle felfogását.

Ez a könyv a személyt cselekvőként és mint cselekvőt, felelősséggel bíróként határozza meg. Úgy tekint ránk, mint „cselekvőkre, akik képesek szándékok kialakítására, viselkedésük szabályozott ... irányítására, a cselekvés jelentőségének felbecslésére..., önuralom gyakorlására", ami alapján elmondható, hogy „érdemesek vagyunk arra, hogy felelősek legyünk az elfogadott mintáknak nem megfelelő viselkedésünkért". (*TPD*, 193) Tekintettel arra, hogy a cselekvő és a felelősség legalapvetőbb normái napi tevékenységünk kikerülhetetlen feltételei, ezeket olyan ismérvekként kezeljük, amelyek irányítják és határolják a fogalmi vitákat: „Azok azonban, akik eltérő véleményen vannak a politikai kulcsfogalmak grammatikáját illetően, ennek ellenére osztják, ha máshogy nem, hallgatólagosan, a személyek és a felelősség egy nézetét ... [és] e nézet bizonyos aspektusai a társadalmi életünkkel kapcsolatos szokásokat tükröznek, míg a központi feltevései a társadalmi életről mint olyanról szólnak." (*TPD*, 197)

Foucault nem hisz abban, hogy bármely ehhez hasonló kísérlet lehetővé tenné a cselekvő és a felelősség normáinak privilegizálását. Nem mondja, hogy a modernitás emberei nem szubjektumok, vagy a modern szubjektum csupán fikció. A szubjektumot a modernitás valódi termékeként, egy mesterségesen létrehozott egységként állítja elénk, amely a személy fegyelmezésének eszközévé válik. Olvasata szerint a szubjektum nem tekinthető sem egyetemes jelenségnek, sem történeti eredménynek, ami lehetővé tenné, hogy közelebb kerüljünk a racionalitáshoz, az igazsághoz és az autonómiához.

Nem törekszik a szubjektum eszméjének közvetlen megcáfolására, hiszen ezzel belebonyolódna az igazság és a racionalitás körüli vitákba, amelyek nyilvánvalóan kötődnek a szubjektumokhoz, akik e vitákat folytatják. Kerülő utat választ. Genealógiákat szerkeszt a modern jelenségek mellé, amelyek szerinte létrehozzák a szubjektumokat, és így választ el minket az ész és az igazság elismert mintáitól, amelyek feltételeznék a szubjektivitást. Oly módon veszi vizsgálat alá az ész, a beszámíthatóság, a felelősség és a szexualitás modern formáinak kialakulását, hogy ezeket az észellenességhez *(unreason)*, a [beszámíthatatlansághoz*], az irracionalitáshoz és a perverzitáshoz köti, amelyeket párhuzamosan kialakítanak és leigáznak.

* Az eredeti szövegben Connolly – nyilvánvalóan szándékai ellenére – a 'sanity' („beszámíthatóság") szót használja az „insanity" („beszámíthatatlanság") helyett. – *A szerkesztő.*

Foucault azzal dekonstruálja a modern szubjektumot, hogy az őt megformáló normákat és intézményeket az észellenességhez, az őrültséghez, a bűnözéshez és a perverzitáshoz kapcsolja, amelyeket, véli a szubjektum, magából kiirtott, másokban pedig humánusan kezel. A genealógiák jellemzően egy olyan korszakkal veszik kezdetüket, amelyekben ezek a dualitások még nem fejlődtek ki teljesen, és halad a modernitás felé, amelyben együtt emelkednek ki. A szubjektum egy modern termék, és ezek az intézményesen keltett dualitások biztosítják a létfeltételeit. Így ha a késő középkor úgy vette fel a küzdelmet az őrültséggel szemben, hogy az őrülteket a kifejezhetetlenül mély, de az őrültségen keresztül valaminő sötét megnyilvánulásra azért képes igazságok bűnös hordozóinak állította be, akkor a modernitás elnyomja az őrültségben lévő kétértelműséget. Felveszi, behatárolja és kezeli az észellenességet, hogy megóvja magát attól, ami nem fér be a pozitív szemléletet tükröző konstrukcióiba. Mindazt, ami kikerült a szubjektivitás, a racionalitás és a felelősség ellenőrzése alól, vissza kell téríteni a modern vallomáskényszer (a terápiák, a rehabilitáció és az öntudat dialektikájának) erejével, vagy fegyelmező eljárásokkal fel kell tartóztatni és ellenőrizni. A fegyelmező eljárások és a vallomáskényszer együtt alakít ki bennünket mint szubjektumokat, és elhatárolja egymástól a termelést és a rombolást. Az őrülteket manapság egy leküzdendő betegség áldozataiként kezelik, sohasem úgy, mintha annak *jeleit* hordoznák, hogy a szubjektivitás, az ész és a felelősség túl magas követelményeket állítanak a személy elé. A bűnöző vagy erkölcstelen (tehát büntetendő), vagy deviáns (és ekkor gyógyítandó) – alig történik meg, hogy az őt kialakító normák önkényes voltának bizonyítékát lássák benne. A szubjektumokba átvitt episztemikus elsőbbséget úgy tartják fönn, hogy az ettől eltérő dolgokat gyógyítandó vagy feltartóztatandó devianciaként állítják elénk.

A személy és másikának *(its other)* genealógiáit három tudásforma genealógiája tartja fönn, amelyek egymást váltják a személy, a nyelv, az ész és a tudás elméleteinek támogatásában. A késő középkor és a klasszikus kor tudásformái nem hoztak létre teret a modern szubjektum számára, a nyelvnek, a tudásnak és az igazságnak azok a felfogásai, amelyeket megengedtek, nem foglalkoztak a szubjektumként értett személlyel. A modern tudásforma azonban szorosan kötődik ehhez a személyhez, de mivel egyik tudásformának sincsenek meg az eszközei arra, hogy létrehozza vagy igazolja magát, bizonyítsa vezérlő szabályainak és normáinak igazságát, a modernitás eme termékeinek igazsága nem bizonyítható azzal, hogy betöltik a nekik rendelt helyet. Nem konstruálható egyetlen transzcendentális érv sem anélkül, hogy ne biztosítana eszközöket a modernitásnak, viszont egy ilyen érv, amely biztosítja az eszközöket, sem állapíthatja meg a tudásforma igazságát. Amit a genealógia segítségével megtehetünk, az az, hogy megkeressük a modern tudásforma határait, ez meg különösen könnyen megy manapság, amikor a tudásforma által összetartott elemek kezdenek szétesni.

A genealógiák e két szinten állítólag képesek visszafordítani a szubjektivitás és a felelősség felé mutató modern irányultságot. Ahelyett, hogy egyetemes normáknak vagy modern teljesítményeknek látnánk ezeket, tapasztalhatjuk, hogy miként alakulnak ki mesterséges módon, illetve a pozitív oldal biztosítása hogyan követeli meg az őt tagadó és vele szembeszegülő „másika" kitermelését. Az ész/észellenesség, racionalitás/irracionalitás, felelősség/felelőtlenség, normalitás/abnormalitás, beszámíthatóság/beszámíthatatlanság kettősségei folyamatosan termelik és fenntartják egymást. A deviancia és a deviánsok kezelése nem holmi szerencsétlen szükségszerűség, amelyre a transzcendentálisan megalapozott normák védelmében van szükség, hanem olyan intézményes eszközök (pl. bebörtönzés, elzárás, rehabilitáció, vallomáskényszer, terápia), amelyekkel magukat a kettősségeket védjük attól a dekonstrukciótól, amelynek különben áldozatul esnének.

Foucault genealógiáinak ereje részint elemzésének részletességéből, részint az alkalmazott metaforákból fakad, amelyek sikeresen bizonytalanítják el azokat a metaforákat, amelyeket hasonló kontextusokban általában használunk. Úgy vélem, a felforgató metaforák bomlasztó alkalmazása különösen fontos összetevője a genealógiák sikerének, mert olyan helyekre irányítja a figyelmünket, ahol az általunk támogatott felfogást nem érvek vagy a logika, hanem a domináns metafora megkövesült volta tartja fenn.

A szubjektum dekonstrukciójából kiemelkedik egy alternatív kép, amelyet a fegyelmező társadalom kettéválasztott személyének nevezek. Ennek az embernek az egyik része szabad, racionális és felelős cselekvő, aki képes szabadon viszonyulni a szabályokhoz, képes alárendelni cselekedeteit hosszabb távú érdekeinek és elveinek, és képes büntetést szenvedni a korábban általa is elfogadott normáktól való eltérésért. A személynek ez az oldala ellenőrizhetővé tehető a társadalom számára az erényeire és felelősségére való hivatkozással, fenyegetéssel vagy különféle ösztönzők bevezetésével, amelyek érdekeltté teszik abban, hogy meghatározott módon viselkedjék. A személynek ez az oldala az önuralom helye, és az önuralom elfogadására irányuló nyomás egy része a személynek abból a vágyából származik, hogy elkerülje a „másikaként" való hivatalos meghatározását, amely már nem kezelhető szubjektumként. A személy második dimenziója ez a „másika" (az alteregó vagy az árnyék), amely nem illik maradéktalanul az első konstrukcióba. Ez a helye a lendületeknek, a vágyaknak, az érzéseknek és a feszültségeknek, amelyek nem rendelődnek alá a racionalitásnak és az önuralomnak. Amikor ez az oldal jut túlsúlyra, a személyről az a hivatalos kép alakul ki, hogy beszámíthatatlan, normabontó vagy elmeháborodott. Ezek a hivatalos ítéletek aztán feljogosítják a terápiát arra, hogy a szertefutó elemeket erősebben a személy ellenőrzése alá fogja, vagy jóváhagyják az olyan magatartás-szabályozó eljárások bevetését, amelyek kellően megfélemlítik és konformitásra bírják a személyt. A személynek ez a második helye a tárgya az elzárás, a gyógyítás, a rehabilitáció, a vallomáskényszer és a gyógyszeres kezelés intézményes mechanizmusainak.

Ha a személy alárendelődése valamelyik oldal ellenőrzése árán nem teremthető meg, akkor a fegyelmező társadalom a másikat veszi igénybe. A választást nem a tudás vagy az igazság irányítja, hanem az ellenőrzés viszonylagos hatékonyságát illető stratégiai megfontolások. Az „individualizáció" maga egy olyan folyamat, amely a személyt sebezhetővé teszi a bürokratikus ellenőrzés kettős stratégiájával szemben.

> Egy fegyelmi rendszerben a gyerek erősebben individualizált, mint a felnőtt, a beteg erősebben, mint az egészséges, a bolond és a bűnöző hasonlóképpen megelőzi a normálist és a nem bűnözőt. Legalábbis az előbbiek felé irányul civilizációnkban minden individualizáló mechanizmus; és ha az egészséges, normális és törvénytisztelő felnőttet akarják individualizálni, akkor ma azt

kutatják, mi maradt meg benne a gyermekből, milyen titkolt őrület lakozik benne, milyen alapvető bűnt szeretett volna elkövetni. Minden „pszicho-" előtagú tudomány, elemzés vagy gyakorlat részese az individualizáló eljárások ilyen történelmi megfordításának.[14]

Így hát a kettéválasztott személy mindkét oldala ellenőrzés alá esik, és azok a humanisták, akik szembeállítják a bürokratákat, a technokráciát, a kemény büntetéseket és az ösztönző rendszereket a felelősség, az öntudat, a civil erények, a terápia vagy a rehabilitáció normáival, a fegyelmezésben egymás ikreiként cselekszenek. A két politikafilozófia kiegészíti egymást. Azok, akik a cselekvőben az önuralmat, a racionalitást, a szabadságot és az öntudatot ünneplik, öntudatlan szolgálói a fegyelmező társadalomnak. A modern szubjektum szétszedése – csakúgy, mint az árnyékáé, amely annál hoszszabb, minél tökéletesebb a szubjektum – alapvető fontosságú a fegyelmező társadalommal szembeni ellenállásban. Minden más a kezére játszik.

Hogyan értékelhet valaki egy ilyen genealógiát, amely azt állítja, hogy a modern humanizmus a fegyelmezés járszalagjára van kötve? Érvelhetnénk úgy, hogy a foucault-i elmélet önmagát cáfolja.[15] Azután ki lehetne mutatni, hogy a genealógiák kikerülhetetlenül ugyanannak a racionalitásnak a normáira támaszkodnak, amelyet dekonstruálni akarnak, tehát az elméletek önreflexívek.[16] Kritizálhatók Foucault történeteinek részletei is. Mégsem gondolnám, hogy ezek közül bármelyik stratégia önmagában sikerre vezethetne. Közvetlenül kell szembenéznünk a szubjektumelmélet foucault-i megfordításával annak érdekében, hogy megbizonyosodjunk: az elmélet mely részletei tarthatók, és melyek nem. Ez a taktika bizonyosan nélkülözhetetlen egy olyan doktrína számára, amely azzal érvel, hogy a modernitás politikai diskurzusában létezik a vitathatóságnak egy lényegi tartománya, *és* hogy a cselekvő, az ész és a felelősség felfogásai, amelyekkel a diskurzus számol, határt szabnak a legitim módon folytatható vitáknak.

Úgy tűnik, hogy jól alá lehet támasztani azt a felfogást, hogy a szubjektum csupán egy modern csinálmány. Hegel például egyetértene Foucault-val ezen a ponton, noha ő úgy tekintette a civil társadalom, az állam és a szubjektum kölcsönösen konstitutív formáit, mint a modernitás *eredményeit*. A. H. Adkins meggyőző érveket hozott fel amellett, hogy a Homérosz korabeli görögök a szubjektum modern fogalmától (és az ehhez kapcsolódó moralitástól és felelősségtől) tökéletesen érintetlenül alkották meg a saját önképüket.

[14] Michel Foucault: *Felügyelet és büntetés.* Fordította: Csűrös Klára. Gondolat, Budapest, 1990, 263.

[15] Így érveltem „The Dilemma of Legitimacy" c. cikkemben.

[16] Hilary Putnam állít fel egy ilyen érvet Foucault ellen a *Reason, Truth, and History* c. könyvében (Cambridge University Press, Cambridge, 1982). Nem hiszem azonban, hogy gondosan megvizsgálta volna Foucault stratégiáját részint az igazság privilegizált helyére vonatkozó megfontolások zárójelbe tételére, részint azoknak az eljárásoknak a vizsgálatára, amelyek kiemelt helyzetet biztosítanak bizonyos társadalmi szabályoknak.



Adkins értelmezése a homéroszi „köznyelv" olvasása közben alakult ki, ekként jól összeillik az expresszivista nyelvfilozófiának azzal az álláspontjával, amelyről fentebb bíráltam a fogalmi vitákat illető saját, korábbi nézetemet. A homéroszi kor fogalmaiból, mondja, egy olyan személykép bontakozik ki, amelyet a résztvevők az „apróbb személyek" sokaságából állítanak össze, amelyek mindegyike az érzelem, a tudat és a cselekvés kvázifüggetlen központjaként funkcionál. Ez a sokaság az eseteknek csak tört részében és „finoman" szerveződik koherens egységbe.

> Mi ahhoz vagyunk szokva, hogy az „Én"-t hangsúlyozzuk, amely „döntéseket hoz", vagy az olyan eszméket, mint az „akarat" vagy a „szándék". Homéroszban sokkal kevesebb hangsúly esik az „Én"-re vagy a döntésekre. Az emberek gyakran úgy cselekszenek, ahogy a *kradie* vagy a *thumos* utasítja őket.[17]

A *thumos*, a *kradie*, a *ker* és az *etor* a személy érzés- és cselekvési központjaiként működnek; a személy „impulzív, érzelmi és gondolati tevékenységre képes különálló források" konstellációi, „és ezeknek a különálló »kis emberek« az egyénen belüli léte természetesnek látszik a homéroszi pszichológia és ... fiziológia fényében".[18]

A személynek ez a felfogása, amely az egyesítő nyomások által lazán irányított sokaságokon alapul, egy olyan világon belül fogalmazódik meg, amelyet istenek pluralitása ural, akik egymással versengve avatkoznak be a személy életébe. Emellett ez kicsiny, sebezhető társadalmi alakulatok világai is, amelyek folyamatosan ki vannak téve a sors és az ellenségek kénye-kedvének. Ezek az alakulatok azután a felelősség és az érdem olyan normáit termelik ki, amelyek nem sokat adnak a szándékra, a motivációra vagy – az értékelés ismérveként – az erőfeszítésre, és a kudarcot vagy a sikert a közösség szempontjából ítélik meg.

A diskurzus terminusai ebben a környezetben a modernitástól idegen személy-, felelősség- és érdemfogalmakat fejeznek ki, vagy helyesebben: a mi számunkra alig hallható hangokon szólalnak meg. Ha Adkins beszámolója helytálló, akkor Strawson túlértékelte a racionalitás szerepét, amikor – gondosan megrajzolt képet adva a *mi* nyelvünkbe és a *mi* reaktív viselkedésünkbe írt személy- és felelősségfelfogásról – azt állította, hogy ezek olyan „fogalmak, amelyek a lényegüket tekintve egyáltalán nem változnak". Bármely érvnek, amely a cselekvő és a felelősség modern posztulátumait igyekszik alátámasztani, vissza kell vonulnia attól a feltételezéstől, hogy vannak egyetemesnek mondható orientációk, amelyek minden emberi társadalomban ugyanolyanok, és a modernitásban legfeljebb eljutnak a megvalósulásuk tökéletességére.

Az olyan különböző gondolkodók munkái, mint Hegel, Adkins és Foucault, egyaránt azt a tanulságot hordozzák, hogy le kell szállítanunk a személlyel és a felelősséggel szembeni elvárásainkat, noha ebben a szövegben ezekét állítottuk a diskurzus hátterébe, és ezeket tettük meg a diskurzus ismérveinek. Mondhatjuk-e azonban, hogy a hegeli *Geist* eltűnése után ezek a tanulságok teljesen dekonstruálják a cselekvőre és a

[17] Arthur W. H. Adkins: *From the Many to the One.* Cornell University Press, Ithaca, 1970, 15.

[18] Uo., 20–21.

felelősségre vonatkozó érveket? Azt gondolom, hogy nem, és néhány olyan megfontolással zárom ezt a fejezetet, amelyek – kielégítően alátámasztva és integrálva – talán képesek a modernitás bizonytalan és ellentmondásos eredményeként láttatni a szubjektumot.

Az Adkins és mások által kimutatott különbségek mellett, amelyek a személy modern és néhány premodern felfogása között húzódnak, találkozhatunk említésre méltó folyamatosságokkal is. Ezek az idegenek felismerhetően emberi lények, még ha lényeges szempontokból el is térnek tőlünk. A preplatonikus görögöket érő sokféleséget néha mi is megtapasztaljuk, bár természetesen más szótárakba rendezzük (pl. a személy tudattalanjának fogalma és romantikus elképzelései folyamatosan benne élnek a modernitás önképében). És a hasonlóság meg is fordítható, hiszen végtére is a görögöktől sem volt *teljesen* idegen a személyiség egysége.

Ezenfelül ahogy mi, ők is *megtestesült* személyek voltak, és a megtestesülés természete maga is segíti kialakítani a megismerés rendelkezésünkre álló formáját, a tér- és időtapasztalatunkat, a születési ciklusba való beágyazottságunkat, a felnőttektől való függésben kialakuló személyiségünket és a haláltudatot. Ezekben a tapasztalatokban, bármennyire változóak is, benne rejlik az egyetemesség nyoma, tehát segítenek abban, hogy egységként lássuk az életünket. Elősegítik, hogy a személy úgy ismerje meg önmagát, mint aki folyamatosan létezik az időben, akinek van múltja és jövője. Ezenkívül nyelvhasználók is vagyunk, neveket osztunk ki minden egyedi létezőre, amelyek elkülönítik ezeket, és a személyt cselekvő, megismerhető résztvevőként vonják be a közösségi beszédmódba. Ezek olyan összetevők, amelyekből kiindulhat egy, a személy szerkezetére vonatkozó laza transzcendentális érvelés.

Néhány további, a saját korunkhoz jobban igazodó megfontolás már több irányból is védhető. Az istenek, példának okáért, visszavonultak a világból, ezért nehezen tudnánk egyetérteni a személy olyan elgondolásával, amely feltételezi a versengő jelenlétüket a világban és az életünkben. Hasonlóképp, a modern tudományok különösen valószínűtlenné teszik, hogy képesek leszünk még egyszer elfogadni egy olyan kozmológiát, amely szerint a világegyetem telve van célokkal és általunk elfogadandó jelentésekkel. A természethez tartozó, *megtestesült* voltunk mélyebb megértése után talán majd sor kerül arra is, hogy jobban átlássuk a természet integritását és bonyolultságát, mint ma, de valószínűtlen, hogy még egyszer cselekvőképességgel és céllal ruházzuk fel a természetet. Végül pedig birtokában vagyunk olyan történelmi és antropológiai ismereteknek, amelyek felhívják a figyelmet arra a távolságra, amely a többi világtól választ el minket, és ilyen módon rámutatnak azokra az előfeltevésekre is, amelyek a gyakorlatainkat és viselkedésünket irányítják. Az öntudat fejlődése maga is egyike azoknak az elemeknek, amelyek növelik a koherenciára és a cselekvésre való készséget – habár tökéletlenül és részlegesen, de lehetővé teszi, hogy a tudat előtti és tudat alatti viselkedéselemeket tudatos premisszákba fordítsuk át, és azután megvizsgáljuk e premisszákat a belső koherenciájuk szempontjából.

Az emberek egyetemes jegyei, amelyeket lényegében a megtestesült voltunkból következően osztunk, illetve a modernitásban meggyökerezett premisszák együtt olyan alapot biztosítanak, amelyről a teljesítményként felfogott szubjektum elgondolása



védhetővé válik. A kifejezetten a modernitásra jellemző elemek ugyan vitathatók, de ezek olyan viták, amelyekbe nincs alkalmunk most belemenni.

Ez a gondolatmenet tehát alátámaszthatja az ellentmondásos teljesítményként felfogott szubjektum koncepcióját. Teljesítménynek tartjuk, mert tudjuk, hogy azok, akik megtapasztalták a modern szabadság, az öntudat és (politikai szinten) a polgárjogok pozitív oldalát, kivétel nélkül mind ennek az élménynek a megőrzését és megerősítését kívánják. Még Foucault genealógiái is az öntudaton végzett gyakorlatokká válnak, amelyek főleg a szubjektumként értett modern személy számára nyitottak. A szubjektum még egy értelemben is teljesítménynek tekinthető. Minden életforma valamilyen rendet kényszerít a káoszra és sokféleségre, amely egyébként uralkodna, ezért minden életformának ki kell fejlesztenie a korlátok megszabásának és betartatásának valamilyen módját. A szubjektumközpontú moralitásról az alternatívákkal való összevetés után kiderülhet, hogy a rend kikényszerítésének legüdvösebb útja, mert a résztvevők beleegyezésére és jóváhagyására épül. A demokrácia a polgárjogok eredménye. Megkívánja a szubjektumtól, hogy igazítsa viselkedését a normákhoz, vállaljon felelősséget a kötelezettségeiért, és vegye tekintetbe a közjót a nyilvános életében, ha meggyőződött arról, hogy mások is ezt teszik.[19]

Miután szembenéztünk a foucault-i genealógiával, szeretném mégis azt is állítani, hogy a szubjektum a modernitás *ellentmondásos* teljesítménye. A legalapvetőbb feladatunk megbizonyosodni afelől, hogy miként gondoljuk újra ezt a teljesítményt, hogy lehetővé tegyük a benne rejlő ellentmondások kibomlását, enyhíthessük néhányukat, és kialakítsunk bizonyos kompenzációs eljárásokat a többi kiváltására. A szubjektum azért ellentmondásos teljesítmény, mert kialakításának története egy másik történettel párhuzamos folyt, amely az eszközök, a bezárások, a terápiák és a kórházak tökéletesedését ölelte fel, e tökéletesedés pedig a cselekvő elé állított hivatalos normákhoz nem alkalmazkodó „másika" mind hatékonyabb alávetését és ellenőrzését vonta maga után. A modern személy kialakulása együtt jár azzal a modern imperatívusszal, hogy a köz- és a magánélet mind több aspektusát kell összehangolni egymással. Ahhoz, hogy szembenézhessünk a modern szubjektumban rejlő ellentmondásokkal, fel kell tárni a modernitásban működő hatásokat, hogy ösztönző rendszerekkel, polgári erényekkel, a moralitással, a vallomáskényszert alkalmazó terápiákkal, gyógykezeléssel és a bűnözők megbüntetésével a személy mind nagyobb részét vonhassuk társadalmi felügyelet alá.

Felismerhetjük és felszabadíthatjuk a szubjektum modern teljesítményében lappangó ellentmondásokat, ha találunk módot a mondott imperatívuszok enyhítésére, amelyek egyszerre követelik meg a modernitástól, hogy a személy mind nagyobb részét vonja be a társadalmi ellenőrzés körébe, és ösztönzi a résztvevőket az ellenőrzés kikerülésére, aláásására vagy a neki való szembeszegülésre. A társadalmi koordináció imperatívuszainak lazítása azt jelentené, hogy enyhítjük a nyomást, amely a kettéválasztott személy mindkét részére hárul. Ez azzal járna, hogy a viselkedés egyes szegmenseit kivonjuk a normatív értékelés alól, illetve a normatív értékelés kényszerét

[19] Emellett érvelek az *Appearance and Reality in Politics* c. könyvem 4. és 5. fejezetében (Cambridge University Press, Cambridge).

olyan kategóriák fokozottabb bevonásával enyhítjük, mint amilyen az excentrikus, a különös, a furcsa és a hóbortos, ahelyett, hogy megrekednénk az irracionálisnál, a normabontónál, a betegnél, az elavultnál, az illegálisnál vagy az abnormálisnál. Az utóbbi ítéletek felhatalmazást adnak a vallomáskényszert és a fegyelmezést segítségül hívó bürokratikus nevelésre. A társadalmi koordináció zabláinak lazítása egyenlő a termelési civilizáció növekedési imperatívuszainak visszaszorításával, amelyek a szubjektumot és árnyékát szükségképpen a stratégiai ellenőrzés kettős helyeként kezelik.

Nem gondolom persze, hogy bármilyen szempontból teljes volna az a szubjektumelmélet, amelyet itt bemutattam, és főleg nem gondolom, hogy megmutattam volna, hogyan azonosíthatók és orvosolhatók a civilizációnkban jelentkező ellentmondások.[20] Csak azt kívánom megállapítani, hogy először azt a keretet, amelyben a lényegileg vitatható fogalmakat korábban elhelyeztem, túl szűken határoztam meg, és másodszor, hogy még azt követően is maradnak érvek a modernitás ellentmondásos teljesítményeként felfogott szubjektum mellett, hogy szembenéztünk a modern szubjektum dekonstrukcióját célzó kísérletekkel. A szubjektum konstruált volta nem vonja maga után dekonstrukciójának szükségességét.

Fordította: *Boda Zsolt*

[20] Máshol, ha kezdetlegesen is, de feltártam azt a kérdést, hogy hogyan tartóztatható fel a növekedés, azaz hogyan varázsolható egy kis „lötyögés" a rendbe. Lásd a „The Dilemma of Legitimacy", a „The Politics of Reindustrialization" (*democracy,* 1981. július, 2–20) és a „Civic Disaffection and the Democratic Party" (*democracy,* 1982. július, 18–27) c. cikkeimet.



*Klaus Eder*

# A KÖRNYEZETVÉDELEM INTÉZMÉNYESÜLÉSE: AZ ÖKOLÓGIAI DISKURZUS ÉS A NYILVÁNOSSÁG MÁSODIK ÁTALAKULÁSA

## A környezetvédelemtől az ökológiai diskurzusig

A környezetvédő mozgalom ma már nem egyeduralkodó a környezetről folytatott diskurzusban. Az 1980-as években ugyan e mozgalomnak volt köszönhető, hogy a környezet ügye a közérdeklődés homlokterébe került, de ezt az ügyet azóta már a mozgalom ellenfelei is kisajátították.[1] A környezetvédő mozgalmaknak már nem kell harcolniuk, hogy hangjukat hallathassák ebben a diskurzusban: az ügy igencsak aktuálissá vált. A dolog fonákja éppen az, hogy ma már annyiféle hang szólal meg e témában, hogy a zajból nehéz bármelyiket is pontosan kihallani. Vajon a környezetvédő mozgalmak életképesek-e, megmaradnak-e a környezetvédelmi kommunikáció piacán? És mik a túlélés feltételei a kialakulóban levő környezetvédelmi diskurzusban? Nézetem szerint e diskurzusban egy új ideológia kezd testet ölteni, mely a 19. századból örökölt liberalizmus, szocializmus és konzervativizmus versenytársa lehet. Ez az új ideológia képezi a politikai konfliktusok és a közéleti viták új diszkurzív hátterét. Ezzel összefüggésben két további kérdés merül fel. Átalakul-e ezáltal a nyilvánosság mint a modern társadalmak központi politikai intézménye? S ha igen, ez a változás több demokráciához vagy inkább egy, a környezetvédelem nevében kialakuló új technokráciához vezet?

Állításaink alátámasztásához és kérdéseink megválaszolásához először el kell végezni a környezetről folytatott közéleti diskurzus elemzését, hiszen a közéleti diskurzus a környezetről szóló kommunikáció erejének és legitimitásának próbája. Ez a helyzet a

*Forrás:* Klaus Eder: The Institutionalization of Environmentalism: Ecological Discourse and the Second Transformation of the Public Sphere. In: Scott Lash–Bronislaw Szerszynski–Brian Wynne (szerk.): *Risk, Environment, Modernity: Towards a New Ecology.* Sage Publications, London, 1996, 203–223.

[1] A környezetvédelemről kiváló empirikus elemzést olvashatunk Milbrath könyvében (1984). A problémának a közérdeklődésben való jelenlétét mutatják a magas pontszámok, amelyeket a környezetvédelem kérdései kaptak az utóbbi évtizedben végzett társadalmi felmérésekben (Hofrichter–Reif 1990). Milbrath 1984-es és 1989-es könyvének összehasonlítása érdekes adalékokkal szolgálhat arra vonatkozóan, hogy az 1980-as évek végén a környezetvédelem milyen változásokon ment keresztül.

környezetvédő aktivistákat arra kényszeríti, hogy igazolják saját álláspontjukat abban a nyilvános környezetvédelmi diskurzusban, amelyet egykor ők maguk indítottak el. Ha fenn akarnak maradni a diskurzusok piacán, meg kell védeniük saját imázsukat, amely ma már korántsem olyan elvitathatatlan, mint akkor, amikor ők voltak az egyetlenek, akik a környezetvédelem ügyével foglalkoztak. Ezt a „monopolhelyzetet" egyre inkább egy olyan új helyzet váltja fel, amelyben „zöld" imázsokat kialakító és kommunikáló versenytársakkal kell szembenézniük. Vagyis olyan diskurzuson belül kell megóvniuk a róluk alkotott képet, amelyben számos versenytárs interaktív stratégiai lépéseinek sora határozza meg a diszkurzív mezőt. Ez az új helyzet megváltoztatta a környezetvédő mozgalom jellegét, és arra kényszerítette, hogy „kulturális nyomásgyakorló csoporttá" (Statham 1995) alakuljon, vagyis olyan kollektív szereplővé, amelynek meg kell szilárdítania a társadalmi szerepét a környezetről szóló diskurzusban. A közéleti diskurzus tehát kulcsfontosságú a környezetvédő mozgalom – és ezen belül kiemelten a tiltakozó aktorok – emelkedésének és bukásának a megértésében és elemzésében. Vagyis a közéleti diskurzust kell elemzés tárgyává tennünk ahhoz, hogy alátámasszuk a fenti állításokat és megválaszoljuk a felvetett kérdéseket.

A környezetvédő mozgalomnak a közéleti diskurzusra tett hatásainak vizsgálatára az értelmezésikeret-elemzés *(frame analysis)* és a diskurzuselemzés *(discourse analysis)* módszereit használjuk.[2] Választásunkat az indokolja, hogy az elemzés középpontjában a környezet szimbolikus reprezentációja áll, amelyet elméletileg a fejlett modern társadalmak nyilvánosságában zajló átrendeződés sajátos közegének tekinthetünk. A diskurzuselemzés kulcsfogalmai az „értelmezési keret" *(frame)* és a „szimbolikus csomag" *(symbolic package)*. (Snow et al. 1986; Snow–Benford 1988, 1992; Gamson–Modigliani 1989) Az elemzés során megkülönböztetünk keretformáló eszközöket *(framing devices)*, ezek kognitív szabályrendszerek, és *szimbolikus csomagokat*, ez utóbbiak a keretformáló eszközöket koherens, következetes *értelmezési keretekké* rendezik. Ha azt a társadalmi folyamatot, amelynek során a keretformáló eszközökből értelmezési keretek lesznek, úgy képzeljük el, mint *keretformáló stratégiák* bevetését, lehetővé válik, hogy fogalmilag körülhatároljuk annak a szimbolikus küzdelemnek a terepét, amely egy bizonyos kérdés körül kialakul. Az adott diskurzust tehát úgy írhatjuk le, mint ami túl-

2 A „diskurzuselemzés" terminust ugyanabban az értelemben használjuk, mint van Dijk (1985, 1988). A diskurzuselemzés a szövegek szemantikájának és a szereplők diszkurzív stratégiáinak az egyidejű elemzése. Ez a kettősség az, ami a diskurzuselemzés igazi újdonságát jelenti a szociológiai elemzésekben, mert lehetővé teszi, hogy a társadalmi valóság szövegekben megjelenő ábrázolását az őket létrehozó társadalmi folyamatokhoz kapcsolja. A diskurzuselemzés módszerének korai használatát lásd Bennett 1980; Cicourel 1980; Corsaro 1981. A diskurzuselemzést mint szociológiai módszert magyarázza Brown–Yule 1983; Potter–Wetherell 1987; Wetherell–Potter 1988; Fairclough 1989, 1992. E szerzők némelyike a nyelvi, mások a társadalom-lélektani, illetve szociológiai tényezőkre helyezik a hangsúlyt. A „nyilvánosság" kifejezés a közéleti diskurzus társadalmi kontextusára utal, vagyis a diszkurzív tér és az aktorok társadalomszerkezeti jellemzőire. E tekintetben Habermas (1971) korai, 1962-es gondolataira támaszkodunk. A nyilvánosság szociológiai fogalmának további alakulásához lásd még Eder 1985, 1992.



mutat egy bizonyos cselekvő kontextusán, és a keretformáló stratégiákat a kollektív szereplők közötti interakció kontextusába helyezi. Ebben a kontextusban gondoljuk újra a tiltakozó aktorok szerepét a környezetvédelmi diskurzusokban. A kontextust a *nyilvánosság terének* nevezzük, a *közéleti diskurzus* pedig e tér reprodukciójának a közege.

Minél többször használják a környezetvédelmet valami másnak a legitimálására, annál inkább ideológiai fegyverré válik a politikai diskurzusban. A környezetvédelem ma már új ideológiai hagyománynak tekinthető, mely egy a fejlett modern társadalmak többi ideológiája között. Ezt az új ideológiai hagyományt tanulmányunkban mint olyan értelmezési főkeretet *(masterframe)* fogjuk elemezni, amelyben a környezetvédelem széles körű konszenzus tárgya lesz. Ez az értelmezési főkeret, ez az új ideológia az „ökológia"[3], míg az „ökológiai diskurzus" az a közös platform, amelyen a kollektív szereplők a mai közéleti diskurzusban és térben találkoznak. Eme új ideológiai modellen belül a gyakorlatban alkalmazott értelmezési keretek egész sora – *etikai (al)keretek* és *identifikációs (al)keretek* – biztosít további lehetőségeket intézmények legitimizálására, illetve konszenzusok kialakítására. Az ökológiai diskurzus tehát az ideológiai egyetértés és egyet nem értés megteremtésének és mozgósításának egyik legproduktívabb kulturális formája a modern társadalmakban. Értelmezési keretei képesek újrarendezni a politika diszkurzív terepét.

Az ökológiai diskurzus azáltal formálja a modern társadalmak nyilvánosságának terét, hogy átstrukturálja azokat az ideológiákat, amelyek képesek a társadalmi csoportok és az aktorok mozgósítására.[4] E változást mint „a nyilvánosság szerkezetének második átalakulását" teoretizáljuk. A kifejezés Habermasra utal, aki a nyilvánosság terének azt a szerkezeti átalakulását elemzi, amelyik a 19. század végén zajlott Európában és az Egyesült Államokban. (Habermas 1989) Elemzése, amely tulajdonképpen a nyilvánosság hanyatlásának az analízise, hangsúlyozza, hogy a vizsgált időszakban a diszkurzív érvelés visszaszorult, viszont a média – mint a közéleti viták közege – által gyakorolt diszkurzív kontroll erősödött.

Esetünkben azonban épp az ellenkezőjéről van szó. A második szerkezeti átalakulás lényege éppen az egymással versengő, egymással szemben álló kollektív szerep-

3 Az ökológia szót itt most szó szerinti értelemben használjuk: azt a természetről alkotott képet értjük alatta, amelyben a tudományos szakértelem, az etikai meggondolások és az esztétikai ítélet koherens ideológiai keretté áll össze, s amely közös platformot biztosít a kollektív szereplőknek. A modern történelemben hasonló státus tulajdonítható a „jólét" fogalmának, amely a társadalmi igazságosság, a gazdasági hatékonyság és egy „New Deal-kultúra" elemeit vegyíti magában. Mindkét értelmezési főkeret, ökológia és jólét egyaránt a modern kultúra alapvető kódjain alapszik – mindenekelőtt a haladás fogalmán (Eder 1990b). Az értelmezési főkeretek tehát olyan keretek, amelyek a modernitás mint kultúra talaján állnak. Az „ökológia" elméleti jelentését a későbbiekben tisztázzuk.

4 Ezzel többet állítunk, mintha pusztán azt mondanánk, hogy a modern nyilvánosságot a kommunikációs csatornák technológiai változásai és az új hatalmi struktúrák alakítják, amelyek a kommunikáció gazdasági vonatkozásaival vannak összefüggésben. A nyilvánosság szimbolikus dimenzióval is rendelkezik, s az ökológiai kommunikáció esetében ez a dimenzió a legfontosabb.

lők növekvő médiahasználata és erősödő diszkurzív kontrollja a média fölött és ezzel együtt a nyilvánosságban zajló viták egyre fokozódó szerepe.[5] Ezt a változást okozatilag az ökológiai kommunikációnak a fejlett modern társadalmakban tapasztalt fellendülésével szokás összefüggésbe hozni. Az ökológiai kommunikáció hatása elsősorban az, hogy a kollektív szimbólumok és hitek szervező szerepét erősíti a közéleti diskurzusban. A „természetpolitika" nem csupán egy a sok kérdés közül, amelyekről az effajta diskurzusokban szó esik. Olyan ügy ez, amely az ember mint társadalmi lény világát már nem olyan kollektivitásként mutatja be, amely a nemzetek és az egyének gazdagságát maximalizálja, hanem olyan világként, amely köteles megvédelmezni a közjavakat az egyéni hasznossággal szemben; a kollektív racionalitást az egyéni racionalitással szemben. A társadalom mint együttműködésen alapuló vállalkozás elképzelése rámutat a környezetnek mint a közéleti diskurzus szervező elvének strukturális szerepére. A környezetvédelem ügye tehát visszahozza a kollektív racionalitást a modern társadalmak elméletébe és gyakorlatába.

## Az ökológia mint értelmezési főkeret a közéleti diskurzusban

### Az értelmezési főkeretek társadalmi felépítése

Az utóbbi években a környezetvédő mozgalom sikeresnek bizonyult abban, hogy a természeti környezetnek olyan szimbolikus ábrázolását nyújtsa, amelyben morális, tapasztalati és esztétikai meggondolások is helyet kapnak. A közéleti diskurzusban hangsúlyossá vált ökológiai „szimbolikus csomagok" még azt a véleményt is kiváltották, mely szerint a környezetről szóló közéleti kommunikáció a diszkurzív zörej posztideologikus korának a kezdetét jelzi.[6]

Akik így vélekednek, azt hagyják figyelmen kívül, hogy a diszkurzív zörej éppenséggel az a szimbolikus anyag, amelyből a valóság értelmezési keretei (beleértve a legfontosabb ideológiai értelmezési főkereteket is, például azokat, amelyek a 19. századot meghatározták) felépülnek. Az ideológiai értelmezési keretek szimbolikus csomagokból állnak – hogy csak a legismeretebbek közül említsünk néhányat: „proletariátus", „kapitalizmus", „kommunizmus", „emberi jogok" és „nemzeti identitás". Ez így van az

5 Ez a változás „reflexív" jellegű is, amennyiben a kollektív szereplők megtanulták, hogyan működik a tömegkommunikáció.

6 Ez Luhmann „ökológiai kommunikációról" szóló tanulmányának (Luhmann 1989) a fő tézise. Az ökológiai kommunikáció Luhmann állítása szerint zajt okoz – néha még túl nagyot is, s így az emberekben már nem vált ki érdeklődést. Érvelésének második fele ugyan szubjektívnak mondható, de arra mindenesetre rámutat, hogy az ökológiai kommunikáció jelentősen megnövelte a kommunikáció szerepét a modern társadalmakban.



ökológiai kommunikációban működő szimbolikus csomagok esetében is, amelyek új ideológiai értelmezési főkeretek kialakulásához szolgáltatnak anyagot. Ezek az új keretek a modern kultúrában bevett kognitív keretformáló eszközöket, mint például a „jóról", az „igaziról" és a „jelentősről" alkotott kognitív koncepciókat is használják. Az új szimbolikus csomagok azonban több kommunikációt váltanak ki, mint elődeik, sőt kifejezetten függenek a kommunikációtól, mely lehetővé teszi, hogy a közérdeklődés homlokterében maradjanak a tömegkommunikáció és a közönség állandóan változó érdeklődésének világában. Az ökológiai keretek sokkal inkább függenek a közéleti kommunikációs piactól, mint a 19. század és a 20. század első felének modern ideológiái. Hogy képesek-e a fennmaradásra ezen a piacon, az attól függ, hogy a közéleti diskurzus hogyan reagál a jelentősebb kollektív szereplők szerkezetformáló stratégiáira.

Mivel a tiltakozó aktorok által közvetített szimbolikus csomagoknak is küzdeniük kell a túlélésért a piacon, a környezetvédő aktivisták rákényszerülnek, hogy versenyezzenek a velük szemben álló kollektív szereplőkkel a szimbolikus csomagok ellenőrzéséért. Ez különféle diszkurzív koalíciók kialakulásához vezet, amelyeket az adott intézményes keretek által kínált lehetőségek szerkezete határoz meg.[7] Feltételezésünk szerint az ilyen folyamatok során olyan új értelmezési keretek alakulnak ki, amelyek a szimbolikus csomagokat függetlenítik hordozóiktól, és a közéleti diskurzus elemeivé avatják őket. Az értelmezési kereteket tehát meghatározhatjuk úgy, mint egy diskurzusnak azokat az elemeit, amelyek kikerülnek azon szereplők ellenőrzése alól, akik a szimbolikus csomagokat (amelyekből ezek az elemek származnak) eredetileg kitalálták. Az adott értelmezési keretek a környezetről szóló bármely diskurzus kontextusában nemcsak átalakulnak, de néha még új jelentéssel is töltődnek fel, illetve új értelmezési keretek alakulnak ki régi problémák kezelésére.[8]

A továbbiakban azzal a kérdéssel kívánunk foglalkozni, hogy három, a környezettel kapcsolatos szimbolikus csomag – nevezetesen a természetvédelem (*conservationism*), a politikai ökológia és a mélyökológia* – hogyan jelenik meg a közéleti diskurzusban.

7 Vagyis társadalmilag „beágyazottak". Ez a kifejezés Granovettertől származik (1985), aki a gazdasági cselekvéssel kapcsolatban használja, hasonló értelemben.

8 Az effajta diskurzuselemzés empirikus hivatkozásait megtalálhatjuk a különféle szervezetek cselekvési körének kialakulásával *(agenda-setting)* foglalkozó, jól körülhatárolható szakirodalomban. A klasszikus művek: McCombs–Shaw 1972, 1977; McCombs 1981. Fontos még Erbring et al. 1980; Cook et al. 1983; Brosius–Kepplinger 1990. A szakirodalom áttekintése megtalálható: Rogers–Dearing 1988; Reese 1991. Érdekes kutatást tartalmaz Atwater et al. 1985, e mű azzal foglalkozik, hogy a nyomtatott médiának milyen jelentős szerepe van abban, hogy a közvélemény figyelmét felhívja a környezetvédelmi kérdésekre.

* A mélyökológia *(deep ecology)* a természeti létezőknek az embertől független önértéket tulajdonító radikális gondolati irányzat, amely az ökológiát nem pusztán etikává, hanem ontológiává teszi. A *conservationism* (kb. természetvédelem) ellenben gyakorlatias irányzat, amely bizonyos természeti értékek megőrzéséért küzd, azonban elsősorban az embernek okozott hasznuk miatt; az ökológiából sem filozófiát, sem politikaelméletet nem akar csinálni. A politikai ökológia a környezetvédelmi kérdéseket a társadalmi, hatalmi viszonyokkal összefüggésben értelmezi. – *A szerkesztő.*

E három szimbolikus csomag, mely az utóbbi két évtizedben a környezetvédelmi gondolkodást meghatározta, ma a túlélésért harcol a közéleti diskurzusban. Létfontosságú szerepük volt a fejlett modern társadalmak „zöld" gondolkodásának kialakításában, következésképpen abban is, hogy a környezetvédelem a közéleti diskurzus megszokott elemévé vált, csakhogy ezen változások velejárójaként veszélybe került saját jellegzetes különállásuk is.

Két központi hipotézis lesz a következő érvelés vezérfonala. Az egyik az, hogy e változás következtében a környezetvédelem több lett, mint pusztán egy bizonyos tiltakozó aktor identitásának konstitutív szimbolikus csomagja. A környezetvédelem a közéleti diskurzus olyan új *értelmezési főkeretévé* vált, amely már nemcsak az aktivisták ügye. Mint értelmezési főkeret, nemcsak a legszorosabb értelemben vett környezetvédelmi kérdésekre vonatkozik, hanem a politikai élet egyéb területeire is, ahol „ökológiai érveket" lehet kidolgozni azért, hogy nem környezetvédők cselekedeteit és döntéseit legitimálják.[9] A másik hipotézis az, hogy a túlélésért folytatott harcban a politikai ökológiai csomag fog felülkerekedni a különféle környezetvédelmi kérdésekre vonatkozó, egymással versenyben álló csomagok közül, méghozzá azért, mert a legjobban ez a csomag felel meg annak az elvárásnak, hogy a környezetvédelem ügyét a modern politikai diskurzus konstitutív elemévé tegye. E két hipotézis mögött az az elmélet áll, mely szerint a politikai ökológia olyan diskurzus, amely különválasztja a mélyökológia heterodox elemeit és a természetvédelem ortodox elemeit, s ezzel konfliktusokat alakít ki a környezetvédelmi gondolkodáson belül. Olyan „doxát" jelenít meg, amely a „konfliktuális" cselekvés terepe lehet, míg a mélyökológia (a heterodoxia) és a természetvédelem (az ortodoxia) vitathatatlanná, hitvallássá merevedett.

Empirikus feltevésünk az, hogy a politikai ökológiai csomag – amely az utóbbi évtizedben jelent meg, a környezetvédelem átpolitizálódásának kísérőjelenségeként[10] – értelmezési főkeretté alakulása az ökológiai diskurzusban jelentheti a kulcsot a környezetről folytatott közéleti diskurzus ökológiai átalakulásának a megértéséhez.[11] Egyre több „ökológiai gondolkodással" foglalkozó kézikönyvet találunk (De Roose–Van Parijs 1991). Az „ökológia" divatszóvá vált, melyet a környezetről folytatott közéleti diskurzus minden elemére alkalmazhatunk: etikai kérdésekre, tudományos elméletekre, sőt még ember és természet viszonyának irodalmi kifejeződéseire is. Az „ökológiai" jelzőt gyakran használják ezekre a jelenségekre, s ez érthető mind belső, mind külső szemszögből nézve. A politikai ökológiai csomag egyre erősödő dominanciája így a környezetvédelem jelentését is módosítja, és ez a módosulás előfeltétele annak, hogy a környezetvédelem „konfliktuális" közéleti diskurzussá alakuljon át. E „konfliktuális" közéleti diskurzus főkerete az „ökológia" – egy olyan szimbolikus csomag, amely mindazon elemeket tartalmazza, amelyek ahhoz szükségesek, hogy az ökológiai diskurzus a fejlett modern társadalmak legitimáló ideológiájának egyik meghatározó elemévé váljon.

[9] A legkézenfekvőbb példa a „fenntartható fejlődés" eszméje, amely az összes politikai területre kihat, beleértve a társadalompolitikát is.

[10] A politikai ökológia Franciaországban „écologie politique" (Deléage 1992), Németországban „grüner Realismus" (Wiesenthal 1993), Nagy-Britanniában pedig „green politics" (Porritt 1984; Porritt–Winner 1988). Végső soron még Beck álláspontja (1992) is a politikai ökológiában gyökerezik, ő azonban messzebbre megy, és általános „ökológiai" pozíciónak nevezi a saját álláspontját.

[11] Ez olyan empirikus állítás, amelyet különböző országok esetében minden alkalommal finomítanunk kell. Módszertanilag ezt a csomagot referenciacsomagként („ideáltípusként") kell kezelnünk, hogy megértsük az egyes változatokat.



## Az ökológia mint ideológia

Amint a környezetvédelem kérdését politikai csoportok és hagyományos ideológiai irányzatok elkezdték a sajátjukként kezelni, a környezetvédelem új fejlődési szakaszba lépett. Ezt a szakaszt egyesek „posztenvironmentalizmusnak" *(post environmentalism)* nevezik (Young 1990). Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy véget ért volna a környezetről folytatott diskurzus: megkezdődött az ökológiai diskurzus, és megszűnt a környezetvédelem „ellendiskurzus"-jellege. Ennek az átalakulásnak a legfontosabb jelensége az, hogy a *politikai ökológia,* ami addig csupán a környezetvédelem egyik felfogása volt, *politikai ideológiává* lett. Ennek következtében pedig az ökológiai szimbolikus csomag az egyik ideológiai értelmezési főkeretté vált. Mint ideológia az ökológia a harmadik a liberalizmus és a szocializmus irányzatai mellett (van Parijs 1991); vagyis azt a helyet foglalja el, amelyet a konzervativizmusnak soha nem sikerült igazán betöltenie. A konzervativizmus sohasem tudta kialakítani a saját ideológiáját – soha nem volt igazán önálló ideológiai irányzat. Inkább más ideológiai irányzatokra reagált; lényegi alkotóelemei mindig eklektikusak voltak, s abból az adott ideológiai irányzatból merítette őket, amely ellen fellépett, olyan összefüggő gondolatrendszer híján, mely révén koherens, következetes paradigmatikus struktúra – vagyis ideológia – lehetett volna belőle. A konzervativizmus tehát sohasem vált ideológiai irányzattá (s ez alól a neokonzervativizmus sem kivétel, amely inkább a liberalizmus heterodox hagyományára épül). Olyan ideológia, amely modern, de közben azt a célt tűzi ki, hogy valami meglévőt megőrizzen, még nem jött létre. Az ideológiai irányzatok terepén ezt az üres helyet a modern történelemben először fogják betölteni. Mivel a természet örök, az az ideológia, amely ember és természet kapcsolatát tűzi napirendre, definíció szerint konzervatív logikájú. Ez a konzervativizmus azonban már nem premodern jellegű, múltba tekintő, a múltat visszahozni vágyó; modern konzervativizmusról van szó (talán az első modern konzervativizmusról), amelynek elvei: megóvni az életvilágot az ember kizsákmányoló tevékenységétől és a szervezett rendszerek bürokratikus és technokratikus racionalitásától, valamint megvédeni az embereket a természet veszélyeitől.[12]

A környezetvédelem legfőbb hatása a modern ideológiai diskurzusra tehát az, hogy lehetővé tette egy olyan új ideológiai irányzat keletkezését és megszilárdulását a liberalizmus és a szocializmus mellett, mely a konzervativizmus első valóban modern változata. Hogy ez az ideológiai pozíció milyen mértékben erősödik majd meg, az

[12] A „kockázat társadalmának" *(risk society)* gondolata alapvetően konzervatív jellegű, hiszen távolságtartást hirdet attól, ami kockázatossá teszi az életet, veszélymentes életvilágba vágyik vissza. Lásd Beck 1992.

olyan társadalmi és intézményes tényezőktől függ, amelyek bonyolult összefüggésben állnak az ökológiai mozgalom sikerével, illetve bukásával. Van néhány olyan tényező, mely egyértelműen kedvez ezen ideológiaképződésnek. Ha összehasonlítjuk az egyes jóléti társadalmak emelkedését és hanyatlását, azt látjuk, hogy a politikai ökológiai paradigma irányába történő eltolódás ott a legerősebb, ahol a jóléti kapitalizmus a legfejlettebb. A politikai ökológia kialakulásának előfeltétele az igazságos elosztási rendszer. Minél több társadalmi elosztással kapcsolatos kérdést rendeztek az adott társadalomban (vagyis a meglevő forrásokat kollektíve elfogadott módon osztották el), az ökológiai keret annál inkább a mindennapi kultúra részévé válik. Valószínű tehát, hogy a környezetvédelem tovább fejlődik az erős jóléti hagyománnyal rendelkező országokban. A kommunista államok elterjedése időlegesen az igazságos elosztás hagyományos formáira terelte a hangsúlyt, nevezetesen a munkások bérezésének a kérdésére. A politikai kultúra szociáldemokratikus formáinak erősödése bizonyára a politikai ökológiai paradigma irányába mozdítja el a környezetvédelmet.[13]

Az ideológiává alakulás egyik lehetséges hatása az, hogy a környezetvédelem fejlődése hasonló irányt vesz olyan országokban, ahol eddig különböző kulturális hagyományok alakították az ember és természet viszonyáról alkotott elképzeléseket. Egy másik hatás a társadalmi mozgalmak szerepének megváltozása. A környezetvédelem ügyének intézményesülése kétféle szempontból is túllép a környezetvédő mozgalmak által kialakított szimbolikus tér határain: kiterjed a nyilvánosság terére is, mivel szerepe immár nem korlátozódik egy adott mozgalom konstituálására, és egy olyan szimbolikus világot hoz létre, amelyet a mozgalom már nem tarthat kézben és nem sajátíthat ki.[14] A környezetvédelem ügye elhagyja létrehozó közegét, és a modern társadalom részévé válik, így nem kerülheti ki a modern diskurzusok sorsát, vagyis racionalizáltatik és „varázstalaníttatik". A weberi megközelítés tehát alkalmasabb a környezetvédő mozgalmakban bekövetkezett változások magyarázatára, mint azok az elméletek, amelyek a társadalmat önformáló rendszernek láttatják.

[13] E hipotéziseket egy az európai környezetvédelmi kultúrákkal foglalkozó összehasonlító kutatási program keretében vizsgáltuk (Eder 1995).

[14] Az 1980-as évek elején a környezetvédő mozgalmak aktivitásának volt köszönhető, hogy a „környezet" problémája fontos kérdéssé vált. Azóta mások is csatlakoztak hozzájuk, akik szintén hozzájárultak e kérdés társadalmi megkonstruálásához. Ennek eredményeképpen alapvető változás ment végbe a mozgalom és a mozgalom cselekvési terepének a viszonyában, amennyiben már nem a mozgalom cselekvési repertoárja – leleplezés és botrány – határozza meg a diskurzust. A környezetvédő mozgalmak és az általuk kialakított diskurzus tehát annak függvényében fog fennmaradni, hogy képes-e határozott cselekvési szférát kialakítani és egy olyan ideológiát létrehozni, amely igazolja politikai követeléseiket.



# Értelmezési keretek az ökológiai diskurzusban

## Az értelmezési főkeret és származékai

A környezetvédelem ökológiai rekonstrukciójának hatása két különböző dimenzióban figyelhető meg. Az egyik az *etikai (al)keretek*, a másik az *identifikációs (al)keretek* jelenléte az ökológiai diskurzusban. Ami az etikai dimenziót illeti, állításunk azon a megfigyelésen alapszik, hogy az etikai elkötelezettség és az etikai elméletek központi szerepet játszanak a modern politikai intézmények és a környezeti ügyek kapcsolatának a legitimálásában. Az identitásdimenziót illetően pedig arra a megfigyelésre támaszkodunk, hogy a „zöld identitás" rendkívül fontos szimbolikus tőke, amely nagyban hozzájárul az én további individualizációjához a modern társadalomban. Vitatja azt a hagyományos megközelítést, mely szerint a tényekre alapuló értelmezési keretek, a környezet állapotára vonatkozó „tiszta információk" bármit is elérhetnek. A környezetre vonatkozó információk „csomagolása" nélkül nem érjük el azt, amiért küzdünk: legyen az akár egy adott politikai intézmény legitimitása, akár a lakosság mozgósítása valamely környezetvédelmi ügyért, akár a közgondolkodás (vagy a viselkedési sémák) megváltoztatása. Ezt az állítást arra a feltételezésre alapozzuk, hogy nem önmagában a környezet pusztulásának a mértéke, hanem a környezettel kapcsolatos gondolatok terjesztésének a módszere magyarázza az „ökológiai diskurzus", vagyis a környezetre vonatkozó közéleti diskurzus létrejöttét. Megközelítésünknek az az elmélet áll a hátterében, mely szerint az ökológiai diskurzuson belül kialakult etikai keretek és identifikációs keretek magyarázattal szolgálnak a környezetvédelmi kérdések értelmezésére és terjesztésére vonatkozóan. A környezetvédelmi kérdések morális síkra való terelése – az etikai és az identifikációs keretek által – az ökológiai diskurzus stratégiai elemévé válik, mihelyst a környezetre vonatkozó ismeretek megfelelő szintet érnek el. Talán épp a megszerzett tudás az oka annak, hogy a környezetvédelem ügye morális kérdéssé vált.[15] Hogy képet kapjunk az ökológiai diskurzusban kialakulófélben levő értelmezési keretekről, kettő ilyet fogunk tárgyalni: a tudománynak és a politikának a modern társadalmakban betöltött szerepét legitimáló környezetvédelmi etikához, valamint a modern társadalmakban konszenzusteremtő szerepet betöltő „zöld" identitáshoz kapcsolódó keretet.

[15] Valamely probléma morális síkra való terelése többféleképpen „csomagolható": vagy úgy, hogy morális elveket vonatkoztatunk ember és természet normatív viszonyára, vagy az egyéni, illetve kollektív identitás keresésének adunk így támpontot. A „moralizáció" tehát áthatol azokon az intézményhatárokon, amelyeket normatív rendelkezések, illetve az identitásformálás feladata jelölne ki.

## Intézmények legitimálása: etikai keretek az ökológiai diskurzusban

A környezetvédő mozgalom támadást intézett a modern társadalom és a természet viszonyával foglalkozó politikai intézmények ellen, s ezzel legitimációs válságot idézett elő ezen intézmények körében. Ezzel egy időben azonban a környezetvédelem új ideológiai értelmezési főkeretté alakulása kiutat is mutat ebből a válságból azáltal, hogy a társadalmi intézményeket a környezetvédelemmel összefüggő etikai értelmezési keretekkel legitimálja. Ezt a megoldási lehetőséget tanulmányozzuk ebben a részben, amely az ökológiai diskurzusban jelenlevő etikai értelmezési keretek formális tulajdonságait és tartalmát vizsgálja.

Ami a formális tulajdonságokat illeti, az ökológiai főkeret mögött meghúzódó etikai koncepció a „proceduralizációs" (Eder 1990b; Habermas 1992) etikai koncepciókkal áll versenyben. A környezetvédelem ügyének kognitív megerősítését szolgáló etikai fogalmak olyan szubsztantív etikára épülnek, amely az ökológiai felelősséget érvényre juttató társadalom által elfogadandó etika több, egymással versenyben álló megfogalmazásához vezetett.[16] Ez a szubsztantivizmus azonban nem nyújt megoldást a környezeti etika megfogalmazásának a problémájára, mely kognitív szinten alatta marad azoknak a minimális elvárásoknak, amelyeket egy modern etikával szemben támaszthatunk a Kant utáni modern etika fogalmai szerint. (Szerszynski 1996) Ebből a helyzetből az egyik kiút, amely óriási hatással volt a környezeti etika kialakulására, ha visszatérünk egy premodern vagy antimodern vagy nem modern etikához. A modern etikai proceduralizmus azonban továbbra is komoly kihívás marad a környezetvédelem etikai önképét és önigazolását illetően, és bizonyára jelentős tényezője volt annak, hogy a környezetvédelem ügye ökológiai diskurzussá alakult át.[17]

Ennek az átalakulásnak a során a környezetvédelem újragondolta etikai alapjait, és belépett a politika etikai megalapozásáról szóló vitákba, melyekben eddig a liberalizmus és a szocializmus játszotta a fő szerepet.[18] Mivel a környezetvédelem meglehetősen pragmatikus filozófiai alapállást vett fel, és szakított a környezeti etikával kapcsolatos akadémikus vitákkal; valamint magán a környezetvédő mozgalmon belül is komoly elméleti szakadékok képződtek (lásd például a *preservationist* és a *conservationist* álláspont közötti távolodást az amerikai környezetvédelemben), a környezetvédő hitvallás etikai alapjai egyre több vitát váltanak ki. A „fenntartható fejlődés" gondolatának az

[16] A környezeti etikának egyre nagyobb a szakirodalma. Lásd többek között Barbour 1973; Attfield 1983; Jonas 1984; Stone 1987; Dower 1989; Hargrove 1989. Ezek a megközelítések empirikus bizonyítékai a környezeti etikáról szóló diskurzus morális pluralizmusának. Lásd még a kérdés kritikai tárgyalását: Grove-White et al. 1991; Grove-White–Szerszynski 1992.

[17] A gyakorlati ész fogalmának tárgyalását és kritikáját, amennyiben a környezetvédelemben szerepet játszik, lásd még Eder 1988.

[18] A *Critical Review* 1992-es különkiadása jól mutatja ezt a változást: e számot a liberalizmus/szocializmus és a környezeti etika közötti vitának szentelték. Jó példa a környezetvédelemben alkalmazott klasszikus liberalizmus tárgyalása: Weale 1992.



elterjedése tovább élezte a vitát[19] nem csekély mértékben az azt övező bizonytalanság következtében, hogy mik is a fenntarthatóság kritériumai a további generációkról való gondoskodás, illetve a most élő, különféle esélyekkel induló generációk közötti redisztribúció szempontjából. (Barry 1983) Ez az etika már nem a természet értékéről alkotott szubsztantív elképzeléseken alapszik, hanem a természeti források igazságos elosztásának az elképzelésén. A természet, melyet *közjószág*ként határozunk meg és értékelünk, a morális diskurzusokat arra kényszeríti, hogy az elosztási igazságosság problémáját (például a szennyezési jogok elosztását) a közjavak elosztásának a problémájához kapcsolja. Ha feltételezzük, hogy konszenzus alakult ki azzal kapcsolatban, hogy a természet közjószág, felmerül a kérdés, hogy milyen árat fognak az emberek fizetni e közjószág megóvásáért. Ez az elosztási igazságosság különleges esete, különleges abban az értelemben, hogy olyan külső határokat szab a javak elosztásának, amelyek garantálják a „természet" nevű közjószág elérhetőségét minden ma élő és utánunk következő nemzedék számára. Ez az érvelés azt mutatja, hogy nem szabad túlságosan éles megkülönböztetést tenni a természet és az elosztási igazságosság problémája között. Az a vélemény, mely szerint a környezetvédelem a modern kultúrában az elosztási logikát a nem elosztási logika felé mozdította el, nem helytálló.[20] Csak a kontextus változik, amelyben az elosztási problémákat meg kell oldanunk. Ha a természeti források kimerülőben vannak, használatukat az igazságos elosztás valamely kritériumának segítségével kell szabályozni. A természet annyiban azonban különleges jószág, hogy esetében nehéz meghatározni, mikor beszélhetünk szűkösségről. Egyesek szerint a természeti javak elosztása nulla összegű játék, hiszen az erőforrások korlátozottan állnak csak rendelkezésre. Ez az állítás azonban vitatott; egyes természettudósok azzal érvelnek, hogy a természet rendkívül találékony, és egyes részeinek az elpusztítása nem feltétlenül jelenti a természetnek mint olyannak az elpusztítását. Sőt, épp ellenkezőleg: a pusztítás evolúciós folyamatokat idézhet elő. De bármit gondoljunk is erről a kérdésről, ma már nem használhatjuk a természetet anélkül, hogy figyelembe vennénk cselekedeteinknek a természetre gyakorolt hatását, hiszen ez visszahat a természet által nyújtott javak igazságos elosztására is.[21]

Ám a környezetvédő kultúrát kifejlesztő társadalmak egyike sem menekülhet el azon probléma elől, hogy miként egyeztesse össze a környezetkárosítás minimalizálá-

[19] E fogalomnak a szabadpiaci környezetvédelem által használt változatát tárgyalja Daly 1992. Azt a fordulatot, amely az etikai disputákban az effajta viták miatt bekövetkezik, részletesen kifejti Daly–Cobb 1989.

[20] Ezt a váltást gyakran a kulturális változás jelzésének értelmezik a posztmaterialista értékváltás hirdetői, valamint az új társadalmi mozgalmak „újdonságával" kapcsolatos viták résztvevői.

[21] A közjavakra vonatkozó igazságos elosztás gondolata megvilágítható a társadalomban meglévő kollektív kockázatok megosztásának problémájára adott optimális megoldások tényellentétes konstrukcióival is. A közgazdaságtan és a filozófia sokat foglalkozik ezzel a kérdéskörrel. További referenciákat lásd Pearce et al. 1989. A probléma korai felvetése megtalálható Baumol és Oates könyvében, 1975; a „fenntartható fejlődés" új ökológiai paradigmájának első vizsgálatát tartalmazza Redclift 1990.

sának alapelvét a mindenki viselkedését szabályozó korlátozások igazságos elosztásának az elvével. Mivel ez az egyensúly nem önszabályozó, szükség van egyensúlyozó tényezőre. Hagyományosan az állam látta el ezt a szerepet. A környezeti kérdésekben azonban az állam már nem végső döntéshozó. Az érintett cselekvők informális hálózatai kérdőjelezik meg annak a módját, ahogyan a környezetvédelmi kérdésekben az elosztás problémáját megoldják. S ezt a természet önmagában vett értékére való hivatkozással, a „természet" nevű közjószágnak a többitől eltérő értékelésével teszik. Éppen itt kezdődnek az igazán érdekes etikai kérdések, mert kialakult az a konszenzus, hogy a természet közjószág.

E közjószág értéke azonban vitatott, és ez tette lehetővé, hogy a környezeti etika különleges szerepet kapjon a politikai intézmények alakításában és legitimálásában. A természet értéke politikai kérdéssé vált, s azoknak, akik hisznek abban, hogy a természet különleges értékkel bír, meg kell védeniük álláspontjukat. Az állam ezt nem teheti meg a társadalompolitikában betöltött szerepe miatt. Az állam, amely funkcionálisan a társadalmi kohézió szerve, amely a társadalmat megóvja a külső és belső erőszaktól, valamint a piaci folyamatok romboló következményeitől, a természetet csakis másodrendű közjószágként kezelheti. A természetnek olyan ügyvédre van szüksége, mely az állam és a gazdaság szféráján kívül található, mégpedig egy olyan társadalmi szférában, amely nem is a magán- és nem is a közszféra, hanem mindkettőnek a tagadása. (Van Parijs 1991, 139 skk.) S épp ez adja a környezetvédelmi diskurzus etikai vitáinak az újdonságát, az *autonóm szféra védelme*, amely szükséges feltétele annak, hogy a természetet közjószágként védelmezzék. Ki más védhetné meg ezt a közjószágot, mint azok, akik a természetet nem csupán eszköznek tekintik, hanem szellemi inspirációt, érzelmi tapasztalatok forrását, esztétikai ítéletek tárgyát látják benne? A „természet" nevű közjószághoz kapcsolódó igények tehát igen fontosak, és államtól, gazdaságtól függetlenül kell megszervezni kielégítésüket. Ahhoz, hogy ezek az igények a politika színterén is kifejezésre jussanak, terjeszteni – politikaivá kell *tenni* őket. Az államon és a gazdaságon kívül álló kollektív aktor[22] képzetének megalkotása és létének igazolása tehát az a központi kérdés, amely a politikai ökológia mint etikai törekvés létrejöttét magyarázza.

Ez az etikai vita a *tudományra* mint intézményre is hatással volt. Az ökológia hatása a társadalomtudományokban, mindenekelőtt a közgazdaságtanban érzékelhető. Az ökológiai gazdaságtan (Porritt 1984, 126–44) nem alternatív gazdaságtant jelent, hanem a gazdaságtannak mint társadalomtudománynak egyik igen termékeny területét

22 A társadalmi mozgalmak esetleg betölthetnék ezt a szerepet, de e mozgalmak jelentőségét a nyugati országokban a kollektív mozgósítás időszakában túlhangsúlyozták. A kollektív felelősség etikájának megalkotására tett kísérletek már nem alapulhatnak csupán ezekre a kollektív szereplőkre. A mozgósítás nem garantálja egy olyan gondolkodás kialakulását, amely értékkel ruházza fel a természetet mint közjószágot. Tisztázni kell e kollektív szereplő belső társadalmi felépítését és szervező elvét. A „nyilvánosság terének" klasszikus fogalmáról az utóbbi években kialakult vita a helyes irányba mutat. Ezt az álláspontomat a későbbiekben bővebben is kifejtem.



jelöli, amely a természetet nem a gazdasági cselekvés számára adott „tőkeként" kezeli, hanem ember és természet interakciójára fekteti a hangsúlyt. Ezzel etikai dimenzióba helyezi a tudományt. A tudomány sokat emlegetett „hihetőségrései" (Wynne 1988) a politikai ökológiában eltűnnek, mivel a tudományról olyan képet alkotnak, mint aminek, ha a módszerei nem is, de a céljai érthetőek és helyeselhetőek a személyes ismeretek és az emberek tapasztalatainak fényében.[23] Az ökológia hatása még jelentősebbnek tűnik fel, ha a tudomány mint intézmény alapját vizsgáljuk, nevezetesen azt, hogy tényekre támaszkodik. Nemcsak arról van szó, hogy a tudomány etikai kontextusa határt szab a tudományos kíváncsiságnak; a tények megkonstruálása maga is társadalmilag meghatározott, következésképpen etikai megfontolások is közrejátszhatnak – és közrejátszanak – maguknak a tudományos tényeknek a létrehozatalában.

Az alternatív tudomány, sőt antitudomány fundamentalista vágyálmával szemben[24] az ökológia a tudományos szakértelem és a tudományos bizonyosságok terjesztéséhez biztosít megfelelő keretet egy olyan szakterületen, ahol kevés a bizonyosság és a szakértelem nem tévedhetetlen. A tudomány ökológiai kritikája rámutatott, hogy a tényekre alapozott értelmezési keret általánossá vált annyiban, amennyiben az élet minden területére kiterjed.[25] Az ökológia támadása a tény fogalma ellen hozzájárult a tények társadalmi meghatározottságának újragondolásához. A mérés problémái a környezetvédelemmel foglalkozó tudományokban felhívta a figyelmet arra, hogy a tények mérése során dől el, mik is a tények.[26] Az az elképzelés tehát, hogy megfigyelő és megfigyelt interaktív kapcsolatban áll egymással, az ökológiai orientációjú tudomány egyik strukturális jellemzője. Az ökológia tudomány elleni támadása – s ez benne foglaltatik az előző állításban is – hozzájárult a természet mechanisztikus szemléletének a megváltozásához, amely a korai modern tudomány öröksége volt. (Lovelock 1989) A rendszerelvű gondolkodás fontos szerepet játszik abban, hogy az ökológia interdiszciplináris, az egyes szakterületek határait átlépő megközelítéssel rendelkezik a valóság elemzése terén.

23 A tudományos elméletgyártás és kutatás társadalmi célok felé való irányultságáról kialakult vita korai változata a tudomány effajta megközelítésének. Lásd Böhme et al. 1972, 1978. E korai kísérlet kritikáját lásd: Van den Daele 1987.

24 Van den Daele (1987) az „alternatív tudomány álmáról" beszél, amely szükségképpen megvalósíthatatlan.

25 Érdekes módon jelenik meg ez az ökológia legújabb eredményeiről beszámoló újságokban, ahol az ökológiai rovat ugyanolyan terjedelmű, mint a tudományos rovat. A tömegkommunikációban rendszeresen találkozunk „tudomány, környezet, ökológia" elnevezésű rovatokkal.

26 Ez egyaránt igaz a természeti és a társadalmi tényekre. A társadalomtudományokon belül ez a jelenség a „reflexivitás" címszó alá esik. Elegendő azt megemlíteni, hogy az egyik legismertebb környezetvédelemről szóló könyv, Beck *Risk Society* (1992) című műve a kialakulóban levő „kockázat társadalmát" a társadalmi reflexivitás fogalmának tükrében vizsgálja.

## Konszenzusteremtés: identifikációs keretek az ökológiai diskurzusban

Az ökológia értelmezési főkeretté válásának másik következménye a mai közéleti diskurzusban az identifikációs keretek kialakulása. A környezetvédelem arról is szól, hogy az ember keresi a helyét a természetben, s ez olyan kváziantropológiai szituáció, amelyben szükségképpen felvetődik az identitás kérdése is. Az identitás iránti igényt hagyományosan a vallások elégítették ki, hiszen olyan kognitív, morális és esztétikai keretformáló eszközökkel rendelkeznek, amelyek lehetővé teszik az egyéni identitás problémájának „tényellentétes" megoldását.[27] A modern társadalmakban sem tűnt el az a jelenség, hogy az egyéni identitás problémáját a vallás segítségével próbálják megoldani. A modern társadalmak azonban valaha úgy képzelték, hogy az anyagi javak egyenlősége és a munkától való elidegenedettség megszüntetése megteremti az egyéni identitást. Ez ma már semmiképpen sem hihető. A szocialista ideológia (annak jóléti változatától a „létező" szocializmusig) mára minden vonzerejét elvesztette, legalábbis e problémára adott válaszadó képességének tekintetében. Nem rendelkezik már olyan kognitív kerettel, amely segítségével definiálhatná, miben áll az egyéni identitás problémája, és hogyan oldható meg. A szocializmus széthullásával párhuzamosan új vallási ideológiák jelennek meg, ám könnyen lehet, hogy az „új vallási mozgalmak", ezen ideológiák képviselői csupán időleges (és talán szükséges) visszaesést jelentenek ebben az átmeneti időszakban. (Beckford 1986) Szabadon lebegtetett kulturális eszméket hirdetnek, olyan központi mag nélkül, amely az egyéni identitás ideáljait kollektív tapasztalat köré rendezné. A vallási mozgalmak fellendülése mérte az utolsó csapást a szekularizációs modellre, melyet addig a modernizáció alapvető trendjének tartottak.[28] A vallás reneszánsza tehát nem feltétlenül regresszió, sokkal inkább annak az igénynek az új megfogalmazása, hogy az egyéni identitást kollektív kognitív keretben kell megalapozni.[29]

[27] Ez a tényellentétes megoldás csak a Max Weber vallásszociológiájában vizsgált „vallási virtuózok" esetében vált tényleges megoldássá. A protestantizmusban még ezeknek a virtuózoknak sem sikerült megvalósítani az egyéni identitás tényellentétes ideálját. Sőt, ők rettentek meg a leginkább attól, hogy ezt az ideált lehetetlen elérni.

[28] Ezen a ponton igen fontos az ún. „politikai iszlám" (Ayubi 1991) jelenségének megértése. Ezt a jelenséget szemlélhetjük egyszerűen úgy, mint vallásos mozgalmat, mely egy idealizált múltat igyekszik visszahozni, de ez az érintetteknek csupán egy töredékére igaz. A politikai iszlám fő szerepe sokkal inkább az, hogy kognitív keretet biztosítson, amelyben az emberek újraértékelhetik egyéni identitásukat. Az iszlám mint kollektív identitásteremtő tehát elsősorban kognitív keret, amely megoldást nyújt az egyéni identitás problémájára is.

[29] A vallási megújulás regresszív és nem regresszív formái közötti különbségtétel kritériumainak a meghatározása a racionalitásnak olyan elméletét teszi szükségessé, amely az identitás fogalmára is alkalmazható. Mivel az identitás olyan fogalom, amelyben az érzelmeknek és az affektív viselkedésnek nagy szerepe van, érthető, hogy egy kognitív alapokon nyugvó elmélet nehezen tud vele megbirkózni – lásd Habermas elemzését a posztkonvencionális identitásról a modern társadalomban. (Habermas 1979) A vallási és nacionalista mozgalmak fellendülése óta (1980-as évek vége) ez a kérdés újból előtérbe került.



A környezetvédő mozgalom aktivistáinak élettörténete világosan mutatja, hogy a vallási indíttatás sokaknál játszott fontos szerepet abban, hogy a „természettel" való törődésnek szentelték magukat[30] – a hagyományos keresztény egyházak tagjai például fontos szerepet töltenek be a környezetvédő mozgalomban.[31] Az emberek attitűdjeinek és hétköznapi magatartásának a vizsgálata arra mutat, hogy az ökológiai gondolkodás igen erőteljes hatással van – jóval inkább, mint más „új" társadalmi mozgalmak[32] (beleértve a békemozgalmat is, amely ezek közül a legtöbb embert mozgósította) – az identitás kialakítására a népesség nagy csoportjaiban (különösen a középosztályban). Ha elfogadjuk is azt az állítást, hogy az egyéni identitás fogalma még mindig a vallásos hittel áll összefüggésben, nem kell azt gondolnunk, hogy ezek a hitrendszerek még mindig szorosan kapcsolódnak a hívők vallási közösségének az eszméjéhez. Mivel a vallási szervezetek mára elvesztették a mindennapi életben betöltött uralkodó szerepüket, az egyéni identitás már nem a hívők kiváltsága. A vallási közösséget az egyesület típusú közösség eszméje váltotta fel, amelyben a „közösség" fogalma a hagyományos vallások hívőközösség-fogalmának a szekularizált változata. Ez a világi közösség váltja fel a hagyományos vallási csoportot.[33] Az emberek egyesület típusú közösségének az eszméje fontos erővé vált az egyéni identitás kognitív keretének a kialakításában. E közösség jellege rugalmasan definiálható: lehet vallási vagy világi, nemzeti vagy multikulturális alapokon nyugvó.

A modernitásról és a modern ember identitásáról szóló legújabb elméleti viták során gyakran hozzák összefüggésbe az ökológiát az identitáskereséssel. E vitákban az

[30] Kitűnő forrás German Greens önéletrajza Hesse és Wiebe könyvében (1988). A környezetvédő mozgalom Németországban sokak szerint jóval fundamentalistább indíttatású, mint más európai országokban, de a vallási motiváció azt is jelzi, hogy milyen fontos szerepet tölt be az egyéni identitás keresése s annak vallási keretekbe való beágyazottsága a környezetről szóló diskurzusban.

[31] Érdekes elemzést olvashatunk Nash könyvében (1989, 87 skk.) arról, hogy a vallás egyre inkább „zöld" színezetet vesz föl. A vallást illetően ugyanaz a paradox jellemzi a környezetvédelmet, mint a tudományt illetően. Sokakban erősek a vallásellenes érzelmek, ők a vallásnak a zöld „filozófiába" való belekeverése ellen tiltakoznak. Elhíresült Lynn White-nak a keresztény vallás elleni támadása, amelyben a kereszténységet a valaha létezett legemberközpontúbb vallásnak nevezi. Ezt az 1967-es nagy hatású tanulmányt és néhány kritikát róla Barbour (1973) könyvében olvashatjuk. Általában nem a hagyományos egyház, hanem az adott egyházon belüli kisebbségi mozgalom teszi magáévá a környezetvédelem ügyét. A keresztény valláson belüli heterodox hagyományok mindig is az effajta gondolkodásra voltak hajlamosak – Szent Ferenc csak egy, a leghíresebb példa erre. E vita áttekintését lásd Sessions (1987), valamint az általam írott tanulmányt az ellenkultúra-mozgalmakról: Eder 1993, 119 skk.

[32] A „zöld" attitűdökről szóló szakirodalmat jól áttekinti Lowe–Rüdig 1986. Inglehart 1982, 1990 talán a legismertebb példa.

[33] A „közösség" eszméjéhez való visszatérés nemcsak a filozófiai diskurzusban (MacIntyre 1988, 1999), hanem a valós életben is érezhető, az etnikai és nemzeti identitás keresésének a fellendülésében.

ökológia gyakran az egyén és az identitás újraszervezésének stratégiájaként tűnik fel.[34] Ez az összefüggés koherens értelmezést ad számos olyan új vallási mozgalom megjelenésére, amelyek az egyéni létre mint önkifejezésre helyezik a hangsúlyt. Ilyenek a meditációs csoportok, az önfejlesztő mozgalmak és a New Age csoportok, amelyek a „zöld vallásosság" más-más típusát képviselik. E mozgalmak, melyek nagyrészt a mélyökológia hatása alatt állnak, egyre inkább az olyan nagyobb ökológiai érzékenységű szervezetek célcsoportjaivá válnak, mint például a WWF *(World Wildlife Fund)*, amelynek krédójában az is szerepel, hogy egy „negyedik pillért" akar felépíteni, ami annyit jelent, hogy fogalmat kíván alkotni azokról az egyéni eszmékről és tapasztalatokról, amelyek az emberek mindennapi gyakorlatát befolyásolják. (Grove-White et al. 1991) Ez valójában kísérlet arra, hogy a fenntartható fejlődés eszméjét, ami a mai ökológiai diskurzus egyik kulcsfogalma, kvázivallásos alapokra helyezzék. Még nem tudni, hogy a vallásos érzések beáramlása egy alapvetően világi jellegű „hitvallásba" sikeresnek bizonyul-e.

A környezetvédelmen mint mozgalmon belül ezek az új fejlemények minden bizonnyal erős reakciókat fognak kiváltani a mélyökológiai csoportokból, és várhatóan megszaporodnak majd az ideológiai harcok. Fontos azonban leszögezni, hogy már nem a mélyökológiáé az utolsó szó az identitás és az önmegvalósítás kérdéseire adott válaszokat illetően. A modern társadalom „posztnárcisztikus" szakaszba lépett, és itt a kizárólagosan környezetvédő identitás már nem képes a túlélésre a fejlett társadalmak nyilvánosságát alakító identitáspiacokon. Az identitástudat alakításáért való versengés fatálisnak bizonyulhat a mélyökológiai hitvallás számára, amely nem képes együtt élni más istenségekkel. Náluk életképesebbek lehetnek az identitáspiacon a természetvédelem hívei, de a politikai ökológia a környezetvédő mozgalomnak az a változata, amely kifejezetten az ilyen identitáspiacok felé orientálódik. A mai közéleti diskurzus részét képező ökológiai diskurzus egyre modernebb formába önti a környezetvédelemben rejlő identitásformáló lehetőségeket, szekularizálja alapelveit és eszméit, és a közéleti viták részévé teszi őket. A környezetvédő mozgalom által létrehozott identitáspiacok az új intézményes ideológiákkal együtt fokozatosan átalakítják a fejlett modern társadalmak nyilvánosságát – ez a kialakuló kép nem éppen egyeztethető össze a zárt, hegemonikus nyilvános szféra képzetével.

[34] Beck elemzésének ez az egyik fő gondolata: szerinte a „kockázat társadalmában" a kikristályosodott osztálykultúrákkal rendelkező hagyományos osztálytársadalom eltűnésével súlyos problémaként jelentkezik a társadalmilag meghatározott identitás problémája. Giddens (1991) is hasonló következtetésekre jut.



## A környezetvédelmen túl

Múlóban van-e a környezetvédelem kora? A környezetvédelmi kérdések széles körű kommunikációja paradox helyzetbe hozta a környezetvédő mozgalmat: az a mozgalom, mely elsőként tűzte napirendre a zöld gondolkodás kialakítását, már nem tarthat igényt a fő szerepre. A mozgalom szorosan kapcsolódik kezdeti célkitűzéseihez, amelyek viszont elválaszthatatlanok azoktól a környezetet fenyegető veszélyekre utaló, valaha jól hangzó szimbólumoktól, amelyek a környezetvédelmi kultúrát létrehozták. Másfelől azonban a média, amely egyre nagyobb befolyással van a politikára, közben kialakította a saját stratégiáját a környezetvédelem ügyére vonatkozóan, és hajlamos kihagyni a környezetvédő mozgalmakat a fő célok meghatározásának folyamatából.

Ez ahhoz vezetett, hogy a mozgalmak kulturális nyomásgyakorló csoportokká alakultak (Statham 1995), mivel a túlélés érdekében részt kell venniük a közéleti diskurzusban. Ezt azonban csak különböző értelmezési keretek bevetésével tehették meg, vagyis létrehozták az értelmezési keretek piacát, amely egyúttal más, velük versenyben álló keretformáló szereplők számára is megnyílt. Még nem tudjuk, vajon fennmaradnak-e ezen a piacon; a válasz attól függ, hogy a túlélésnek milyen változatára számítanak. Tömegmozgósító mozgalmakként biztosan nem maradnak fenn. Cselekvési repertoárjuk alapvetően meg fog változni, és ezzel együtt megváltozik a kapcsolat a mozgalom és hívei között. Valószínűleg olyan kollektív szereplőkké válnak majd, akik olyan igényekkel és veszélyekkel kívánnak szembenézni, amelyekkel a hagyományos nyomásgyakorló csoportok – például a szakszervezetek – nem foglalkoznak. Túlélésük attól függ, hogy a közéleti diskurzusban betöltött helyüket meg tudják-e tartani, mivel ezen a piacon döntő fontosságú a megcélzott „vevőkörben" visszhangra találó szimbolikus csomagok sikeres terjesztése.

Ha ezzel a feladattal sikeresen megbirkóznak, a tiltakozó diskurzusok továbbra is fontos szerepet fognak játszani az ökológiának mint a *közjószág ügyének* további fejlődésében. Ez a fejlődés kétféleképpen képzelhető el. Az egyik változat az lehet, hogy a szimbolikus csomagokban a gazdasági, politikai és kulturális körülményektől függően más-más tényezőkre helyezik a hangsúlyt. Ha ez a változat következik be, akkor az ökológiai csomag jelenlegi dominanciája a közéleti diskurzusban ideiglenesnek, a pillanatnyi divat szerint változónak bizonyulna. A másik változat az, hogy magát a közéleti diskurzust formálják át, ruházzák fel *új jelentésekkel*. Ha ez következne be, a közéleti diskurzus mögött álló értelmezési keretformáló eszközök megváltoznának, és a ciklikus magyarázat már nem lenne elegendő. Ebben az esetben olyan váltásnak lehetünk majd a tanúi, amely már nem fordítható vissza anélkül, hogy alapvető legitimációs problémák ne merülnének fel. A modernitásról szóló hagyományos diskurzusban a természettel kapcsolatban eddig az indusztrialista diskurzus volt az uralkodó értelmezési keret. Ez a keret másodlagos szempontnak ítélte a természet iránti morális felelősséget, és olyan elképzeléssel rendelkezett, amely a természetet a tárgyiasító tudás objektumává tette. A modern közéleti diskurzusban ez a hagyományos értelmezési főkeret, amelynek alapvető jellegzetessége a természet leigázása általi haladásba vetett hit, a környezetvédő mozgalom megjelenése következtében *paradigmatikus* változáson

ment keresztül. Az *ökológia* az az új értelmezési főkeret, amely új szimbolikus csomagot kínál azon kognitív keretformáló eszközök számára, amelyeken át a társadalmi realitást tapasztaljuk és érzékeljük. Az ökológiai főkeret a természetet nemcsak empirikus tudás, hanem esztétikai és erkölcsi tudás tárgyának is tekinti.

A környezetvédők úgy vélekednek, hogy a modern kultúrában valami „új" van születőben. A mozgalom filozófiai és ideológiai vitáiban a „valami újat" általában önmagukra vonatkoztatják, de a közéleti diskurzus paradigmatikus változása ellentmond ennek az elképzelésnek. A közéleti diskurzus magába olvasztotta a környezetvédelmet, s így „reflexív" módon alakított át számos morális, empirikus és esztétikai keretformáló eszközt, amelyek a mindennapi életvilág határait elhagyva koherens értelmezési keretekké alakultak. A környezetvédelem az életvilágról szóló diskurzus *par excellence*, sőt e tekintetben gyakran eufemisztikus kifejezésekkel is illetik.[35] A környezetvédelem szimbolikus csomagjai olyan formátumot öltöttek, amely lehetővé teszi, hogy a tömegkommunikációban és a közéleti vitákban felhasználják őket: immár kognitíve jól szervezett csomagok, a konkrét életvilágtól elszakadt gondolati rendszerek; reflexíve szervezett csomagok, amelyekben jól működnek a kognitív keretformáló eszközök. Ezt mutatja az a tény is, hogy az „ökológiai kommunikáció" (Luhmann 1989) és az „ökológiai diskurzus" (Kitschelt 1984) kifejezést gyakran egyenértékűként használják. Az utóbbi két évtized „ökológiai diskurzusa" tehát a környezetvédő mozgalom egy történelmileg és ideológiailag meghatározott formája, a környezetvédelemmel kapcsolatos kérdések reflexíve szervezett szimbolikus csomagolása, amely elszakadt az életvilágtól.[36] A vele versengő mélyökológiai és természetvédő csomag hatását gyakorlatilag kioltotta azzal, hogy magába olvasztotta őket, eluralta a közéleti vitákat, és egy olyan értelmezési főkeretet alakított ki, amely a környezetvédelmet egy mindenre kiterjedő ideológiába integrálta, ekképpen válván képessé arra, hogy újraértelmezze a modern közéleti diskurzus racionalitásigényét.

A mind ez ideig romantikus visszaesésnek vagy beteges regressziónak tartott identitástípusok „modernizációja" az ökológiának mint a modern közéleti diskurzus értelmezési főkeretének másik – és talán még fontosabb – hatása. A 19. század ideológiai rendszerei ugyan még működőképesek, de a róluk folytatott közéleti diskurzusok sohasem találtak megoldást az identitáskialakítás problémájára. A liberalizmus és a szocializmus egyaránt csődöt mondott e tekintetben, s úgy tűnik, ma az ökológia tesz

[35] A környezetvédelem eufemisztikus kezelése olyan értelmezési keretekben fejeződik ki, mint például „az én politikája" vagy „az embereknek szóló tudomány", és a környezetvédelem egyéb pszichologizáló alkalmazásai különféle világképekre. Csakhogy a mindennapi élet spontán, illetve rituális formáihoz való közelség önmagában még nem erény. Az effajta eufemisztikus kifejezésmód a közéleti diskurzusban sokféle módon használható, és beláthatatlan következményei lehetnek.

[36] A környezetvédelmi diskurzus elemzésével tanulmányunk ezen a ponton kapcsolódik a modernitás fejlődésének logikájáról folytatott vitához, amelyet Habermas kezdeményezett, majd Giddens és mások folytattak, akik a modernitás „beépített" reflexivitására helyezik a hangsúlyt.



kísérletet a társadalmi élet egyik legjelentősebb aspektusának régóta esedékes modernizációjára.[37]

Az ökológia jelentősége azonban még ennél is jóval nagyobb. A közéleti diskurzusban való részvétele folytán alakítani kezdte a nyilvánosság terét is – megnyitotta, és hozzájárult ahhoz, hogy függetlenedjék az életvilágtól. Intézményes változások is közrejátszottak abban, hogy e kezdeményezések megfelelő mederbe terelődtek. A közéleti diskurzusban való részvétel már nem képzelhető el úgy, mint az életvilág egyszerű kiterjesztése a közéletbe. Az ökológia mint értelmezési főkeret meghatározza a közéleti diskurzusban való részvétel szelekciós feltételeit: a szűrés szempontja a keretformáló eszközök reflexív használata a természetről folytatott diskurzusban. Ez egyben azt is jelenti, hogy a környezetvédő mozgalmak kora, amely az ügy érdekében folytatott kollektív mozgósítás kora volt, mára véget ért. Kezdetét vette a környezetvédő mozgalmak utáni korszak *(post environmentalism)*, amelyben az ökológia az összes szereplő által ismert hivatkozási ponttá, értelmezési főkeretté vált, s így megalapozta a nyilvánosság azon további fejlődését, amely eredendően modern feltétele annak, hogy a modernitás kultúrájában rejlő kognitív, morális és esztétikai racionalitás érvényre juthasson.

Fordította: *Kádár Krisztina*

## FELHASZNÁLT MŰVEK


ATTFIELD, R. 1983: *The Ethics of Environmental Concern.* Blackwell, Oxford.

ATWATER, T.–SALWEN, M. B.–ANDERSON, R. B. 1985: Media agenda-setting with environmental issues. *Journalism Quarterly,* 62, 393–7.

AYUBI, N. 1991: *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World.* Routledge, London.

BARBOUR, I. (szerk.) 1973: *Western Man and Environmental Ethics.* Addison Wesley, Reading, MA.

BARRY, B. 1983: Intergenerational justice in energy policy. In: D. MacLean–P. G. Brown (szerk.): *Energy and the Future.* Rowman and Littlefield, Totowa, NJ, 15–30.

BAUMOL, W. J.–OATES, W. E. 1975: *The Theory of Environmental Policy.* (Új kiadás 1988) Cambridge University Press, Cambridge.

BECK, U. 1992: *Risk Society: Towards a New Modernity.* Sage, London.

BECKFORD, J. A. 1986: *New Religious Movements and Rapid Social Change.* Sage, London.

BENNETT, W. L. 1980: The paradox of public discourse: A framework for the analysis of political accounts. *The Journal of Politics,* 42, 792–817.

BÖHME, G.–VAN DEN DAELE, W.–HOHLFELD, R.–KROHN, W.–SCHÄFER, W.–SPENGLER, T. 1978: *Die gesellschaftliche Orientierung des wissenschaftlichen Fortschritts.* Suhrkamp, Frankfurt.

BÖHME, G.–VAN DEN DAELE, W.–KROHN, W. 1972: Alternativen in der Wissenschaft. *Zeitschrift für Sociologie,* 1, 302–16.


[37] Ez a vállalkozás azért is tesz szert különös jelentőségre, mert az utóbbi időben egyre többen fektetnek hangsúlyt az emberi lét expresszív jellegére s annak szerepére a társadalom kialakításában és átalakításában. Lásd a klasszikus Eliast (1987); a legújabb viták áttekintése megtalálható Lash és Friedman művében (1992).

BROSIUS, H. B.–KEPPLINGER, H. M. 1990: The agenda-setting function of television news: Static and dynamic views. *Communication Research*, 17, 183–211.
BROWN, G.–YULE, G. 1983: *Discourse Analysis*. Cambridge University Press, Cambridge.
CICOUREL, A. V. 1980: Three models of discourse analysis: The role of social structure. *Discourse Processes*, 3, 101–32.
COOK, F. L.–TAYLOR, T. R.–GOETZ, E. G.–GORDON, M. T.–PROTESS, D.–LEFF, D. R.–MOLOTCH, H. L. 1983: Media and agenda-setting: Effects on the public, interest group leaders, policy makers, and policy. *Public Opinion Quarterly*, 47, 16–35.
CORSARO, W. A. 1981: Communicative processes in studies of social organisation: Sociological approaches to discourse analysis. *Text*, 1, 5–63.
DALY, H. E.–COBB, J. B. (Jr.) 1989: *For the Common Good*. Beacon Press, Boston, M.A.
DE ROOSE, F.–VAN PARIJS, P. 1991: *La pensée écologiste: Essai d'inventaire à l'usage de ceux qui la pratiquent comme de ceux qui la craignent*. De Boeck Université, Bruxelles.
DELÉAGE, J. P. 1992: Ecologie: Les nouvelles exigences théoriques. *Ecologie politique*, 1, 1–12.
DOWER, N. (szerk.) 1989: *Ethics and Environmental Responsibility*. Avebury, Aldershot.
EDER, K. 1985: *Geschichte als Lernprozess? Zur Pathogenese politischer Modernität in Deutschland*. Suhrkamp, Frankfurt.
EDER, K. 1988: *Die Vergesellschaftung der Natur: Studien zur socialen Evolution der praktischen Vernunft*. Suhrkamp, Frankfurt.
EDER, K. 1990a: Proceduralcs Recht und Proceduralisierung des Rechts: Einige begriffliche Klärungen. In: D. Grimm (szerk.): *Wachsende Staatsaufgaben – sinkende Steuerungsfähigkeit des Rechts*. Nomos, Baden-Baden, 155–86.
EDER, K. 1990b: The cultural code of modernity and the problem of nature: A critique of the naturalistic notion of progress. In: Alexander, J.–Sztompka, P. (szerk.): *Rethinking Progress: Movements, Forces and Ideas at the end of the Twentieth Century*. Unwin Hyman, London, 67–87.
EDER, K. 1992: Politics and culture: On the sociocultural analysis of political participation. In: Honneth, A.–McCarthy, T.–Offe C.–Wellmer A. (eds.): *Cultural-Political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment*. MIT Press, Cambridge, MA, 95–120.
EDER, K. 1993: *The New Politics of Class: Social Movements and Cultural Dynamics in Advanced Societies*. Sage, London.
EDER, K. 1995: Environmental cultures and environmental politics in Europe: A comparative analysis. Final Research Report. Kiadatlan kézirat. European University Institute, Florence.
EDER, K. 1996: *Die Vergesellschaftung der Natur*. Angol fordítás 1996. Sage, London.
ELIAS, N. 1987: *A civilizáció folyamata. Szociogenetikus és pszichogenetikus vizsgálódások*. Fordította: Berényi Gábor. Gondolat Kiadó, Budapest.
ERBRING, L.–GOLDENBERG, E. N.–MILLER, A. H. 1980: Front-page news and real-world cues: A new look at agenda-setting by the media. *American Journal of Political Science*, 24, 16–49.
FAIRCLOUGH, N. 1989: *Language and Power*. Longman, London.
FAIRCLOUGH, N. 1992: *Discourse and Social Change*. Polity Press, Cambridge.
GAMSON, W. A. 1992: *Talking Politics*. Cambridge University Press, Cambridge.
GAMSON, W. A.–MODIGLIANI, A. 1989: Media discourse and public opinion on nuclear power: A constructionist approach. *American Journal of Sociology*, 95, 1–38.
GIDDENS, A. 1991: *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press, Cambridge.
GRANOVETTER, M. S. 1985: Economic action and social structure: The problem of embeddedness. *American Journal of Sociology*, 91, 481–510.



GROVE-WHITE, R.–MORRIS, P.–SZERSZYNSKI, B. 1991: *The Emerging Ethical Mood on Environmental Issues in Britain* (Report to the World Wide Fund for Nature [UK]). Lancaster University, Centre for the Study of Environmental Change, Lancaster.
GROVE-WHITE, R.–SZERSZYNSKI, B. 1992: Getting Behind Environmental Ethics. *Environmental Values*, 1, 285–96.
HABERMAS, J. 1971: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Fordította: Endreffy Zoltán. Gondolat Kiadó, Budapest.
HABERMAS, J. 1979: *Communication and the Evolution of Society*. Heinemann, London.
HABERMAS, J. 1992: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Suhrkamp, Frankfurt.
HARGROVE, E. C. 1989: *Foundations of Environmental Ethics*. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ.
HESSE, G.–WIEBE, H. H. (szerk.) 1988: *Die Grünen und die Religion*. Athenäum, Frankfurt.
HOFRICHTER, J.–REIF, K. 1990: Evolution of environmental attitudes in the European Community. *Scandinavian Political Studies*, 13, 119–46.
INGLEHART, R. 1982: *Changing Values and the Rise of Environmentalism in Western Societies*. International Institute for Environment and Society, Science Centre, Berlin.
INGLEHART, R. 1990: Values, ideology, and cognitive mobilisation in new social movements. In: Dalton, R. J.–Kuechler, M. (szerk.): *Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies*. Polity Press. Cambridge, 43–66.
JONAS, H. 1984: *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*. University of Chicago Press, Chicago.
KITSCHELT, H. 1984: *Der ökologische Diskurs: Eine Analyse von Gesellschaftskonzeptionen in der Energiedebatte*. Campus, Frankfurt.
LASH, S.–FRIEDMAN, J. (szerk.) 1992: *Modernity and Identity*. Blackwell, London.
LOVELOCK, J. 1989: *The Ages of Gaia: A Biography of Our Living Earth*. Oxford University Press, Oxford.
LOWE, P. D.–RÜDIG, W. 1986: Political ecology and the social sciences – the state of the art. *British Journal of Sociology*, 16, 513–50.
LUHMANN, N. 1989: *Ecological Communication*. University of Chicago Press, Chicago.
MCCOMBS, M. E. 1981: The agenda-setting approach. In: Nimmo, D. D.–Sanders, K. R. (szerk.): *Handbook of Political Communication*. Sage. Beverly Hills CA, 121–40.
MCCOMBS, M. E.–SHAW, D. L. 1972: The agenda-setting function of mass media. *Public Opinion Quarterly*, 36, 176–87.
MCCOMBS, M. E.–SHAW, D. L. 1977: The agenda-setting function of the press. In: Shaw, D. L.–McCombs, M. E. (szerk.): *The Emergence of American Political Issues: The Agenda-Setting Function of the Press*. West Publishing Company, St Paul MN, 1–18.
MACINTYRE, A. 1988: *Whose Justice? Which Rationality?* Duckworth, London.
MACINTYRE, A. 1999: *Az erény nyomában. Erkölcselméleti tanulmány*. Fordította: Bíróné Kaszás Éva. Osiris, Budapest.
MILBRATH, L. W. 1984: *Environmentalists: Vanguard for a New Society*. State University of New York Press, Albany NY.
MILBRATH, L. W. 1989: *Envisioning a Sustainable Society: Learning Our Way Out*. State University of New York Press, Buffalo NY.
NASH, R. F. 1989: *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*. University of Wisconsin Press, Madison WI.
PEARCE, D. et al. 1989: *Blueprint for a Green Economy*. Earthscan, London.
PORRITT, J. 1984: *Seeing Green: The Politics of Ecology Explained*. Basil Blackwell, Oxford.

PORRITT, J.–WINNER, D. 1988: *The Coming of the Greens*. Fontana, London.

POTTER, J.–WETHERELL, M. 1987: *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour*. Sage, London.

REDCLIFT, M. 1990: Economic models and environmental values: A discourse on theory. In: Turner, R. K. (szerk.): *Sustainable Environmental Management: Principles and Practice*. Belhaven Press-Westview Press, London-Boulder CO, 51–66.

REESE, S. D. 1991: Setting the media's agenda: A power balance perspective. In: Anderson, J. A. (szerk.): *Communication Yearbook, 14*. Sage, Newbury Park CA, 309–40.

ROGERS, E. M.–DEARING, J. W. 1988: Agenda-setting research: Where has it been, where it is going? In: Anderson, J. (szerk.): *Communication Yearbook, 11*. Sage, Newbury Park CA, 555–93.

SESSIONS, G. 1987: The deep ecology movement: A review. *Environmental Ethics*, 8, 105–25.

SNOW, D. A.–BENFORD R. D. 1988: Ideology, frame resonance, and participant mobilisation. In: Klandermans, B.–Kriesi, H.–Tarrow, S. (szerk.): *International Social Movement Research*, 1: *From Structure to Action: Comparing Social Movement Research Across Cultures*. JAI Press, Greenwhich CT, 197–217.

SNOW, D. A.–BENFORD R. D. 1992: Master frames and cycles of protest. In: Morris, A. D.–Clurgh Mueller, C. M. (szerk.): *Frontiers in Social Movement Theory*. Yale University Press, New Haven CT, 133–55.

SNOW, D. A.–ROCHFORD, E. B.–WORDEN, S. K.–BENFORD R. D. 1986: Frame alignment processes, micromobilization and movements participation. *American Sociological Review*, 51, 464–81.

STATHAM, P. 1995: Political pressure or cultural communication? An analysis of the significance of environmental action in public discourse. Kiadatlan kézirat. European University Institute, Florence.

STONE, C. 1987: *Earth and Other Ethics:The Case for Moral Pluralism*. Harper and Row. New York.

VAN DEN DAELE, W. 1987: Der Traum von der „alternativen" Wissenschaft. *Zeitschrift für Sociologie*, 16, 403–18.

VAN DIJK, T. A. 1985: Structure of news in the press. In: Van Dijk, T. (szerk.): *Discourse and Communication: New Approaches to the Analysis of Mass Media Discourse and Communication*. De Gruyter, Berlin, 69–93.

VAN DIJK, T. A. 1988: *News as Discourse*. Lawrence Erlbaum Associates, Hillsdale NJ.

VAN PARIJS, P. 1991: Epilogue: les deux écologismes. In: De Roose, F.– Van Parijs, P. (szerk.): *La pensée écologiste. Essai d'inventaire à l'usage de ceux qui la pratiquent comme ceux qui la craignent*. De Boeck Université, Bruxelles, 135–55.

WEALE, A. 1992: Nature versus the state? Markets, state, and environmental protection. *Critical Review*, 6, 153–70.

WETHERELL, M.–POTTER, J. 1988: Discourse analysis and the identification of interpretive repertoires. In: Anataki, C. (szerk.): *Analysing Everyday Explanation. A Casebook of Methods*. Sage, London, 168–83.

WIESENTHAL, H. 1993: *Realism in Green Politics: Social Movements and Ecological Reform in Germany*. Manchester University Press, Manchester.

WYNNE, B. 1988: Technology as cultural process. In: Baark, E.–Svedin, U. (szerk): *Man, Nature, and Technology. Essays on the Role of Ideological Perceptions*. Macmillan, London, 80–104.

YOUNG, J. 1990: *Post Environmentalism*. Belhaven Press, London.



*Thomas J. Kaplan*

# A KÖZPOLITIKA-ELEMZÉS NARRATÍV STRUKTÚRÁJA

## Bevezetés

Jó közpolitika-elemzést csinálni nem könnyű. Ezt a tényt jelzi az is, hogy mind a diákok, mind pedig a gyakorló szakemberek számára könyvek tucatjai írják le, hogy mi az a közpolitika-elemzés és hogyan kell csinálni. Jelen tanulmány a közpolitika-elemzés leírásainak egyetlen lényegi mozzanatára összpontosít: az alternatív cselekvési lehetőségek megítélését lehetővé tevő kritériumok felállítására. A tanulmány amellett érvel, hogy bár kritériumok megállapítása számos közpolitikai probléma esetén teljesen jogos és hasznos, korántsem mindig szükséges és lehetséges; ha pedig világos döntési kritérium nem áll rendelkezésre, egy nem formális, ám bizonyos feltételeknek eleget tevő elbeszélés megfelelő eszköze lehet a jó közpolitika-elemzésnek.

Széles körben elterjedt az a felfogás, hogy a közpolitikai problémákat olyan, előre megállapított kritériumrendszer fényében kell vizsgálni, amely megszabja a helyes cselekvés irányát. Duncan MacRea például a közpolitika-elemzést úgy határozza meg, mint ami „az értelem és a tények segítségével választja ki a legjobb közpolitikai alternatívát"; és a döntéshozatalt elkülönült mozzanatok sorozatára bontja a probléma meghatározásától a „döntési kritériumok" felállításán keresztül az alternatív cselekvési lehetőségek között az előzetesen felállított kritériumok alapján történő választásig.[1] Semmi kifogásunk nem lehet a közpolitika elemzés eme modelljével szemben. Ahogy Theodore Poister is megfogalmazza sokat idézett művében, mindenképp kívánatos „a kritériumokat és standardokat kifejezetten és világosan meghatározni, majd a teljesítményt empirikus tények alapján ezek fényében értékelni".[2] Az is igaz, hogy az operációkutatás és rendszerelemzés legszebb példái azon lépéseken mennek végig, amelyek közül az egyik – Oleg Larichev megfogalmazása szerint – „a legkedvezőbb alternatíva azonosítását lehetővé tevő választási kritérium meghatározása".[3]

---

*Forrás:* Thomas J. Kaplan: The narrative structure of policy analysis. In: *Journal of Policy analysis and Management*, 5 (4), 1986, 761–778.

1 Duncan MacRea, Jr.: Concepts and Methods of Policy Analysis. In: Betram H. Raven, (szerk.): *Policy Studies Annual Review*, 4, 1980, 74.

2 Theodore H. Poister: *Public Program Analysis: Applied Research Methods*. University Park Press, Baltimore, 1978, 27.

3 Oleg I. Larichev: Systems Analysis and Decision Making. In: Humphreys, P.–Svenson, O.–Vari, A. (szerk.): *Analysing and Aiding Decision Processes*. North-Holland Publishing Company, Amsterdam, 1983, 127.

Az itt idézett szerzőknek mindenképpen igazuk van abban, hogy az a priori felállított kritériumok fontosak lehetnek a közpolitika-elemzésben. Ha van valamilyen világos és széles körben elfogadott társadalmi cél, akkor balgaság volna a közpolitika-elemzők részéről nem értékelni a különböző döntési lehetőségeket annak fényében, hogy mennyiben valósítják meg e célt. De még ha nincs is egyetlen általánosan elfogadott társadalmi cél, ám a közpolitika-elemzést megrendelő állami intézménynek van egyértelmű és védhető célrendszere, akkor az adott intézmény számára dolgozó szakpolitika-elemzők felhasználhatják e célokat a különböző javaslatok megítélésének kritériumaiként. Például egy várostervező intézet minden vita ellenére dönthet úgy, hogy számára a külvárosok gazdasági fejlesztése a legfontosabb cél, és szakemberei ennek a kritériumnak megfelelően értékelik a különböző fejlesztési terveket.

Nem mindig egyértelmű azonban, hogy milyen kritériumokat is kellene alkalmazni. Néha így vannak ezzel azok a magas rangú választott politikai tisztségviselők, akik számos, egymásnak ellentmondó elvárásnak vannak kitéve, de még azok az alacsonyabb szintű döntéshozók is, akik valamilyen különösen összetett és nehéz problémával szembesülnek. Az itt következő megtörtént eset ilyen helyzetet mutat be, de arra is alkalmas, hogy illusztráljon néhány később tárgyalandó problémát.

## A Fejlődésben Visszamaradottak Központjainak története

A történet egy olyan állami egészségügyi szervről szól, amely az elmúlt hetven évben mentálisan visszamaradt vagy egyéb szempontból sérült gyermekeket és felnőtteket gondozó intézeteket működtetett. A ma a Fejlődésben Visszamaradottak Központjai nevet viselő, három intézményből álló komplexum több küldetésnek próbált már megfelelni. E gondozók jelenleg mintegy 2000 pácienst látnak el, akiknek majdnem a fele bentlakó, és akiknek 80 százalékát segíteni kell tisztálkodáskor, evésnél, öltözéskor vagy a vécére járásban. Ahogy az Egyesült Államokban a hasonló otthonok esetében ez megszokott, a fenntartás költségeit e három központot illetően is felerészben a helyi állam, felerészben pedig a szövetségi Medicaid egészségügyi alap fedezi.

Az intézmények működését már régóta érik kritikák. A hatvanas évek közepén az állam akkori kormányzója ellátogatott a komplexumokba, és elborzasztották az ott tapasztaltak: a zsúfolt, rideg szobák, amelyekben sem függöny, sem más, az otthonosságot biztosító tárgy nem volt; a folyosókon végighúzódó kemény padok, amelyeken a tétlen bentlakók ücsörögtek; a gondozási tervek hiánya; a túlterhelt ellátó személyzet; a kopott, rosszul működő berendezés. A szövetségi Medicaid program 1965-ös elfogadása után, melyet követett a szellemi fogyatékosok középfokú gondozóival kapcsolatos szövetségi szabályozásnak és költségtérítési rendszernek a fejlesztése, lehetővé vált, hogy szövetségi források segítségével javítsanak a három intézet helyzetén. A hetvenes évek elején az állam határozott politikába kezdett, amelynek lényege az volt, hogy a bentlakókat elkezdték kiköltözteni családokhoz, közösségekhez, kisebb otthonokba, majd újabban önálló, ám gondozók által látogatott lakásokba. A három intézmény ápoltjainak száma az 1970-es 3872-ről tíz év alatt 2142-re csökkent, majd a nyolcvanas évek végén mintegy 2000 körül állapodott meg. Annak ellenére, hogy az ápoltak száma majdnem a felére csökkent, a személyzet létszáma gyakorlatilag nem változott azon tudatos döntés értelmében (amelyet a Medicaid-források felhasználása megkönnyített ugyan, de az állam e nélkül is meghozhatott volna), hogy a Központok működésének minősége javuljon.

Az állam egy sor költségvetési furfanggal segítette e döntés végrehajtását. A minőségfejlesztési program első fázisában a Központok teljes költségét az állam fizette, majd az államkincstárat a Medicaidtől mindenféle jogcímen szerezhető forrásokkal töltötte fel. A szövetségi források megcsapolása könnyen ment a hetvenes évek elején, amikor a Medicaid térített minden egészségügyi költséget, ám nehezebbé vált 1976 után, amikortól az otthonok költségtérítési igényeinek elbírálásakor több tényezőt figyelembe vettek. Annak érdekében, hogy a Központok fejlesztése folytatható legyen, az állam létrehozta a Szanatóriumok Pályázati Alapját azzal a céllal, hogy költségtámogatást nyújtson az egyedi problémákkal küzdő szanatóriumok számára. Az eredmény az lett, hogy a Központok finanszírozási problémái megoldottak ugyan, de más szanatóriumok nem jutottak hasonló mértékben növekvő fejlesztési forrásokhoz.

A nyolcvanas évek elejére több irányból érkezett nyomás arra, hogy a Fejlődésben Visszamaradottak Központjai pénzügyi támogatása ne nőjön tovább. Figyelembe véve a Medicaid költségvetésének növekedését és azt, hogy a Központok az államba érkező összes Medicaid-forrás mintegy tíz százalékát kapták, nehéz volt megindokolni azt, hogy miért voltak olyan sikeresek a Központok a Szanatóriumi Pályázati Alap teljes költségtérítési támogatásainak elnyerésében. Különösen, ha figyelembe vesszük, hogy más szanatóriumok sokkal nehezebben jutottak támogatáshoz.

A Medicaid költségtérítési követelményrendszerében történt 1982-es változások az államok számára is lehetővé tették, hogy szigorítsák a szanatóriumok támogatási elveit. A történetünkben szereplő állam élt is ezzel a lehetőséggel, és a térítések növekedését maximum évi 3 százalékban határozta meg. Annak érdekében, hogy e döntést elfogadhatóbbá tegye, az állam megszüntette a Szanatóriumok Pályázati Alapját, és a Fejlődésben Visszamaradottak Központjainak ugyanolyan feltételek között kellett működniük, mint a többi szanatóriumnak.

Noha az állam sem a hetvenes évek elején nem hirdette ki formálisan, hogy a Központok preferenciális elbánásban részesülnek, sem tíz évvel később nem tette explicitté, hogy a cél immár a szanatóriumok közötti egyenlő elbánás biztosítása, a döntések értelme mindkét esetben világos volt az érdekelt felek többségének számára. Azonban 1984-ben, alig néhány évvel azután, hogy a Központokat szabályos szanatóriumokká minősítették vissza, az állam a helyzet új értékelésével találta magát szembe. Jóllehet a Központok személyi és egyéb költségeit radikálisan csökkentették, a komplexum mégis messze volt attól, hogy a szanatóriumoknak járó szokásos költségtérítési formulák segítségével biztosítsa működésének pénzügyi hátterét.

Miközben az állam közpolitika-elemzői és döntéshozói ismét a Központok problémájával birkóztak, felmerült, hogy talán először azt kellene egyszer s mindenkorra meghatározni, hogy végül is mi az intézmények küldetése. Úgy kellene talán működniük, mint a magánkezelésben lévő szanatóriumoknak, miként ezt a nyolcvanas évek

elejének döntései sugallták? Vagy egy különlegesen meleg, humánus és támogató környezetet kellene biztosítania a leginkább visszamaradottak számára, ahogy az állam a hetvenes évek elején tervezte? Esetleg az lenne a dolga, hogy ideiglenes bentlakók számára nyújtson olyan felkészítést, amely lehetővé teszi az önálló vagy a családban, közösségben folytatott életet? A közpolitika-elemzők hajlottak arra a véleményre, hogy amíg a döntéshozók nem tudják megválaszolni az efféle kérdéseket, addig a problémát nem lehet megoldani.

## A külső kritériumok használatának korlátai

Az elemzők és a döntéshozók minden törekvése ellenére sem sikerült olyan elfogadható kritériumokat találni, amelyek segítségével el lehetett volna dönteni, hogy mi történjék a Fejlődésben Visszamaradottak Központjaival. Miként ez a közpolitika-elemzésben néha előfordul, önmagában a kritériumok elfogadása megoldotta volna az elemzett probléma jó részét, ám ez maga egy bonyolult analitikus kérdés, és nem csupán egy lépés a kiindulási probléma megoldásában. Az egészségügyi szolgálaton belüli és az azon kívüli különböző aktoroknak más-más céljai voltak a Fejlődésben Visszamaradottak Központjaival kapcsolatban, sőt, voltak olyanok, akik önmagukban egymásnak ellentmondó célokat próbáltak megvalósítani. A szolgálat egyes alkalmazottai leginkább azt akarták elkerülni, hogy tovább nőjön a megosztottság a szolgálaton belül az intézeti, illetve a közösségi gondozással kapcsolatos érdekek között; mások igyekeztek elkerülni az azzal való szembenézés kellemetlenségét, hogy korábban elmulasztottak számot vetni a Központok hatalmas deficitjével; volt, aki arra törekedett, hogy a bentlakók számára biztosítson minél jobb életkörülményeket, szemben azokkal, akik szerint a bentlakókat a lehető leghamarabb ki kell költöztetni, hogy minél kevesebb korlátozást kelljen elszenvedniük; egyesek próbálták elkerülni az állami intézmények bezárását övező múltbeli, acsarkodó és terméketlen politikai viták megismétlődését; mások viszont a költségek minimalizálásával vélték megoldani az egész problémát.

Lehetetlen volt egyszerre megfelelni mindezen célkitűzéseknek. A szolgálat nem tudta volna egyszerre elkerülni, hogy megharagítsa az intézmény vezetőségét, és ugyanakkor a bentlakóknak biztosítsa a lehető legkevesebb korlátozással járó életet. Lehetetlen volt megállapodni a döntési kritériumokról. Ennek ellenére, mint a későbbiekben bemutatom, a szolgálatnak sikerült olyan közpolitikai javaslattal előállnia, amely nemcsak a Központok deficitjének a kérdését kezelte, de politikailag és intellektuálisan is védhető volt.

A gyakorlatban ugyanis korántsem magától értetődő az az érv, hogy a jó közpolitikai elemzéshez szükség van arra, amit a Fejlődésben Visszamaradottak Központjainak estében nem sikerült találni: az elemzett problémától független, egyértelmű és általános elfogadott kritériumokra. Legalábbis Henry Kissinger 1962-ben megjelent könyve (The Necessity of Choice) óta számtalan elemző bírálta az Egyesült Államok kül- és biztonságpolitikáját, amiért az nem rendelkezik a stratégiai döntéseket lehetővé tevő világos kritériumokkal. Fenn akarja-e tartani az Egyesült Államok azon képességét, hogy a világon bárhol katonailag beavatkozzon? Európai műveletekre kell-e elsődlegesen készülnie az amerikai haderőnek? Mennyiben kell az amerikai tervezésnek függenie az európai és más szövetségesekkel való együttműködéstől? Mennyiben kell az Egyesült Államoknak felkészülnie harmadik világbeli rövid, ám intenzív konfliktusokra? Egyes elemzők amellett érvelnek, hogy ha nem tudjuk a választ ezekre a kérdésekre, akkor nincs alapunk a racionális haderőfejlesztésre, és komoly hátrányban vagyunk vészhelyzet esetén.[4]

Minden bizonnyal voltak olyan világhatalmak – mondjuk Anglia a 19. században és a 20. század elején –, amelyek egyértelműbb a priori elképzeléssel rendelkeztek a világban betöltött szerepükről, mint az Egyesült Államok ma, és amelyek alkalmazták is ezt az elképzelést gyakorlati külpolitikai problémákra. Kevesen vitatnák az efféle elképzelések kialakításának kívánatos voltát, amennyiben mód van rá. Bizonyos esetekben azonban nincsenek és hiába is várunk egyértelmű kritériumokra, és mégis lehetséges megfelelő közpolitikai elemzést végezni.

## A megoldás és a döntési kritériumok reciprok viszonya

Bár az ismeretelmélet és a módszertan terén a kora huszadik századi amerikai pragmatistáknak talán nem mindenben volt igazuk, a közpolitikai-elemzés természetének megértésehez hasznos kiindulópontot kínálnak. John Dewey 1910-es könyve (How We Think) a gondolkodási folyamat olyan szisztematikus tipológiáját nyújtotta, amelyet azóta sem igen fejlesztettek tovább. Dewey a folyamatot öt lépésre osztotta: a probléma, illetve az „érzékelt nehézség" felismerése; a probléma „lokalizálása és definiálása" (amit ma néha adatgyűjtésnek hívunk); lehetséges megoldások (hipotézisek) felvetése; az egyes hipotézisek implikációinak kidolgozása; annak tesztelése, hogy az egyes hipotézisek implikációi megfelelnek-e a probléma „locusának és definíciójának".[5] A folyamatban Dewey nem jelölt meg olyan lépést, ami a javasolt megoldásoknak független, előzetes kritériumok szerinti értékelésére vonatkozna, mégis teljesen egyértelmű, hogy ha valaki követi Dewey modelljét, akkor képes problémákat kielégítően megoldani. Tegyük fel, írja Dewey, hogy valaki hazatér az üres házba, és azt tapasztalja, hogy hiányzik az ezüstneműje. Rögtön lehetséges hipotézisek születnek az agyában. Vajon tolvajok lopták el, a gyerekek játszottak vele, avagy ő maga tette rossz helyre? Ha ő tette máshova, akkor valószínűleg a konyhában lenne, de ott nincs. Ha a

[4] Henry Kissinger: *The Necessity for Choice: Prospects of American Foreign Policy.* Doubleday, Garden City, N.Y. 1962; lásd még Eliot A. Cohen: When Policy Outstrips Power–American Strategy and Statescraft. *The Public Interest*, 75, 1984. tavasz, 3–19.

[5] John Dewey: *How We Think.* D. C. Heath & Co., Boston, 1910, 72.

gyerekek játszottak volna vele, akkor minden bizonnyal a szobájukban hagyták. Megnézi, de ott sincs. Ha tolvaj járt a lakásban, akkor az ablak be van feszítve. Megnézi, és tényleg nyitva az ablak. Vagyis „az észlelt tények és a feltevések közötti oda-vissza mozgás addig áll fenn, míg az egymással összeegyeztethetetlen részletek helyét egy tárgy koherens tapasztalata tölti be – avagy az egészet feladjuk mint felesleges erőfeszítést".[6]

Dewey példája a hiányzó ezüstneműről természetesen csak igen szegényesen modellezi a közpolitikai elemzést – minden bizonnyal lehetne olyan problémát találni, ami közelebb áll a közpolitikai elemző szokásos tevékenységéhez. Ha Dewey a közpolitika-elemzésről írt volna, akkor talán olyan problémákat vetett volna fel, mint: hogyan őrizzük biztonságban az ezüstneműnket; ezüstholmit érdemes-e felhalmoznunk, avagy valami más vagyontárgyat; érdemes-e eladnunk meglévő ezüstneműnket és az árából más javakat vásárolni. Ám majd minden ilyen esetben gondolkodási folyamatunk hasonlóképpen működhet ahhoz, ahogyan azt Dewey leírja a hiányzó ezüstnemű példája kapcsán: iteratív módon, oda-vissza játékkal a tények és a „feltételezés" között. Ha például azon töprengünk, hogy bölcs dolog-e az ezüstnemű átváltása más javakra, először talán összevetjük az ezüst kívánatosságát a készpénzével, aztán az államkötvényével, majd a vállalati kötvényével, a földével stb., míg rá nem akadunk valamire, ami egyértelműen kívánatosnak tűnik. Amennyiben ilyeténképpen járunk el, akkor az egyedi összehasonlítások során hozott döntésünk legalább úgy befolyásolja általános elveinket, mint általános elveink a konkrét döntéseket.

Természetesen lerövidíthetjük és egyszerűsíthetjük gondolkodási folyamatunkat, ha már kezdetben egyértelmű kritériumokkal rendelkezünk. A kiinduláskor meghatározhatjuk, hogy mondjuk tökéletes likviditást akarunk elérni – ekkor a készpénzt kell választanunk, és nincs több megoldandó problémánk. De dönthetünk úgy, hogy a legmagasabb adózás előtti hozamot szeretnénk biztosítani magunknak, ekkor minden bizonnyal tanácskoznunk kell brókerunkkal és további keresést folytatni. Ha azonban az itt említettekhez hasonló kritériumokat használunk a gondolkodás során, akkor tulajdonképpen már megoldottuk azt a kiindulási problémát, hogy mit is várunk a vagyonunktól – bármikor mobilizálhatóvá akarjuk tenni a jövőbeni döntések kedvéért, vagy a legmagasabb hozamot akarjuk biztosítani magunknak. Lehet, hogy egyszerűen csak „tudtuk már", különösebb gondolkodás nélkül, hogy milyen kritériumokat akartunk alkalmazni, de az is lehet, hogy ezek zavarosabban, iteratív módon alakultak ki.

Amikor Dewey a javasolt megoldások külső vagy előzetesen létező kritériumokkal való összevetése helyett a hipotézisek és a tapasztalt tények közötti iteratív hurkok jelentőségét hangsúlyozta, Charles S. Peirce, az amerikai logikus iránymutatását követte. Peirce a Harvard Egyetemen 1903-ban tartott előadás-sorozatában amellett érvelt, hogy az emberi elme fénysebességgel mozog az egyeditől az általánoshoz és vissza, majd tovább egy új, általános feltevés kialakításához, ennek a tényekkel való összevetéséig, majd új hipotézis felállításáig stb., mindaddig, amíg koherens megoldást nem talál. Ezt a folyamatot, amely az (ettől még továbbra is külön logikai folyamatként létező) indukciónak és dedukciónak a keveréke, Peirce „abdukciónak" nevezte el.[7] Dewey-nak a gondolkodási folyamatról adott leírása ugyanezt a sémát követi. „Kettős mozgás van jelen minden gondolkodásban – írja –, az adott részleges és zavaros adatoktól a helyzet átfogó és teljes képzetéig; és a javasolt egésztől vissza (...) a partikuláris tényekig. (...) Az első mozgás durván az indukciónak felel meg, míg a második a dedukciónak. A gondolkodás teljes folyamata mindkettőt magában foglalja."[8]

A döntési kritériumok és a probléma megoldása közötti interakcióra a közpolitika-elemzés legjobb mai kutatói közül is felhívták néhányan a figyelmet. E. S. Quade azt írja, hogy „bár általánosan elterjedt az a nézet, hogy a célokat a megvalósításukra hivatott tervektől függetlenül lehet és kell kijelölni, a tapasztalat túlnyomórészt azt mutatja, hogy a közvetlen célkitűzések az esetek többségében az újonnan felfedezett vagy észlelt alternatívák nyújtotta lehetőségek eredményei, ahelyett, hogy megfordítva, a célok lennének azok forrásai. Például az a cél, hogy ember jusson a Holdra, akkor merült fel, mikor a technológia lehetővé tette a megvalósítását."[9] Hasonlóképpen, Aaron Wildavsky amellett érvel, hogy a megoldást és a döntési kritériumokat összefüggésükben kell elgondolni. A jó közpolitika-elemzés, írja, „az erőforrásokat és az elérendő eredményt, az eszközöket és a célokat mindig együtt, sohasem külön kezeli".[10] Végül idézzük fel Yehezkial Dror megjegyzését, miszerint „az eszközök és a célok közötti összjáték igen fontos. A célok, mind az operatív, mind pedig az általános értékek (a végső értékek talán kevésbé) gyakran változnak az eszközökben bekövetkezett innováció miatt."[11]

Ha ezeket a megfontolásokat például az amerikai védelmi politikára alkalmazzuk, akkor már kevésbé tűnik meglepőnek az a priori kritériumok felállításának nehézsége. Amennyiben visszavonhatatlanul (legalábbis a fegyverbeszerzés időtávja szempontjából visszavonhatatlanul) el tudnánk dönteni, hogy az amerikai haderő elsődleges célja Eu-

6 Uo., 82–83.

7 Charles S. Peirce: Lectures on Pragmatism. In: *Collected Papers*, 5, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1965, 106, 113.

8 Dewey: *How We Think*, 79–80.

9 E. S. Quade: *Analysis for Public Decisions*. Elsevier Scientific Publishing Company, New York, 1975, 87.

10 Aaron Wildawsky: *Speaking Truth to Power: The Art and Craft of Policy Analysis*. Little, Brown and Company, Boston, 1979, 10.

11 Yehezkial Dror: *Public Policy-making Reexamined*. Leonard Hill Books, Bedfordshire, England, 1973, 16. Lásd még a „ravasz problémák" tárgyalását in: Horst W. J. Rittel–Melvin M. Webber: Dilemmas in a General Theory of Planning. *Policy Sciences*, 4, 1973. június, 155–169. David Dery: *Problem Definition in Policy Analysis*. The University of Kansas Press, Lawrence, Kansas, 1984 és Aidan Vining: The Process of Meta-Strategy Analysis (kézirat, 1985) ugyancsak hasznos elemzést ad a célok és az eszközök összefüggéseiről. Vining bár inkább a vállalati menedzsment, mintsem a közpolitikai adminisztráció szemszögéből, különösen hatásosan érvel amellett, hogy „az elemzőnek számtalan helyzetben teljesen felesleges a kiinduláskor meghatározni a szervezeti célokat, feladatokat vagy kritériumokat. Ezek ugyanis sokkal inkább az elemzés eredményeként, mintsem az inputjaként fognak előállni". (10)

rópa és a nyugati félteke védelme, annyiban ez az általános elv meghatározhatná mondjuk az új repülőgép-hordozó anyahajók iránti igényt. A valóságban azonban az azt illető döntés, hogy szükségünk van-e új anyahajókra, a hatalmi politika térbeli iránya mellett számtalan más megfontolás alapján születik meg, például a költségek nagysága, a jelenlegi flotta kora, harcképessége, csatarendje, funkciója és sebezhetősége, szemben az új hajók sebezhetőségével stb. Mindezen tényezők szerepet játszanak a döntésben, így az, hogy akarunk-e új anyahajót építeni legalább annyira meghatározza hatalmi törekvéseink irányát, mint amennyire hatalmi törekvéseink térbeli helyzete meghatározza az új anyahajók építésének szükségességét.

A közpolitikában a „klasszikus" vagy „racionális" tervezéssel szembeállított stratégiai tervezés iránti érdeklődés részben a céloknak és a döntési kritériumoknak az elemzésben betöltött sajátos helyének felismeréséből fakad. A célok kitűzése, ami a racionális tervezésben a közpolitika és program kialakításának az alapja, gyakran meg sem említtetik a stratégiai tervezés számos leírásában. A hangsúly inkább a „stratégiai kérdések" kimunkálásán van, amit legalább annyira befolyásolnak a külső érintettek értékei, a környezetben észlelt lehetőségek és fenyegetések, a felismert belső erősségek és gyengeségek, mint a szervezet küldetéstudata.[12]

A stratégiai tervezés olyan közpolitika-elemzési problémák strukturálását is lehetővé teszi, amelyek esetében az a priori célok és kritériumok felállítása nehézségekbe ütközik. Amikor a tényezők széles körét kell figyelembe venni és egy összefüggő egészbe integrálni, akkor a stratégiai tervezés eszközei hasznos szolgálatot tehetnek az elemzőknek. Például egy kormányintézmény ezen eszközök segítségével körültekintően feltérképezheti érintettjeit, és azt, hogy mit gondolnak az intézményről; felmérheti azokat a külső politikai, gazdasági, társadalmi és technológiai erőket, amelyek hatással lehetnek az intézményre; forgatókönyveket gyárthat ezen erők lehetséges hatásairól; azonosíthatja az intézmény belső információs forrásait, erősségeit és gyengeségeit stb. A folyamat sokáig tarthat, és számos csoportos tanácskozást és brain stromingot ölelhet fel azzal a céllal, hogy rendet teremtsen a komplex környezetben és biztosítsa számos fontos tényező figyelembevételét.

## A történetek magyarázó ereje

Van azonban egy más módja is annak, hogy rendet hozzunk létre a komplexitásban, figyelembe vegyük a releváns tényezőket és közpolitikai ajánlásokat dolgozzunk ki: a narratív struktúra vagy a történetek mindezt elvégezhetik, és azokban az esetekben is, amikor nem állnak rendelkezésre széles körben elfogadott döntési kritériumok, mindezt éppolyan érvényesen tehetik meg, mint a közpolitika-elemzés más formái. Mielőtt azonban eme állítás alátámasztásába fognék, szükségesnek látszik két munkadefiníció ismertetése: a közpolitika-elemzésé és a történeté.

A közpolitika-elemzés alatt, Robert D. Behn nyomán, azt a tevékenységet értem, amely a megrendelőknek segít válaszokat kimunkálni a közügyeket érintő dilemmákra.[13] Ez a definíció különbséget tesz a közpolitika-elemzés és a jobbára közvetlen megrendelő nélkül folyó társadalomtudományos kutatás között. A közpolitika-elemző egy bizonyos döntéshozónak vagy döntéshozók csoportjának dolgozik, ezekhez szól, és arra a kérdésre keresi a választ, hogy „mit kell tennie X-nek (vagy X-ek csoportjának) Y kapcsán".

Történet alatt egyszerűen olyan elbeszélést értek, amely időbeli változást ír le. A történet tehát nem ugyanaz, mint az esszé vagy egy adott időpillanatban valamiről készített esettanulmány. A történet az időbeliség mozzanatát tartalmazza és eseményeket ír le. A tanulmányban a továbbiakban a „történet" és a „narratíva" fogalmát ugyanabban az értelemben használom, jóllehet az irodalomelméletben néha megkülönböztetik a kettőt mondván, hogy a történet a „narratíva" azon formája, amely jellemzőinél fogva arra ösztönöz, hogy emberi értékeket vetítsünk rá tárgyára.

Bár az elbeszélés (vagy a történet) és a más diszkurzív formák közötti különbség nem mindig adható meg pontosan, azért az eltérés létezik. Ugyanazt a tárgyat bemutathatjuk elbeszélő formában, de másként lehet belőle „leírás", esetleg „tanulmány", de akár „elégia" vagy akármi más is. A filozófus Nelson Goodman a következő példát hozza: vegyük „egy pszichológus feljegyzését, amelyben páciense viselkedését írja le úgy, ahogyan az az időben változott. Ez így egy történet, kórtörténet. De ha az eseményeket szimptomaként értelmezve csoportosítjuk – mondjuk egyrészt szuicid késztetésekként, másrészt klausztrofóbiás tünetekként, harmadrészt pszichopatologikus megnyilvánulásokként –, akkor már nem történettel, hanem elemzéssel, esettanulmánnyal van dolgunk."[14] A történetek megkülönböztető jegye tehát az, hogy eseményeket írnak le, amelyek vagy megtörténtek, vagy (mint a regényben) úgy vannak bemutatva, mintha megtörténtek volna, vagy előrejelzésünk szerint a jövőben fognak megtörténni, esetleg mi magunk akarjuk, hogy megtörténjenek.

A történetek sokkal inkább átitatják mindennapi életünket, mint gondolnánk, és gyakran használjuk őket még igen összetett események magyarázatára is. Ennek illusztrálására tekintsük az alábbi példát. Mondjuk közlekedési baleset ér, és a rendőr felszólít, hogy mondjam el, mi történt. Törvénytisztelő állampolgárként igyekszem elmondani azt, amit én az igaz történetnek tartok: főútvonalon haladtam, amikor egy

[12] John Bryson kiadatlan tananyaga a „Strategic Management in Public Agencies" című kurzushoz, 1985. február 28.–március 1., Department of Conferences, University of Minnesota–Twin Cities.

[13] Robert D. Behn: Policy Analysts, Clients, and Social Scientists. *Journal of Policy Analysis and Management*, 4, No. 3, 1985. tavasz, 428–432.

[14] Nelson Goodman: Twisted Tales; or Story, Study, and Symphony. In: W. J. T. Mitchell (szerk.): *On Narrative.* The University of Chicago Press, Chicago, 1981, 111; lásd még Robert Scholes: Language, Narrative, and Anti-Narrative. In: *On Narrative*, 205–206; Barbara Herrnstein Smith: Narrative Versions, Narrative Theories. In: *On Narrative*, 228.

mellékutcából kikanyarodó autó nem állt meg a stoptáblánál, és bár igyekeztem elkerülni az ütközést, az illető autó belémrohant. Ha a szemtanúk ugyanezt állítják, és az autón, valamint az aszfalton található nyomok is megerősítik állításaimat, a rendőr minden bizonnyal elfogadja, hogy történetem az események hiteles magyarázatát adja.[15]

A történeteket a mindennapokban nemcsak arra használjuk, hogy események magyarázatát adjuk, hanem arra is – ami a közpolitika-elemzés szempontjából lényegesebb –, hogy összetett tanácsokat adjunk a jövőre vonatkozóan. Tegyük fel például, hogy valaki tanácsot kér tőlem arra vonatkozóan, hogy melyik elnökjelöltre szavazzon, és én hajlandó vagyok kérését teljesíteni. Az esetek többségében ekkor egy történettel felelek: mondjuk elmondom, hogy X jelölt miként szavazott bizonyos ügyekben a szenátusban, milyen állásfoglalásokat adott ki, mit mondott a legutóbbi televíziós vitában. Válaszomban természetesen hivatkozhatnék valamilyen előzetesen létező elvre is, mondjuk hogy X-re azért kell szavazni, mert ő annak a bizonyos pártnak a jelöltje, amelyikre mindig szavazni kell, ám mindennek csekély haszna lenne, ha tudnám, hogy beszélgetőpartneremet kevéssé érdeklik a pártcímkék.

Vegyük észre, hogy az események vagy javaslatok magyarázata semelyik itt említett példában – a közlekedési balesetről adott beszámolómban vagy az elnökjelöltre vonatkozó tanácsomban – sem igényelte előzetesen felállított kritériumok használatát. A magyarázat magából a történetből bontakozott ki, ami nem jelenti azt, hogy az elbeszélések soha nem tartalmaznak külső, általános elvekre való utalást. A balesetről adott beszámolóm hallgatólagosan felhasználja azt az általános szabályt, hogy ugyanazon ponthoz egyszerre tartó két tárgy ütközik, amennyiben egyikük sem lassít vagy áll meg, míg az elnökjelöltre vonatkozó tanácsom azon a meggyőződésemen alapul, hogy az általam vallott elvek szerint X szavazat a szenátusban jó ügyet szolgált. Mondjuk abban hiszek, hogy szigorú környezetvédelmi szabályozásra van szükség, vagy éppen ellenkezőleg, a vállalatok érdekeit helyezem a környezetvédelmi szempontok elé. Akárhogy is van, az X szenátor szavazatáról adott értékelésem minden bizonnyal valamelyik hallgatólagos elven nyugszik. Ugyanakkor a külső elvek hallgatólagos felhasználása a történetben nem ugyanaz – és általában könnyebben megvalósítható –, mint végigmenni azon a formális eljáráson, amely a külső kritériumok meghatározását, majd a kritériumoknak megfelelő magyarázat vagy javaslat kimunkálását foglalja magában.

A tudományfilozófusok gyakran felhívják a figyelmet a történetek azon egyedi képességére, hogy külső elvekre, törvényekre, kritériumokra való kifejezett hivatkozás nélkül tudnak magyarázatokat adni az események bekövetkeztére. Más diszkurzív formák, a formállogika elvárásainak megfelelően, kénytelenek „törvényszerű" magyarázatokkal élni: „Ez a víz azért gőzölög, mert bizonyos nyomás alatt a víz 100° C-on forr, és a gőz a forrásra utal." Vagy: „Meg kell mondanunk az igazat az adott helyzetben, mert mindig az őszinteség a legmegfelelőbb viselkedés." A narratív vagy „fejlődéstörténeti" magyarázatok magyarázó ereje nem függ az efféle explicit, külső

[15] Ez a bekezdés egy korábbi írásomból származik; lásd Thomas J. Kaplan: History and the Secondary School Curriculum. *Educational Theory*, 27, No. 2, 1977. tavasz, 122. Lásd még Arthur C. Danto: *Analytical Philosophy of History.* The University Press, Cambridge, 1968.



hivatkozásoktól.[16] Bár a narratív magyarázatot inkább a biológiában, a geológiában és a történettudományban alkalmazzák, hasznos lehet a közpolitika-elemzésben is olyankor, amikor a kritérium alapú (avagy formálisabban: törvényszerű) magyarázat nem jöhet számításba.

## A történet a közpolitika-elemzésben

A történetek egyik erénye a közpolitika-elemzés szempontjából abban áll, hogy – explicit kritériumokkal kapcsolatos megállapodás nélkül – a szokásostól eltérő módon magyarázzák meg, miként alakult ki egy adott probléma, mit kellene tennünk, hogy a problémát kezeljük, és miért jó a megoldásra tett valamely konkrét javaslat. Amikor nem állnak rendelkezésre egyértelműen elfogadott külső értékelő kritériumok, a közpolitika-elemző narratív formában gondolhatja el, hogy kinek mit, hogyan és mikor kellene tennie ahhoz, hogy a közpolitikai dilemma feloldódjon. Majd leírhatja mindezt egy történetben, és a történetet megítélheti azon kritériumok fényében, amelyekről a későbbiekben ejtek majd szót. Ha a történet nem megfelelő, újraírhatja mindaddig, amíg nem közelít a kritériumokhoz. A döntéshozók és más elemzők azután a történetet ugyanazon kritériumok fényében vizsgálhatják, és nem kell végtelen vitákba bocsátkozniuk az adott probléma megítélését lehetővé tevő a priori kritériumokról. Az átfogó történetek efféle értékelésén alapuló közpolitikai döntések nem lesznek szükségszerűen jobbak, mint azok, amelyek az adott problémához rendelt kritériumok szerint születnek, azonban ha az ilyen kritériumok felállításával kapcsolatos egyetértés elérhetetlen, a narratíva alapján hozott döntés hasznos helyettesítő lehet.

Illusztrációként térjünk vissza a Fejlődésben Visszamaradottak Központjainak történetéhez! Ebben az esetben számos kritérium létezett, kezdve azzal, hogy a Központokat működtető szolgálaton belüli konfliktusokat kell csökkenteni, folytatva azzal, hogy el kell kerülni, hogy az alkalmazottak a nem túl valószínű intézménybezárások melletti harcra fecséreljék idejüket, egészen addig, hogy a Központok bentlakóinak kell a legkevesebb korlátozással járó környezetet megteremteni. A szolgálat magas szintű vezetői sem értettek egyet az alkalmazandó kritériumban, és egymásnak ellentmondó tanácsokat adtak az igazgatónak. A közpolitikai folyamat eme szintjén lehetetlennek tűnt konkrét közpolitikai ajánlásokat tenni. Mivel a szolgálat igazgatója próbálta elkerülni annak látszatát, hogy nem (vagy nem nagyon) érdekli a szervezeti morál, vagy hogy nem törődik a páciensek számára legkevesebb korlátozással járó

[16] A fejlődéstörténeti magyarázatokról lásd Ernest Nagel: *The Strucutre of Science: Problems in the Logic of Scientific Explanation.* Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1961, 25–26, 564–568; lásd még Carl G. Hempel: *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science.* The Free Press, New York, 1965, 447–453.

környezet megteremtésével, újra és újra meghallgatta a szolgálat egyre merevebb álláspontot elfoglaló menedzsereinek az alkalmazandó kritériumokra vonatkozó érveit. A közpolitika-elemzők hasonlóképpen elbizonytalanodtak, bár róluk azt tartották, hogy ez ügyben elfogulatlanok, hiszen egyenlő távolság választotta el őket mind az intézeti, mind pedig a közösségi programmal kapcsolatos felelősségtől. Mihelyt azonban elemzésükhöz kiválasztották az egyik vagy a másik kritériumot, rögtön mint az adott érdekcsoport támogatóját azonosította őket az ellentábor.

Az áttörés akkor következett be, amikor sikerült olyan átfogó történetet írni, amely kerülte az a priori kritériumok explicit alkalmazását, és egyszerűen csak elmesélte a Központok múltban betöltött funkcióit, valamint azt, hogy miként alakultak ki a jelenlegi problémák, és ezek megoldására javaslatok sorával élt. A történet végkicsengése az volt, hogy mintegy 245 bentlakót közösségekhez kellene kiköltöztetni, és ennek költségeit a Medicaid forrásaiból finanszírozni; a kiköltöztetést azonban csak a szülő vagy a gondviselő, valamint a fogadó megye beleegyezésével lehessen végrehajtani és csak azután, hogy az állami és a megyei szolgálatok közös tervet fogadtak el; a Központok számára speciális státust kell biztosítani az állam szanatóriumokról szóló szabályozásában, és fenntartásuk teljes költségét a Medicaidre kell terhelni; egy ápolt közösségbe való kiköltöztetése után a Központok még kilencven napig kapjanak „ágyfenntartási támogatást" az üresen maradt ágy után. Amikor az intézmény vezetői a teljes történettel szembesültek, általában elismerték, hogy az teljesíti elvárásaikat. A javaslat elkerült az állam törvényhozásába, és az a legtöbb pontját hosszú vita után bár, de elfogadta.

A javaslat nem volt tökéletes, és a gyakorlatban sem működött teljesen az elképzelések szerint. Például az mára már kiderült, hogy a tervezet eredményeképpen 245-nél kevesebb ápoltat fognak kiköltöztetni a Központokból. Ugyanakkor a javaslatok megoldották a deficit problémáját, és mindenképp többet értek, mint az a folyamatos egyet nem értés, ami korábban a döntési kritériumok kiválasztását jellemezte. Ebben a konkrét esetben nehéz meghatározni azokat az implicit kritériumokat, amelyekre a végül is kidolgozott és elfogadott történet épült. Máskor azonban azonosítani lehet a történetben a hallgatólagos döntési kritériumokat, s ezeket azután az elemzők formálisabb módon is alkalmazhatják a további problémákra.

Azon túl, hogy a fennálló dilemmák magyarázatának alternatív módját nyújtják, és alkalmasak változásokat előidéző javaslatok megfogalmazására is, a történetek más okból is fontosak a közpolitikai elemzők számára. Úgy tűnik, hogy a döntéshozók – különösen a politikusok – hajlamosak arra, hogy történetekben gondolkodjanak. Ha megtehetnék, figyelemmel kísérnék az intézményük által működtetett vagy/illetve támogatott összes program működését, mivel azonban erre nem képesek, történeteket szeretnek hallani olyan emberektől, akikben megbíznak, arról, hogy a programok miként is működnek. Jó esetben ezek a történetek tartalmasak és igazak, így megfelelően közvetítik az adott program atmoszféráját és textúráját. A döntéshozók gyakran szeretik magukat beleképzelni a program alkalmazottainak vagy klienseinek szerepébe és átérezni ennek milyenségét, így nagyra értékelik azokat az elemzőket, akik ezt tartalmas és lényegre törő történetekkel elő tudják segíteni. Az életszerű leírások iránti érdeklődés egyként irányul a programban javasolt változások várható hatásaira és az



aktuális működés jellemzőire. A narratív forma minden másnál alkalmasabb arra, hogy lefesse, miként fog a program működni, és milyen változásokat fog elérni, márpedig ez az az információ, amelyre a döntéshozók az erőforrások odaítélése előtt kíváncsiak.

A történet további haszna, hogy valamely konkrét ügyben a döntéshozó kommunikációjának eszköze lehet a szélesebb közvélemény felé. „A politikai vezető – írja Martin Krieger –, olyan történeteket alkot, amelyek segítik az embereket tapasztalataik strukturálásában. Ugyanakkor támaszkodik az emberek történeteire is azért, hogy a sajátját tökeletesebbé, átfogóbbá tegye, olyanná, amely több követőt vonz és nagyobb elkötelezettséget biztosít számára. (...) A mintáknak és tapasztalatoknak, amelyeket a vezető a történetében bemutat, elég sokrétűeknek kell lenniük ahhoz, hogy a hallgatóság magára ismerjen bennük, miközben azok is formálják a hallgatók önképét."[17] Igen hasznosak azok a közpolitika-elemzők, akik segítenek a döntéshozóknak efféle történeteket előállítani.

## A jó közpolitika-elemzői történetek jellemzői

Természetesen nem akármilyen történet felel meg a közpolitika-elemzés céljának. Ha amellett érveltem is, hogy a közpolitikai javaslatokat tartalmazó történeteket meg lehet ítélni anélkül, hogy történeten kívüli explicit döntési kritériumokat használnánk, azt semmiképpen sem állítom, hogy a közpolitikai történetre mint sajátos műfajra nem vonatkozik semmilyen kritérium. Az alábbiakban arról lesz szó, hogy milyennek is kell lennie a jó közpolitikai történetnek. Az olvasó észre fogja venni, hogy az itt leírtakat nem lehet automatikusan alkalmazni, és számos vita lehet a tekintetben, hogy egy adott történet megfelel-e az általam felállított követelményeknek.

A jó történet első jellemzője az, hogy igaz, és ezt a feltételt nem mindig könnyű teljesíteni. Bár többségünk rögtön felismeri, hogy „a táppénzen lévő kismamák Cadillacen furikáznak" állításnak jó esetben is csak anekdotikus értéke van, a hamis történeteket gyakran nehéz felismerni és nehéz védekezni ellenük. Részben azért, mert az egyes közpolitikai ügyekkel kapcsolatos ténybeli ismeret sokszor szegényes, másrészt viszont azért, mert minden körültekintés ellenére sem lehetünk biztosak a közpolitikai változások pontos hatásait illetően. A hamis történeteket azért is nehéz azonosítani, mert több igaz, ám egymásnak ellentmondó történetet hallhatunk ugyanarról az eseményről. Ezt számtalan példa illusztrálhatja. Abban az államban, ahol én lakom, számos befolyásos ember gondolja azt, hogy az államnak előre kifizetett egészségbiztosításokat kellene ajándékoznia azoknak az alacsony jövedelműeknek, akiknek nincs egészségbiztosításuk, mégpedig olyan módon, hogy megadóztatnák azokat, akiknek telik biztosításra. Érveik alátámasztására az ötlet hívei biztosítás híjával levő emberekkel megesett igaz

[17] Martin H. Krieger: *Advice and Planning*. Temple University Press, Philadelphia, 1981, 75.

történeteket mondanak olyan esetekről, amikor a kórházak egyre nehezebben tudják előteremteni a biztosítatlan betegek ellátási költségeit. Az ellenvélemény hangoztatói hasonlóképp igaz történeteket mesélnek arról, hogy mi egyébre lehetne fordítani a javasolt programban felhasználandó forrásokat, hogy milyen adminisztratív bonyodalmak keletkeznének a bevezetésével, és hogy az állam lakóinak egészségügyi állapota a jelenlegi rendszerben is viszonylag milyen jónak mondható.

Hogy egy másik példával éljünk az egyenként igaz, ám egymásnak ellentmondó történetekről, vegyük a nyolcvanas évek közepének mezőgazdasági válságát. Egyfelől igaz a történet a szovjet gabonaembargóról, a meredeken emelkedő kamatokról és az erősödő dollárról – csupa olyan kormányintézkedés eredményeképpen bekövetkezett eseményről, amelyek túlmutatnak a farmerek kompetenciáján –, ami a gazdálkodást hirtelen ráfizetésessé tette, és a farmerek minden erőfeszítése ellenére válságot idézett elő a mezőgazdaságban. Másfelől hiteles narratívát lehet konstruálni arról, hogy egyes gazdálkodók miként áldozták fel földjük hosszú távú termőképességét a rövid távú haszonnal kecsegtető, ám a talajt kimerítő gabonák folyamatos termesztésével, és hogy sok amerikai farmer terménye miért nem lenne versenyképes a nemzetközi piacokon még gyengébb dollárárfolyam mellett sem.

Így hát nem elég, ha a közpolitika-elemző története igaz; tartalmasnak is kell lennie, ami részben azt jelenti, hogy magában kell foglalnia az összes lehetséges realisztikus és igaz történetet. A jó elemzésnek a leginkább alkalmazható egy vagy néhány történetre kell építenie, és be kell mutatnia, hogy a többi történet miért hamis vagy alkalmazhatatlan. Ezt nem könnyű elérni, és megvalósítása igen sok figyelmet kíván. A jó közpolitika-elemző, amikor azt kívánja eldönteni, hogy melyik történetet alkalmazza, olyan szofisztikált kvantitatív vagy más eszközöket is igénybe vehet, amelyek kimondottan „történetietlenek". Mondjuk a mezőgazdasági válság történeteivel foglalkozó elemző bonyolult ökonometriai vizsgálatot végezhet annak érdekében, hogy megállapítsa, miként alakult volna változatlan dollárárfolyam mellett az amerikai mezőgazdasági termékek versenyképessége a nemzetközi piacokon. Az erről szóló tanulmányt az ügytől független folyóiratcikként publikálhatja is, a közpolitika-elemzés szándékai számára azonban az írás igazi haszna abban áll, hogy segít kitölteni egy űrt a kormányzati mezőgazdasági politikáról szóló történetben, és hogy lehetőséget nyújt más elemzőknek arra, hogy igazabb és alkalmazhatóbb történetekkel álljanak elő.

A jó elemző történetek tehát tartalmasak abban az értelemben, hogy képesek érzékeltetni a tárggyal kapcsolatos sok más igaz történet lehetőségét, s emellett végrehajtják a legalkalmasabb kiválasztásának nehéz feladatát is. Más értelemben is tartalmasnak kell azonban lenniük. Miként azt Martin Krieger megjegyzi, a közpolitikai narratíváknak, akárcsak más történeteknek, kell hogy legyenek „szereplőik és helyzeteik, és egyáltalán, nem feledhetjük a drámai és irodalmi fogásokat".[18] A történeteknek „elég 'tágasnak' és 'kényelmesnek' kell lenniük ahhoz, hogy az emberek bele tudják helyezni magukat. (...) Az olyan tartalmas, nagyvonalú, nyitott és mégis specifikus

[18] Uo., 51.



történeteket szeretjük, amelyeket könnyű megérteni."[19] Az a történet, amely ebben az értelemben nem tartalmas, modorossá és mesterkéltté, vagy fordítva, esetleg puszta vázlattá válhat. Nem nyújt megragadható értelmet az olvasónak, és gyakran csupán írójának szegényes meglátásait tükrözi. A tartalmas elemzések nemcsak értelemegészt kínálnak, de meg is ragadják olvasóikat: lehetőséget nyújtanak a belehelyezkedésre, miközben átformálják az olvasók helyzetértékelését.

A jó elemző történetek abban az értelemben is tartalmasak, hogy számot vetnek az összes fontos tényezővel. A legjobb narratívák ezt az integráló funkciót, ahogyan bármely másik technikai feladatot is, képesek ellátni azzal, hogy egyfajta természetes rendet visznek az összetett világba. Hogy ismét a Fejlődésben Visszamaradottak Központjainak példájára hivatkozzam, a jó történetnek ez esetben is fel kell ölelnie a tényezők széles körét, mégpedig olyan módon, hogy fekeltse a döntéshozók figyelmét. Az elemzés egyszerre szólna a szövetségi és az állami Medicaid-támogatások időbeli alakulásáról, az állam szanatóriumi költségtérítési politikájáról, a Központok pácienseiről, az alternatív, közösségi ápolási módokról, a közalkalmazottak szakszervezeteinek reakcióiról, a területi törvényhozók reagálásáról, a közösségi ápolási módok minőség-ellenőrzéséről stb., és mindezt egy olyan történet keretébe ágyazva, amely nemcsak tartalmas leírását nyújtja annak, hogy miként alakult ki a mai helyzet, de a jövőre vonatkozó ajánlásokat is tesz.

Végül a jó közpolitikai elemzés úgy teljesíti integráló funkcióját, hogy közben megfelel a konzisztencia, a kongruencia és az egységesség mindazon követelményeinek, amelyeket az irodalmárok alkalmaznak az irodalmi elbeszélésekre. A konzisztencia követelménye azt jelenti, hogy a szövegben megjelenő minden nem elbeszélő állítás feltételezi az azt körülvevő elbeszélő részeket. Az irodalmár L. B. Cebik példáját használva vegyük a következő szövegrészt: a herceg „lendületesen szállt fel lovára, hiszen tudta, hogy a nép ezt várja tőle. Egy herceg soha nem lehet fáradt."[20] Az első mondat elbeszélő, hiszen időbeli változást ír le: a herceg a földön volt az egyik pillanatban, majd a lovon a következőben. A második ugyan nem elbeszélő és időn kívüli, a narratív és nem narratív mondatok egymás mellé helyezése mégsem zökkenti ki az olvasót. Az okozott volna fennakadást, ha a történet kiegészítő magyarázat nékül a következőképpen szólna: a herceg „lendületesen szállt fel lovára, hiszen tudta, hogy a nép ezt várja tőle. Egy hercegnek alázatosnak kell lennie." Hasonló megakadást okozott volna, ha a Fejlődésben Visszamaradottak Központjainak narratív elemzése a következőt tartalmazza: „A következő pénzügyi évtől kezdve a Medicaid-forrásokat arra kell fordítanunk, hogy felmérjük a Központokban bennlakók helyzetét, és hogy évente legalább negyven bennlakót kihelyezzünk a Központokból közösségi ellátásra. A hatályos szövetségi törvények szerint a Medicaid forrásai csakis intézményi ellátás finanszírozására vehetők igénybe." A Medicaid politikájáról adott általános megállapítás nem

[19] Uo., 64.

[20] L. B. Cebik: *Fictional Narrative and Truth.* University Press of America, Lanlow, Md., 1984, 158.

egyeztethető össze a narratív részek mondanivalójával, így – legalábbis további magyarázat nélkül – a konzisztencia kritériuma sérül.

A jó történetnek továbbá kongruensnek is kell lennie. A kongruencia követelménye – Cebik megfogalmazása szerint – az elbeszélő mondatok közötti kapcsolatra vonatkozik. Inkongruencia áll fenn, ha „az egymást követő narratív mondatokba foglalt tények avagy struktúrák megfelelő magyarázat nélkül ellentmondanak egymásnak".[21] Ha a történetben valaki olyan papírokat tart a kezében, amelyeket korábban tűzre vetett, és nem magyarázza meg semmi, hogy a papírok miként kerültek ki a tűzből, meghökkenünk. Hasonló zökkenést érzékelnénk akkor, ha a közpolitika-elemző az alábbiakat írná: „1985 és 1990 között a jelenlegi 2000 ápoltból megkísérlünk 1200-at kisközösségkbe költöztetni. Ekképpen ha törekvéseink sikerrel járnak, 1990-re 1600 ápoltunk marad a szanatóriumban." A két állítás nem feltétlenül összeegyeztethetetlen, hiszen elképzelhető, hogy bár az öt év alatt 1200 jelenlegi ápolt kiköltözik a szanatóriumból, közben 800 új páciens érkezik, és így az összlétszám valóban 1600 lesz. A magyarázat nélkül azonban a két mondat nem illeszkedik harmonikusan egymáshoz.

Végül a jó elbeszélések egységesek, ami egyszerűen annyit jelent, hogy a történet egyes részei valamiképpen kapcsolódnak egymáshoz. Olvashatunk és meg is érthetünk laza szerkezetű elbeszéléseket (például egy világtörténelemről szóló könyvet), ám ehhez az szükséges, hogy legyen valami elképzelésünk a történet részeinek összefüggéséről avagy „konceptuális kapcsolatáról".[22] A Központokról szóló elbeszélésben tökéletesen helyénvaló lehet egy leírás arról, hogy az állam miként nyújt közösségfejlesztési programtámogatást a szellemileg visszamaradottak számára, azonban a történet szerzője nem veheti magától értetődőnek azt, hogy az olvasó minden magyarázat nélkül megérti a két dolog közötti kapcsolatot.

Bár a jó elemző történet itt említett tulajdonságai – a valóságnak való megfelelés, a tartalmasság, a konzisztencia, a kongruencia és az egységesség – korántsem meglepőek, s mégis írás közben nem könnyen biztosíthatóak. A jó történetbe nem férnek bele tartalmatlan anekdoták vagy pontatlan gondolatok. Csak nagyon gyakorlott elemző képes olyan elbeszélést alkotni, amely tartalmas, kongruens, konzisztens, amely magában foglalja az összes releváns történetet, igaz történetet, integrálja a sok megfontolást igénylő tényezőt, és amely az olvasó számára nem csupán azt teszi lehetővé, hogy belehelyezze magát a történetekbe, de azt is, hogy közben másként kezdje látni magukat a történeteket. Ezt az utolsóként említett követelményt különösen nehéz teljesíteni. Nagy ügyesség kell ahhoz, hogy olyan, a múltról szóló igaz elbeszélést avagy a remélt jövő eseményeiről szóló tartalmas történetet alkossunk, amely pusztán korlátozott leíró erejével képes az olvasó gondolkodását megváltoztatni. Bár lehetetlen pontosan megmondani, hogy miként kell ilyen történetet írni, mégis fontos elképzelnünk, hogyan is nézne ki az efféle elbeszélés. Ha legalább már tudjuk, hogy milyen tulajdonságokkal rendelkező történetet akarunk alkotni, akkor írhatunk egyet, amely

[21] Uo., 159.
[22] Uo.



az elvárásoknak legalább részben megfelel; azután a hiányosságokat pótolva újraírhatjuk, tovább javíthatjuk stb., egészen addig, amíg meg nem közelíti az ideálképet.

## Történetek, forgatókönyvek és jövőképek

A fentiekben azt mutattam meg – és remélem, érveim meggyőzőek voltak –, hogy a közpolitikai problémák lehetséges megoldásainak megítélését segítő egyértelmű külső kritériumok nem mindig állnak rendelkezésre, és az ilyen helyzetekben egy megfelelő történet alkalmasnak bizonyulhat az összes releváns tényező felmutatására, a problémák kialakulásának magyarázatára és a javaslatok megfogalmazására. Megkíséreltem továbbá bemutatni a jó történetek azon jellemzőit, amelyek fényében a közpolitika-elemzők és kritikusaik megítélhetik a különböző szakpolitikai elbeszélések értékét. Ha a kérdéses történet nem felel meg az itt leírt követelményeknek, az elemző vagy munkatársa megkísérelhet jobb elbeszélést alkotni. Fontos kiemelni, hogy a történetek hasznát nem korlátoztam arra, hogy a közpolitikai javaslatokat érthetővé tehetik a külső, nem szakértő, így a technikai leírásokat nehezen követő olvasók számára. A történetek valóban hasznosak lehetnek arra, hogy a gondolkodási folyamat eredményét közöljék, ám ennél többre is képesek: segíthetik az eredmény megszületését.

A történet abban az értelemben, ahogyan én használtam, szoros kapcsolatot mutat azzal, amit a közpolitika-elemzők „forgatókönyvnek" hívnak. Eugene Bardach megfogalmazása szerint a forgatókönyvírás „cselekvések → következmények → cselekvések → következmények jövőbeni sorozatainak elképzelt konstrukciója. Valószerű *történetnek*, pontosabban *történeteknek* a megalkotását jelenti arról, ami 'akkor történik, ha...'."[23] (Kiemelés tőlem.) Bardach szerint a forgatókönyv segíthet „megvilágítani olyan végrehajtási utakat, amelyeket [a kormányzati program] tervezője nem akar követni. A forgatókönyv lehetővé teszi a tervező számára, hogy a rendszer bizonyos elemeit átalakítsa...", és ezáltal ő maga vagy munkatársa „jobban végződő történeteket állíthasson elő. Az egymást követő iterációk során alkalmazott 'próba–szerencse' módszerrel egyre pozitívabb történetek születhetnek."[24]

Miközben a forgatókönyvek, amelyek bemutatják, hogy miként fog egy adott program működni a jövőben, valóban felhívhatják a tervező figyelmét a megvalósítás esetleges problémáira, hasznosságuk korántsem merül ki ebben. A történetszerű forgatókönyvek másik haszna abban áll, hogy a jövendő programmal kapcsolatban olyan víziót mutatnak be, amelyet szemlélve mások is eldönthetik, hogy az egybevág-e saját elképzeléseikkel. Mindenképp fontos például, ha egy, a Medicaid tagjainak szolgálta-

[23] Eugene Bardach: *The Implementation Game*. The Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge, 1977, 254.
[24] Uo.

tást nyújtó egészségügyi intézményről szóló történet felhívja a figyelmet a megvalósítás lehetséges nehézségeire. Ám ha a történet azt is képes érzékeltetni, hogy a rendszer hogyan működne a térítéses egészségügyi rendszerhez képest, valamint felvet egy alternatív lehetőséget, akkor segíthet a döntéshozóknak és a tisztviselőknek eldönteni, hogy egyáltalán meg akarnak-e birkózni a megvalósítási nehézségekkel.

A kívánatos jövőt bemutató forgatókönyveket ugyanúgy kell megalkotni, mint a Bardach bemutatta megvalósítási szcenáriókat. A forgatókönyvírás, jegyzi meg Bardach, „művészet. Képzelőerőt és intuíciót igényel. Gyanítható, hogy színvonalas művelésének mikéntjéről kevés formalizált és szabályokba foglalt útmutatás adható."[25] A forgatókönyvírás tehát mindenképp zavaros ügy. Az elemző ugyan igyekezhet olyat írni, amely megfelel az általános elvárásoknak, ez azonban – az általam javasolt kritériumok fényében – végső soron csak a mű elkészülte után derül ki, akárcsak az, hogy (mint rendesen történni szokott) szükség van-e az alkotás újraírására.

## Következtetés: Mennyire fontosak a történetek a közpolitika-elemzésben?

Az elbeszélésírás természetesen nem tekinthető a közpolitika-elemzés egyetlen kívánatos formájának. Az elemzés során használt egyes érvek természetes módon támaszkodnak bizonyos általánosan elfogadott kritériumokra. Más érvek pedig – különösen azok, amelyek bizonyos kritériumok elsőrendű volta mellett szólnak – időtlennek tekinthetők, hiszen a múltra, a jelenre vagy a jövőre egyaránt vonatkozhatnak, így narratív bemutatásuk furcsán hatna. A közpolitika-elemző például írhat egy tanulmányt arról, hogy miért kívánatos cél általában is a szellemi fogyatékosok és a fejlődésben visszamaradottak gondozását biztosító jelenlegi intézményi keretek lebontása. Számos közpolitikai probléma megoldását azonban nem segítik az efféle „időtlen" elemzések. Az ezekben alkalmazott elvek és általánosítások gyakran éppoly haszontalanok a jövőben várható, mint a múltban megtörtént események magyarázatára. Például ha egy történész azt írja, hogy „a brit antiautoritárius és radikális politikai pamfletek túlzott mértékű olvasása hozzájárult ahhoz, hogy Tom Paine a forradalmi tevékenység irányába mozdult el", akkor ez a narratív magyarázat Paine részvételéről az amerikai forradalomban arra az általánosításra épít, mely szerint az emberek néha olvasmányélményeik hatására cselekszenek. Ez vagy bármely más általánosítás azonban számtalan egyéb magatartást is előírhatott volna Paine számára: küzdhetett volna egy vitákra épülő, nyitottabb társadalomért, indítványozhatta volna a mocskos, lázító irodalom betiltását, vagy ő maga forradalmat robbanthatott volna ki. Miként azt a filozófus Arthur Danto kifejtette, a múltbéli események közötti kapcsolatok magyarázatára többnyire hallgatólagosan alkalmazott általános elvek valójában nem magyarázzák meg azt, hogy miért történtek a dolgok. Maguk az események és az azokat összekötő elbeszélés a magyarázat. Az emberi magatartásra alkalmazott általános elvek ugyanis éppúgy lehetővé teszik más eseményeket, mint azt, ami éppen megtörtént.[26]

Az általánosítások és az elvek gyakran arra is ugyanilyen alkalmatlanok, hogy megindokolják bizonyos jövőbeli közpolitikai változások kívánatos voltát. Nem azt állítom, hogy az elemzők sohasem írhatnak „időtlen" tanulmányt az intézményi keretek lebontása ellen vagy mellett, csupán azt, hogy az efféle értekezést nem szabad összekeverni a Fejlődésben Visszamaradottak Központjainak jelenlegi helyzetéről és jövőbeni működéséről adott elemzéssel. Még ha egy elemző hinne is abban és minden döntéshozót meg tudna is győzni arról, hogy az intézmények lebontása és a fejlődésben visszamaradottak helyzetének „normalizálása" kívánatos, az általános elvek akkor is számos cselekvési lehetőséget hordoznának a Fejlődésben Visszamaradottak Központjainak vonatkozásában. Az állam például húsz ápolttal elindíthat egy kísérleti közösségi programot, vagy egyszerűen bezárhatja a Központokat; kötelezővé teheti, hogy a kiskorúakat szüleik vigyék haza, vagy támogathatja az erre irányuló szigorúan önkéntes törekvéseket; támogathatja a közösségi ápolást fejenként 1000 avagy 4000 dollárral is stb. Kizárólag igaz, tartalmas, konzisztens, kongruens és egységes elbeszélés képes megmagyarázni, hogy melyik cselekvési lehetőség és miért kívánatos.

Fordította: *Boda Zsolt*



[25] Uo.

[26] Danto: *Analytical Philosophy of History*, 220–232.

*Szabó Márton*

**POLITIKAI TUDÁSELMÉLETEK**

*első kiadás, 1998, 242 oldal, B/5, kötött*

**40128** **1377 Ft + áfa**

A politikai tudás vizsgálata a politikai megismerés megismerése. Középpontjában azok a nyelvi és kommunikatív struktúrák állnak, amelyek a tárgyi ismeretek tudásfeltételeit alkotják, és olyan tudásformák, mint a politikai stílus, mítosz, szimbólum, metafora, jelszó, vita, dialógus, meggyőzés, diskurzus. Értelmezésének négy tudományos tradíciója alakult ki: a politikai szemantika, a politikai szimbolizáció vizsgálata, a retorika tudománya és a kommunikatív-diszkurzív politológia. A könyv bemutatja a négy terület legjelentősebb képviselőinek vonatkozó munkásságát: egyrészt konkrét elemzéseiket, másrészt elméleti feltevéseiket. A következő szerzők kerülnek tárgyalásra: Harold D. Lasswell, Walter Dieckmann, Reinhart Koselleck, Pierre Bourdieu, Clifford Geertz, Murray Edelman, Arisztotelész, Chaim Perelman, Mihail Bahtyin, Jürgen Habermas, Michael Foucault. A könyv a szerző egyetemi előadásai alapján készült, és a politológiai oktatás egyetemi tankönyve.

**4747 Ft (4238 Ft + áfa)**

A fordításkötet válogatás a politikai szemantika, szimbolizáció, retorika és diskurzus angol, német, francia és olasz nyelvű szakirodalmából. A tanulmányok és könyvrészletek olyan kérdésekre keresik a választ, hogy mit jelent a hatalom nyelve, mi a politikai stílus, hogyan működik a politika szimbolikus valósága, miért éledt újjá napjainkban a retorika, milyen a politika diszkurzív természete, hogyan függ össze egymással a politikai nyilvánosság és a kommunikáció. A könyvben elméleti munkák és empirikus elemzések egyaránt találhatók. A szerzők a nyelvi és kulturális, retorikai és kommunikatív politikai valóság neves elemzői. Például *Kenneth Burke, Chaïm Perelman, Teun van Dijk, Murray Edelman, Michel Foucault, Josef Kopperschmidt, Harold D. Lasswell, Paul Ricoeur.*



9 789631 909838

SZÖVEGVÁLTOZATOK A POLITIKÁRA



# SZÖVEGVÁLTOZATOK A POLITIKÁRA

## Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus

SZERKESZTETTE
SZABÓ MÁRTON–KISS BALÁZS–BODA ZSOLT

NEMZETI TANKÖNYVKIADÓ, UNIVERSITAS